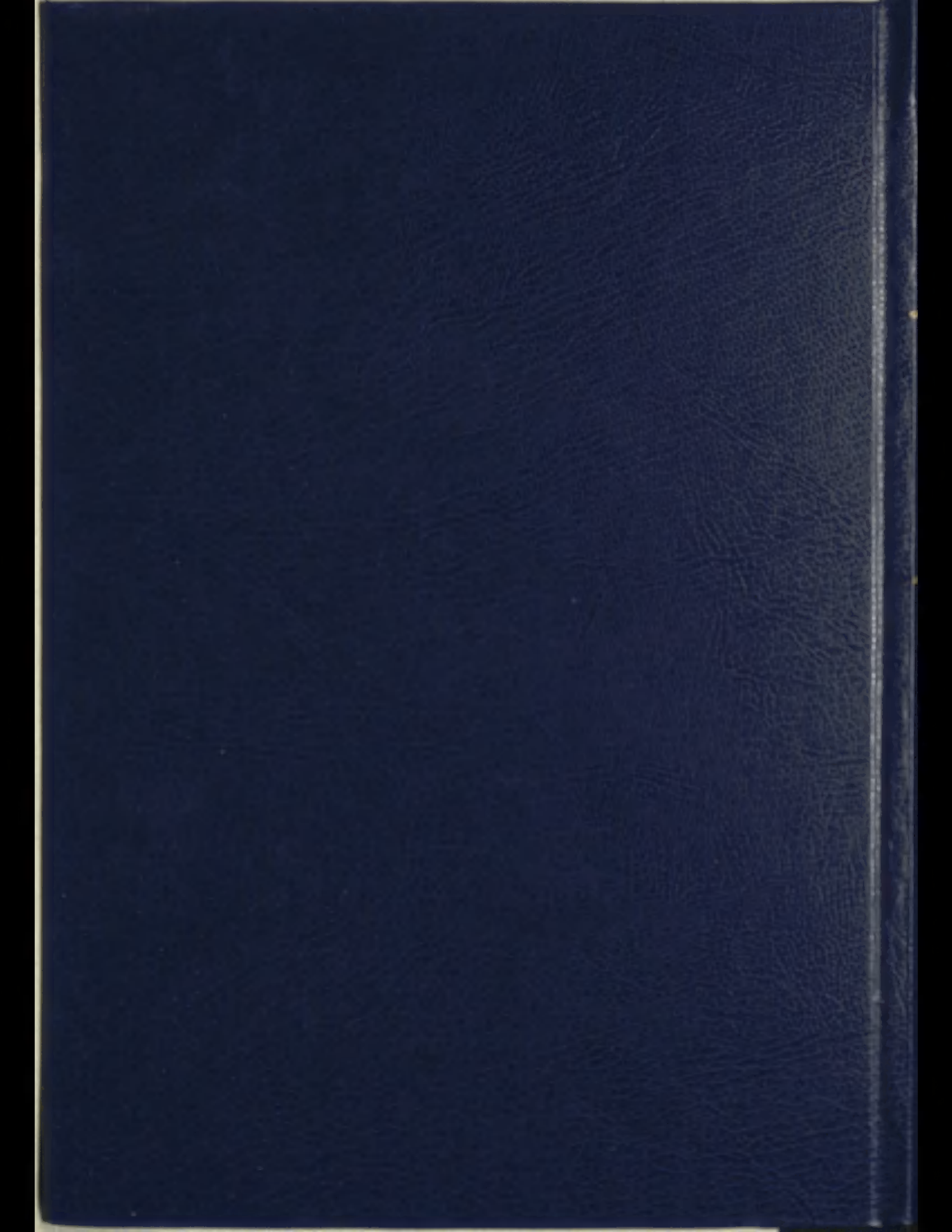
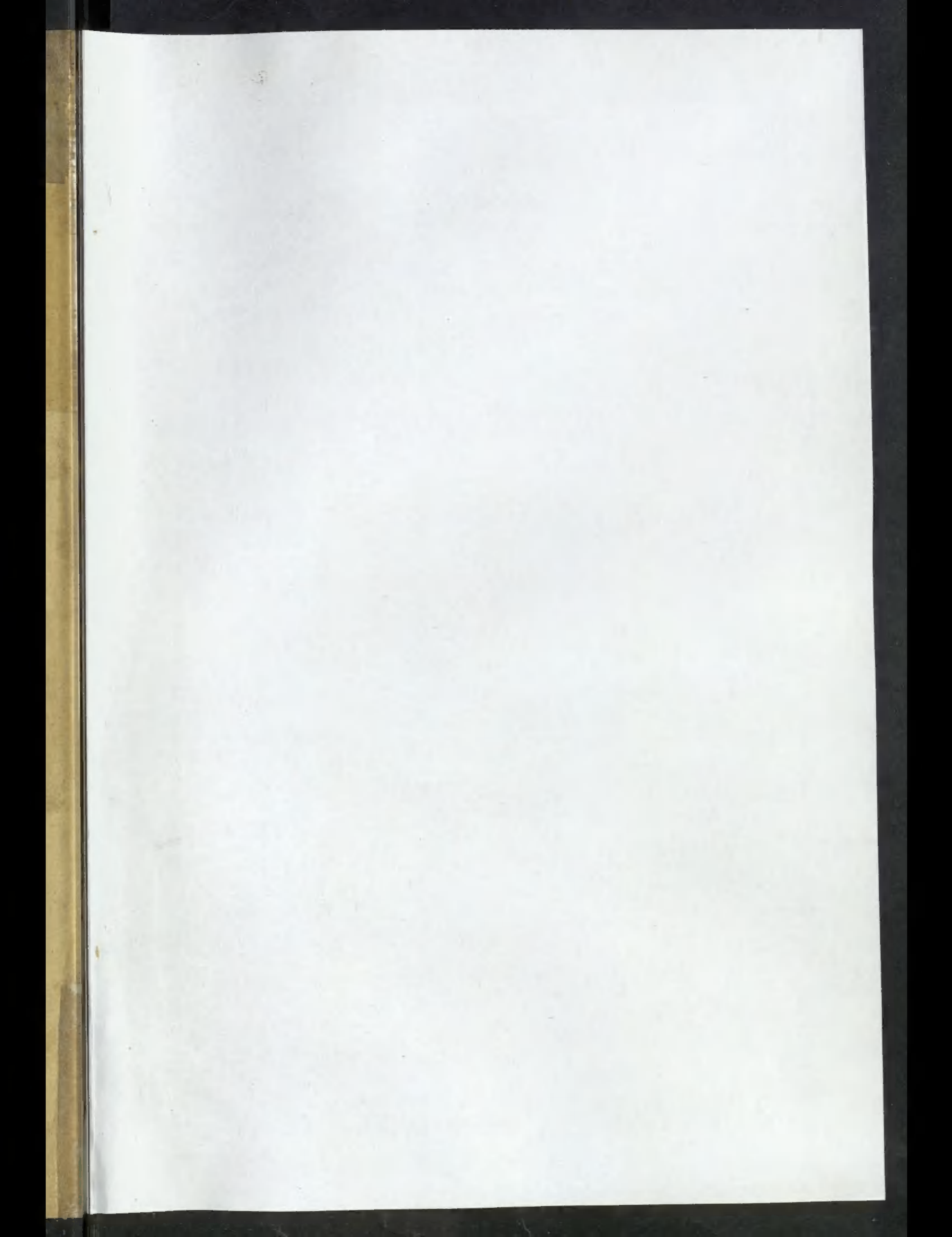




﴿ فهرست شرحي الامامين الحطاب والمواق على مختصر أبي الضياء سيدي خليل رحمهم الله أجمعين ﴾

صحيفة

صحيفة

(تمت)

﴿ الجزء الاول من ﴾

كتاب

مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل تأليف امام المالكية فى عصره ذي الاخلاق الصديقية . والانفاس العلية . أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربى الاصل المكى المولد الرعينى المعروف بالحطاب المولود فى ليلة الأحد ثانى عشر رمضان سنة ٩٠٢ المتوفى ثانى ربيع الثانى سنة ٩٥٤ رحمهما الله . وأسكنهما بحبوحة رضاه . آمين

﴿ وبهامشه ﴾ التاج والاكليل لمختصر خليل أيضا العلم الاعلام . وقدوة الانام . أبى عبد الله سيدى محمد بن يوسف بن أبى القاسم العبدرى الشهير بالمواق المتوفى فى رجب سنة ٨٩٧ هـ رضى الله عنه وأرضاه آمين

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاى الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بثغر طنجه ووكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ — هـ ﴾

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



الحمد لله رب العالمين * الذى أنزل كتابه المبين * على رسوله الصادق الأمين * فشرح به صدور عباده المتقين * ونوّر به بصائر أوليائه العارفين * فاستنبطوا منه الأحكام * وميزوا به الحلال من الحرام * وبينوا الشرائع للعالمين * وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا ظهير له ولا معين * شهادة موجبة للفوز بأعلى درجات اليقين * ودافعة لشبه المبطلين وتمويهات المعاندين * وأشهد أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله سيد الأولين والآخرين * وخاتم الأنبياء والمرسلين * المبعوث لكافة الخلائق أجمعين * القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين * صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين * وأصحابه وتابعيهم باحسان الى يوم الدين

(وبعد) فخير العلوم وأفضلها وأقربها الى الله وأكملها علم الدين والشرائع * المبين لما اشتملت عليه الأحكام الالهية من الأسرار والبدائع * إذ به يعلم فساد العبادة وصحتها * وبه يتبين حل الأشياء وحرمتها * ويحتاج اليه جميع الانام * ويستوى فى الطلب به الخاص والعام * فهو أولى ما أنفقت فيه نفائس الاعمار * وصرفت اليه جواهر الافكار * واستعملت فيه الاسماع والابصار * وقد أكثر العلماء رحمهم الله فى ذلك من المصنفات * ووضعوا فيه المطولات والمختصرات * وكان من أجلّ المختصرات على مذهب الامام مالك * مختصر الشيخ العلامة ولى الله تعالى خليل بن اسحاق الذى أوضح به المسالك * اذ هو كتاب صغر حجمه * وكثر علمه * وجمع فأوعى * وفاق أضرابه جنسا ونوعا * واختص بتبيين ما به الفتوى * وما هو الأرجح والاقوى * لم تسمح قريحة بمثاله * ولم ينسج ناسج على منواله * الا أنه لفرط الايجاز * كاد يعد من جملة الألغاز * وقد اعتنى بحل

(بسم الله الرحمن الرحيم) بالله أستعين وهو حسبى ونعم الوكيل * على

عبارته *وايضاح اشارته * وتفكيك رموزه * واستخراج مخبآت كنوزه *وابراز فوائده *وتقييد شوارده * تلميذه العلامة الهمام *قاضي القضاة تاج الدين أبو البقاء بهرام * ابن عبدالله ابن عبد العزيز بن عمر بن عوض الدميري القاهري رحمه الله فشرحه ثلاثة شروح *صار بها غالبه في غاية البيان والوضوح * واشتهر منها الاوسط غاية الاشتهار * واشتغل الناس به في سائر الاقطار * مع أن الشرح الاصغر أكثر تحقيقا * وشرحه أيضا من تلامذة المصنف العلامة عبد الحق بن علي بن الحسن بن الفرات المصري * والشيخ العلامة جمال الدين عبدالله بن مقداد بن اسماعيل الاقفهسي شارح الرسالة ويقال له الاقفاصي وسلكا في شرحيهما مسلك الشيخ بهرام وان كان ابن الفرات أوسع من جهة النقل *وشرحه أيضا ممن أخذ عن المصنف الشيخ العلامة يوسف ابن خالد بن نعيم البساطي قريب البساطي المشهور ولم أقف على شرحه * ثم شرحه أيضا العلامة المحقق شيخ شيوخنا قاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم على وزن عظيم ابن مقدم بكسر الدال المهملة المشددة البساطي شرحاً أكثر فيه من الأبحاث والمناقشة في عبارة المصنف * وسلك مسلك الشارح في غالب شرحه *ثم شرحه جماعة من المتأخرين وسلكوا نحوا من ذلك *وبقيت في الكتاب مواضع يحتاج الى التنبيه عليها *وأماكن يتحير الطالب اللبيب لديها * فتتبع الشيخ العلامة مفتي فاس وخطيبها ومقرئها أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي بن غازي العثماني نسبة الى قبيلة يقال لها بنو عثمان المكناسي رحمه الله من ذلك أماكن كثيرة *وفك مواضع من تراكيبه العسيرة *فأوضحها غاية الايضاح *وأفصح عن معانيها كل الافصاح *وبقيت فيه مواضع الى الآن مغلقه * ومسائل كثيرة مطلقه * وكنت في حال القراءة والمطالعة جمعت من ذلك مواضع عديده *مع فروع مناسبات وتتمات مفيده * فحصل منها جملة مستكثره *في أوراق مفرقة منتشره *جعلتها لنفسي تذكرة فأردت جمع تلك المواضع على انفرادها* ثم إني رأيت انه لاتكمل الفائدة بذلك الا اذا ضم الى الشرح وحاشية الشيخ ابن غازي وقد لا يتأتى للشخص جمع ذلك ثم أردت جمع تلك المواضع من كلام الشيخ ابن غازي فرأيت الحال كالحال على اني أقول كما قال ابن رشد في مسائل العتبية مامن مسئلة وان كانت جلية في ظاهرها الا وهي مفتقرة الى الكلام على مايخفى من باطنها وقد يتكلم الشخص على مايظنه مشكلا وهو غير مشكل عند كثير من الناس وقد يشكل عليهم مايظنه هو جليا فالكلام على بعض المسائل دون بعض عناء وتعب بغير كبير فائدة وانما الفائدة التامة التي يعظم نفعها ويستسهل العناء فيها أن يتكلم الشخص على جميع المسائل كي لايشكل على أحد مسئلة الا وجد التكلم عليها والشفاء مما في نفسه منها فاستخرت الله تعالى في شرح جميع الكتاب والتكلم على جميع مسائله مع ذكر مايحتاج اليه كل مسئلة من تقييدات وفروع مناسبة وتتمات مفيدة من ضبط وغيره ومع ذكر غالب الأقوال وعزوها وتوجيهها غالبا والتنبيه على مافي كلام الشروح التي وقفت عليها لهذا الكتاب وهي الشروح الثلاثة للشيخ بهرام وشرح ابن الفرات والاقفهسي والبساطي وحاشية الشيخ ابن غازي وشرح الفصلين الأولين من كلام العلامة المحقق أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق التلمساني ولم أر أحسن من شرحه لما اشتمل عليه من تفكيك عبارة المصنف وبيان منطوقها ومفهومها والكلام على مقتضى ذلك من جهة النقل ولكنه عزيز الوجود مع انه لم يكمل ولايقع الافي يد من يضن به حتى لقد أخبرني والدي أنه كان عند بعض المكيين كراس من أوله فكان لايسمح باعارته ويقول ان أردت أن تطالعه فتعال الى وقد

استخراج نصوص أقابل بها مسائل مختصر خليل يستعان بهذه النصوص

ذكر ابن غازي نحو هذا عند قول المصنف وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق وقد وقفت على قطعة مما كتبه الشيخ العلامة خطيب غرناطة أبو عبد الله محمد بن المواق الأندلسي وهو حسن من جهة تحرير النقول لكنه لا يتعرض لحل كلام المصنف وأنبه أيضا على ما في كلام ابن الحاجب وشروحه وكلام الشيخ ابن عرفة وغيرهم لقصد تحرير المسائل لا للحط من مرتبتهم العلية لعلمي بان ذلك لا ينقص من مرتبتهم وأعوذ بالله أن أكون ممن يقصد ذلك فقد قال النووي في كتاب التبيان قال الامامان الجليلان أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله ان لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله ولي وذكره في شرح المهذب بلفظ ان لم يكن الفقهاء أولياء الله فليس لله ولي وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وقال الامام أبو القاسم بن عساكر رحمه الله اعلم يا أخي وفقني الله واياك لمرضاته وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته أن لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة وان من أطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله قبل موته بموت القلب فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وقوله آذنته بالحرب بهمزة ممدودة أي أعلمته بانه محارب لي والثلب بفتح المثلثة وسكون اللام العيب نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة وأسأله سبحانه أن يصلح فساد قلوبنا وأن لا يؤاخذنا بما انطوت عليه نفوسنا وأكنته ضمائرنا انه جواد كريم ولا أدعي الاستقصاء والاستيفاء في شئ من الأشياء وانما هذا كله بحسب ما اقتضاه علمي القاصر وفهمي الفاتر اللذان يستحيا من تسميتهما علما وفهما ثم عرضت عوارض من إتمام الشرح على هذا الوجه الذي ذكرته فاستخرت الله تعالى في جمع ما هو موجود عندي على حسب ما تيسر من بسط أو اختصار والتزم العزو غالبا الا فيما أنقله من شروح الشيخ بهرام والتوضيح وابن عبد السلام وابن عرفة فلا أعزو لهم غالبا الا ما كان غريبا أو ذكر في غير موضعه أو لغرض من الأغراض وقد ذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير انه صح عن سفيان الثوري انه قال ان نسبة الفائدة الى مفيدها من الصدق في العلم وشكره وان السكوت عن ذلك من الكذب في العلم وكفره وأميل الى البسط والايضاح والبيان حرصا على ايصال الفائدة لكل أحد واذا ذكرت نقولا مختلفة ذكرت محصلها آخرا وان طال الكلام في ذلك فلا ينبغي للناظر فيه أن يسأم منه لان في ذلك فائدة عظيمة قال الامام النووي في شرح مسلم لا ينبغي للناظر في هذا الشرح أن يسأم من شئ يجده مبسوطا واضحا فاني انما أقصد بذلك ان شاء الله الايضاح والتيسير والنصيحة لمطالعه واعانته واغنائه عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيأ من هذا وشبهه فهو بعيد من الاتقان مباعد للفلاح في هذا الشان فليعز نفسه لسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي لطالب التحقيق والتنقيح والاتقان والتدقيق أن يلتفت الى كراهة أو سآمة ذوي البطالة وأصحاب الغباوة والمهانة والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وايضاحه وتقريره وفقنا الله الكريم لمعالي الأمور وجنبنا بفضله جميع أنواع الشرور وجمع بيننا وبين أحبائنا في دار الحبور انتهى والحبور بضم الحاء المهملة والباء الموحدة السرور وأرجوان تم هذا الشرح المبارك أن يستغنى به عن كثير من المطولات والمختصرات جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ونفع به في الحياة وبعد الممات انه سميع قريب مجيب الدعوات (وسميته مواهب الجليل * في شرح

على فهمه * وتكون شاهدة على نقله * فآتي بلفظ خليل بنصه * ثم

مختصر الشيخ خليل) ولنذكر سلسلة الفقه الى الامام مالك رحمه الله ورضى عنه ثم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووى وهذا من المطلوبات المهمات والنفائس الجليات التى ينبغى للفقيه والمتفقه معرفتها ويقبح به جهالتها فان شيوخه فى العلم آباء فى الدين ووصلة بينه وبين رب العالمين وكيف لايقبح جهل الأنساب * والوصلة بينه وبين ربه الكريم الوهاب * مع انه مأمور بالدعاء لهم وبرهم وذكر مآثرهم والثناء عليهم والشكر لهم انتهى (فأقول) أخذت الفقه عن جماعة منهم سيدى والدى محمد بن عبد الرحمن الحطاب رحمه الله * وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم الشيخ العلامة العارف بالله تعالى أبو زكريا يحيى بن أحمد بن عبد السلام المعروف بالعلمى والعلامة قاضى القضاة بالمدينة الشريفة محمد بن أحمد بن موسى السخاوى * وهما أخذا الفقه عن جماعة منهم العلامة المحقق قاضى القضاة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان البساطى شارح المختصر المتقدم ذكره * وأخذ الثانى منهما أيضا عن أبى القاسم محمد بن محمد بن محمد بن على النويرى (ح) وحضر الوالد أيضا بعض دروس الشيخ الامام العالم العلامة شيخ المالكية فى زمانه نور الدين أبو الحسن على بن عبد الله بن على السنهورى * وهو أخذ الفقه عن الامام العلامة زين الدين طاهر بن محمد بن على النويرى * وأخذ البساطى الفقه عن العلامة قاضى القضاة أبى البقاء بهرام الشارح المتقدم أيضا والعلامة المؤرخ قاضى القضاة أبى زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون * وأخذ الشيخ بهرام الفقه عن الشيخ العلامة ولى الله تعالى خليل بن اسحاق صاحب المختصر * وهو أخذ الفقه عن الشيخ العالم العامل أبى محمد عبد الله بن سليمان المنوفى * وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم شيخ المالكية الشيخ زين الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بالقوبع وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم الشيخ يحيى بن الفرج بن زيتون ومحمد بن عبد الرحمن قاضى تونس وأخذ عن ابن حبيش وابن الدارس * وأخذ القاضى عبد الرحمن بن خلدون عن جماعة منهم قاضى الجماعة أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهوارى (ح) وأخذ أبو القاسم النويرى والشيخ طاهر النويرى عن جماعة منهم البدر حسين ابن على البوصيرى * وأخذ البدر البوصيرى عن جماعة منهم الشيخ خليل بن اسحاق والشيخ أحمد بن عمر بن هلال الربعى وأخذ الشيخ أحمد بن عمر بن هلال عن قاضى القضاة فخر الدين ابن الجلطة * وتفقه فخر الدين بجماعة منهم أبو حفص عمر بن فراخ الاسكندرانى * وتفقه ابن فراخ بجماعة منهم أبو محمد أحمد بن عبد الكريم بن عطاء الله * وتفقه ابن عطاء الله بجماعة منهم الأستاذ أبو بكر الطرطوشى وتفقه الطرطوشى بجماعة منهم القاضى أبو الوليد الباجى (ح) وأخذ سيدى الوالد أيضا عن الشيخ عبد المعطى بن خصيب التونسى * وهو أخذ عن قاضى الجماعة بتونس أبى العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشانى * وأخذ سيدى الوالد أيضا عن الشيخ زروق * وهو أخذ عن الشيخ أبى زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى وعن الشيخ أحمد حلولو والاول منهما أخذ عن الأبى * وأخذ القلشانى والأبى عن ابن عرفة * وهو أخذ عن ابن عبد السلام * وأخذ ابن عبد السلام عن جماعة منهم أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون وأخذ ابن هارون عن ابى القاسم أحمد بن يزيد بن أحمد بن بقى * وأخذ ابن بقى عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق * وأخذ محمد بن عبد الرحمن عن أبى عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاع * وأخذ أبو عبد الله مولى ابن الطلاع والقاضى أبو الوليد الباجى عن أبى طالب مكى بن محمد بن مختار القيسى * وتفقه مكى بجماعة منهم الشيخ الامام القدوة الورع جامع مذهب مالك وشارح أقواله أبو عبد الله محمد بن أبى زيد

أنقل بازائه نص غيره * وأتخير من النصوص ما يكون أقرب للفهم

القيرواني * وهو تفقه بجماعة منهم الامام القدوة الزاهد* أبو بكر محمد بن اللباب ▪ وهو تفقه بجماعة منهم الامام القدوة الزاهد مجاب الدعوة أبو زكريا يحيي بن عمر بن يوسف البلوى الافريقي صاحب كتاب اختلاف ابن القاسم وأشهب* وهو تفقه بجماعة منهم الامامان الحجة الزاهد أبو سعيد عبد السلام المدعو بسحنون والعلامة القدوة أبو مروان عبد الملك بن حبيب* وهما تفقها بجماعة منهم الامامان الفقيه القدوة أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي والعلامة الزاهد أبو عمر أشهب بن عبد العزيز واسمه مسكين * وهما تفقها بالامام المجتهد امام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث المدني ▪ وهو تفقه بجماعة من علماء التابعين منهم ربيعة بن عبد الرحمن ونافع * وتفقه ربيعة على أنس * وتفقه نافع على ابن عمر * وكلاهما ممن أخذ عن سيد المرسلين وامام المتقين أبي القاسم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر النبيين (ولا بأس بذكر سند الكتاب وشروحه وسند بعض كتب المذهب المشهورة تتميما للفائدة) فان الاسانيد خصيصة بهذه الأمة شرفها الله تعالى فينبغي الاعتناء به اقتداء بالسلف وحفظا للشرف ▪ وقال شيخ شيوخنا شيخ الاسلام ابن حجر الشافعي في أول فتح الباري سمعت بعض الفضلاء يقول الاسانيد أنساب الكتب فأحببت أن أسوق هذه الاسانيد مساق الانساب انتهى (الموطأ للامام مالك بن أنس) ولنقتصر على رواية يحيي بن يحيي الليثي الاندلسي لانها أشهر رواياته وهي مما انفرد بروايتها المغاربة أخبرني به من الطريق المذكورة جمع من المشايخ منهم سيدي والدي محمد ابن عبد الرحمن الحطاب رحمه الله قراءة عليه لجميعه بالمسجد الحرام سنة اثنين وعشرين وتسعمائة ▪ قال أخبرني به العلامة المسند شمس الدين محمد بن ناصر الدين المراغي سماعا لبعضه واجازة لسائره (ح) ▪ وأخبرني به عاليا بدرجة الشيخان المسندان العلامة المحقق عبد الحق بن محمد السنباطي وخطيب مكة المشرفة المحب أحمد بن أبي القاسم النويري قراءة على الاول لقطعة من أوله واجازة ومناولة لسائره وسماعا على الثاني لمجلس الختم واجازة لسائره ▪ قال الاول أخبرنا به العلامة مفتي المسلمين أبو محمد الحسن بن محمد بن أيوب بن محمد بن حصين الحسني النسابة * قال أخبرنا به عمي أبو محمد الحسن بن محمد بن حصين النسابة ▪ وقال الثاني والشمس المراغي أخبرنا به قاضي القضاة شيخ الاسلام أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر والامام الرحلة شرف الدين أبو الفتح محمد بن أبي بكر المراغي وهو عم شمس الدين المراغي * قال شيخنا الخطيب اجازة من الاول وسماعا على الثاني وقال الشمس المراغي اجازة من الاول ومن الثاني ان لم يكن سماعا * قال ابن حجر أخبرنا به أبو اسحاق ابراهيم بن أحمد بن عبد الواحد التنوخي البعلي * وقال الشرف المراغي أخبرنا به العلامة قاضي المدينة الشريفة ابراهيم بن أبي القاسم بن فرحون اليعمري* قال هو والتنوخي والنسابة الاكبر أخبرنا به أبو عبد الله محمد بن جابر الوادآشي سماعا قال قرأت على أبي محمد عبد الله بن هارون الطائي* قال أخبرنا به قاضي القضاة أبو القاسم أحمد بن يزيد بن أحمد بن بقي الخلوي * قال أخبرنا به أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي* قال أخبرنا به أبو عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاع* قال أخبرنا به القاضي أبو الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث الصفار (ح) وأنبأنا به عاليا بدرجة أخرى المشايخ الثلاثة قضاة القضاة ومشايخ الاسلام أبو محمد زكريا بن محمد الأنصاري والبرهان القلقشندي والبرهان ابن أبي شريف مكاتبة منهم قالوا والسنباطي والخطيب والنويري والشمس المراغي * أنبأنا به العز عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن القاضي عز الدين بن جماعة*

وأوجز في اللفظ ولا أزيد على ما اشتهر الا امرا ما أو يكون مضاهيا له في الشهرة

قال أخبرنا به الاستاذ أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير مكاتبة من المغرب * قال أخبرنا به أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل قراءة وسماعا * قال أخبرنا به القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون * قال أخبرنا به الامام أبو عبد الله أحمد بن محمد الخولاني * قال أخبرنا أبو عمر عثمان بن أحمد اللخمي * قال هو وابن مغيث أخبرنا به أبو عيسى يحيي بن عبد الله بن يحيي بن يحيي قال أخبرنا به عم أبي مروان ابن عبد الله بن يحيي بن يحيي * قال حدثني به أبي يحيي بن يحيي * قال أخبرنا به الامام أبو عبد الله مالك ابن أنس سماعا عليه بجميعه ماخلا الأبواب الثلاثة الأخيرة من كتاب الاعتكاف فاني شككت في سماعها وقد كنت سمعتها مع جميع الكتاب على زياد بن عبد الرحمن بسماعه له جميعه على مالك * وفي اسناد الوادآشي فائدتان احداهما أنه سماع ليس فيه اجازة * والثانية ان رجاله من ابن فرحون مالكيون والله أعلم (كتاب المدونة والمختلطة لسحنون بن سعيد) أخبرني بها سيدي والدي قراءة لبعضها واجازة لسائرها قال أنبأني بها الحافظ السخاوي (ح) وشافهني بها بعلو درجة جمع من المشايخ منهم الشيخ العلامة أبو الفضائل عبد الحق السنباطي ▪ قال هو والسخاوي أنبأنا بها الحافظ ابن حجر عن حافظ العصر أبي الفضل بن الحسين العراقي عن عبد الرحيم بن عبد الله بن شاهد الجيش * قال أخبرنا أبو القاسم محمد بن محمد بن سراقة عن أبي القاسم بن بقي قال أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الخزرجي * قال أخبرنا محمد بن فرج مولى ابن الطلاع * قال أخبرنا أبو عمر محمد بن أحمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أحمد التجيبي عن اسحاق بن ابراهيم التجيبي عن أبي عمر أحمد بن خالد بن يزيد عن محمد بن وضاح عن سحنون بن سعيد فذكرها في الطريق الأولى أربعة عشر وفي الثانية ثلاثة عشر (العتبية وتسمى المستخرجة) أخبرني بها الوالد قراءة واجازة والشيخ عبد الحق اجازة بالسند المتقدم الى محمد بن فرج عن أبي الوليد يونس بن عبد الله عن أبي عيسى يحيي بن عبد الله عن محمد بن عمر بن لبابة عن محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عقبة بن حميد بن أبي عقبة العتبي الأندلسي فذكرها في الطريق الأولى اثنى عشر وفي الثانية أحد عشر (تهذيب البرادعي اختصار المدونة) أخبرني به سيدي وأبي قراءة لمواضع متعددة منه واجازة لسائره * قال أنبأني به الشيخ المراغي (ح) وأنبأني به عاليا بدرجة شيخ الاسلام زكريا قال هو والمراغي أنبأنا به الحافظ ابن حجر عن أبي حيان محمد بن حيان عن جده أبي حيان عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن هارون عن أبي القاسم بن بقي المخلدي عن أبي الحسن شريح بن محمد عن أبي محمد عبد الله بن اسماعيل عن أبي بكر بن محمد عن مؤلفه أبي سعيد خلف بن المغيرة القرشي في الطريق الأولى عشرة وفي الثانية تسعة (كتاب ابن المواز) أذن لي في روايته شيخ الاسلام زكريا عن الحافظ ابن حجر عن ابي علي الفاضلي عن يونس بن أبي اسحاق عن أبي الحسن بن المقير عن أبي الفضل بن ناصر عن أبي عبد الله الحميدي * قال أخبرنا ابن عبد البر عن عمر بن حسين عن أبيه عن أبي مطر عن مؤلفه محمد بن ابراهيم بن المواز فيه أحد عشر (كتب الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي زيد مختصر المدونة والنوادر والرسالة) * كتاب الرسالة أخبرني به سيدي الوالد قراءة عليه بجميعه غير مرة عن الشيخ المراغي (ح) وشافهني بها بعلو درجة جماعة منهم العلامة أبو الفضائل عبد الحق والمسند المعمر خطيب مكة المشرفة المحب أحمد بن أبي القاسم النويري والعلامة عبد العزيز بن فهد ▪ قالوا والشمس المراغي ▪ أنبأنا بها شيخ الاسلام ابن حجر قال أنبأني بها العلامة امام المذهب أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي عن أبي عبد الله محمد بن جابر الوادآشي وقاضي الجماعة أبي عبد الله

أوأشهروأ كتفى بالنقل دون التنزيل على اللفظ اذ المقصود كشف النقول

محمد بن عبد السلام قال أخبرنا بها أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون عن أبي القاسم بن الطيلسان عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق عن أبي عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاع قال أخبرنا أبو محمد مكي بن أبي طالب (ح) وأذن لي في روايتها بعلو درجتين شيخ الاسلام زكريا * قال هو ومشايخي الثلاثة الآخرون أنبأنا بها المسند قاضي المسلمين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن أبي حفص عمر بن أميلة عن أبي الحسن علي بن البخاري عن أبي طاهر الخشوعي عن أبي عبد الله الرازي عن عبد الله الوليد الأنصاري * قال هو ومكي بن أبي طالب أخبرنا بها مؤلفها الامام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد في طريق الوالد عشرة وفي الطريق الثانية تسعة وفي الثالثة سبعة (وبهذه الأسانيد) أروي النوادر ومختصر المدونة قراءة لبعضهما على الوالد واجازة لسائرهما منه ومن بقية المشايخ (مؤلفات القاضي عبد الوهاب) التلقين والمعونة والاشراف وشرح الرسالة وشرح المدونة والممهد شرح مختصر الشيخ أبي محمد لم يكمل أنبأنا بها الخطيب النويري وابن عمه عبد القادر بن أبي البركات عن الحافظ ابن حجر عن عبد الله أبي محمد النيسابوري عن يحيى بن محمد عن جعفر بن علي الهمداني عن أبي القاسم بن بشكوال * قال أخبرنا القاضي أبو بكر بن العربي حدثنا أبو القاسم مهدي (ح) وقال الهمداني أخبرنا بعلو درجة محمد بن عبد الرحمن الحضرمي * قال هو وابن العربي حدثنا أبو القاسم مهدي بن يوسف بن فتوح الوراق * قال حدثنا مؤلفها القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن ناصر البغدادي في الطريق الأولى ثمانية وفي الثانية سبعة (مؤلفات ابن عبد البر) أخبرني بها سيدي الوالد قراءة لبعضها واجازة لسائرها عن الحافظ السخاوي عن الحافظ ابن حجر *(ح) وأنبأني بها عاليا شيخ الاسلام زكريا عن الحافظ ابن حجر بالسند المتقدم في سند كتاب ابن المواز (مؤلفات ابن رشد) المقدمات والبيان عن سيدي الوالد قراءة لبعضها واجازة لسائرها عن الشمس المراغي (ح) وأنبأني بها عاليا بدرجة الخطيب النويري وغيره * قال هو والشمس المراغي أنبأنا بها ابن حجر عن أبي علي المهدوي عن يونس بن أبي اسحاق العسقلاني عن أبي الحسن ابن الصابوني * قال أخبرنا السلفي مشافهة عن مؤلفها أبي الوليد بن رشد اجازة * (مؤلفات ابن العربي) تقدم سندها في مؤلفات القاضي عبد الوهاب (ابن الجلاب) أخبرني سيدي الوالد قراءة لبعضه واجازة لسائره عن الشمس المراغي عن ابن حجر (ح) وأنبأني به عاليا بدرجة غير واحد من مشايخنا عن ابن حجر بالسند المتقدم في كتب القاضي عبد الوهاب الى أبي القاسم بن بشكوال * قال أنبأنا به أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب عن أبي العباس أحمد بن عمر العذري عن علي بن محمد عن مؤلفه أبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب البصري (مؤلفات المازري) منها المعلم بفوائد مسلم ومنها شرح التلقين ومنها كتاب ذكر المازري في باب الامامة من شرح التلقين انه صنفه وسماه قطع لسان النابح في المترجم بالواضح * قال وهو كتاب نقضنا فيه كتابا ألفه بعض نصارى المشرق وقصد فيه الى جمع المطاعن التي تشغب بها الملحدون وقدح بها الطاعنون على ديننا وأضافوها الى النقل والعقل انتهى من شرح التلقين عن السنباطي عن ابن حجر عن أبي عبد الله محمد بن عرفة عن أبي عبد الله محمد بن جابر * قال أخبرنا به الخطيب أبو الفضل بن أبي القاسم ابن حماد عن أبي زكريا يحيى بن محمد المهدوي عن مؤلفها الامام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (مؤلفات القاضي عياض) منها الشفاء أخبرني به سيدي الوالد قراءة لجميعه قال أخبرني به العلامة الشمس محمد بن ناصر الدين المراغي * قال أخبرني به والدي العلامة ناصر الدين المراغي

كما قال السيد مفتي تونس نفع الله به فمن اكتفى بنقلي فعلى عهدته وان تشوفت

* قال أخبرني به والدي قاضي القضاة أبو بكر بن الحسين المراغي * قال أخبرني به مسند الآفاق أحمد ابن أبي طالب الحجازي عن أبي الفضل جعفر بن علي الهمداني (ح) وأخبرني به عاليا بدرجة المشايخ الثلاثة أبو الفضائل عبد الحق والخطيب النويري وجمال الدين الصاني سماعا لبعضه عن الأولين مفترقين واجازة لسائره وقراءة على الثالث لجميعه * قال الأولان أخبرنا به شيخ الاسلام ابن حجر والعلامة التقي بن فهد قال الأول اذنا وقال الثاني مكاتبة من ابن حجر وسماعا على ابن فهد أربع مرات * قال أخبرنا به أبو الطيب محمد بن عمر السحولي قال ابن حجر اذنا وقال ابن فهد سماعا * قال أخبرنا به الشرف أبو عبد الله المهلبي * قال أخبرنا به أبو الحسين يحيي بن أحمد بن تامتيت اللواتي سماعا * قال أخبرنا به الحسين يحيي بن محمد بن علي بن الصائغ (ح) وقال شيخنا الصاني أخبرنا به أبو العباس الحجازي * قال أخبرنا به قاضي القضاة عبد الرحيم العراقي * قال أخبرنا به أبو عبد الله الاسكندراني * قال أخبرنا به أبو عبد الله محمد بن عبد الخالق الأموي سماعا * قال أخبرنا به الفقيه أبو جعفر أحمد بن علي القيسي الحصار (ح) وقال شيخنا الخطيب أنبانا به عاليا بدرجة ولا يوجد الآن أعلى منها الشيخ الصالح أبو العباس أحمد بن محمد الدمشقي الحفار عن المسندة زينب ابنة الكمال المقدسية * قالت أخبرنا به أبو الحسن علي بن هبة الله اللخمي المعروف بابن بنت الجميري * قال هو والهمداني أخبرنا به الحافظ أبو طاهر السلفي * قال هو وابن الصائغ والحصار أخبرنا به مؤلفه أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي في طريق الوالد سبعة وفي التي بعدها ستة وفي الثالثة خمسة وبهذه الأسانيد أروي بقية كتبه التنبيهات والاكمال والقواعد وغير ذلك (مؤلفات شهاب الدين القرافي الذخيرة والقواعد والتنقيح وهو مقدمة كتاب الذخيرة وشرحه وشرح المحصول وكتاب الأمنية في النية) أخبرني بها سيدي الوالد قراءة لبعض الذخيرة والقواعد وغير ذلك واجازة لسائرها * قال أخبرني بها الشمس المراغي عن والده العلامة ناصر الدين المراغي * وأنبأني بها عاليا بدرجة المحب خطيب مكة المشرفة عن الشيخ أبي الفتح المراغي * وأم الحسن فاطمة بنت خليل الكتاني * قالت أنبأنا بها الامام فخر الدين محمد بن محمد القرشي * وقال المقري أنبأنا بها الامام جار الله النيسابوري * قال هو والقرشي وأبو حيان أخبرنا بها مؤلفها العلامة أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي (مختصر ابن الحاجب الفرعي) أخبرنا به الوالد قراءة لكتاب الحج جميعه ولمواضع متعددة من بقيته وسماعا لمواضع متعددة واجازة لسائره ولبقية كتبه * قال أنبأنا بها الحافظ السخاوي عن شيخ الاسلام ابن حجر (ح) وأنبأنا بسائر مصنفاته عاليا بدرجة الخطيب النويري وابن عمه عبد القادر عن شيخ الاسلام ابن حجر عن أبي الفرج الغزي وغيره عن أبي النور الدبوسي عن مؤلفها أبي عمرو عثمان بن الحاجب (شرحه لابن عبد السلام) أخبرني به الوالد قراءة لمواضع منه واجازة لسائره عن الشمس المراغي عن ابن حجر (ح) * وأنبأني به عاليا بدرجة جمع من المشايخ عن الحافظ ابن حجر عن الشيخ الامام أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن عبد السلام (شرحه لابن هلال الربعي) * أنبأنا به شيخنا الخطيب النويري وغيره عن الشيخ محمد بن محمد بن عماد الجيري النحريري عن مؤلفه (مؤلفات تاج الدين الفاكهاني منها شرح الرسالة وشرح العمدة وشرح الأربعين النووية) أخبرني بها سيدي الوالد قراءة لبعضها واجازة لسائرها * قال أخبرني بها الحافظ السخاوي * قال أخبرني بها الخطيب أبو الفضل محمد بن أحمد بن ظهيرة (ح) وأخبرنا بها عاليا بدرجة الخطيب

همته لتحقيق المناط أعني تنزيل النقل على اللفظ فأنا أولى بذلك من غيري

محب الدين النويرى مشافهة عن ابراهيم بن محمد بن خليل الحلبى * قال هو وابن ظهيرة أخبرنا بها الشيخ جمال الدين عبد الله ويسمى محمد بن على بن أحمد بن عبد الرحمن بن عتيق بن حديدة الأنصارى * قال أنبأنا بها مؤلفها العلامة تاج الدين عمر بن على بن سالم اللخمى الفاكهانى اذنا ان لم يكن سماعا فقد كرها (مصنفات الشيخ خليل بن اسحاق المختصر والتوضيح والمناسك وترجمة شيخه عبد الله المنوفى) أخبرنا سيدى والدى بالمختصر والمناسك قراءة وسماعا لجميعهما وبالتوضيح قراءة لغالبه ولبعض الترجمة المذكورة واجازة للجميع * قال أخبرنا بها القاضى شمس الدين السخاوى سماعا لبعض المختصر واجازة لسائرها عن القاضى شمس الدين البساطى عن القاضى تاج الدين بهرام (ح) وأنبأنا بها عاليا بدرجتين شيخنا المحب أحمد بن أبى القاسم خطيب مكة المشرفة وابن عمه عبد القادر النويريان العقيليان عن المعمر العلامة حسين ابن على بن سبع البوصيرى المالكى قال هو والقاضى تاج الدين بهرام أخبرنا بها مؤلفها الشيخ خليل بن اسحاق الجندى رحمهم الله أجمعين (مؤلفات ابن راشد القفصى اللباب وشرح ابن الحاجب وغيرهما) أخبرنى سيدى الوالد باللباب وشرح ابن الحاجب قراءة لبعضهما واجازة لسائرهما وسائر مصنفاته * قال أنبأنى بها الشمس المراغى عن عمه الشيخ أبى الفتح المراغى (ح) وأنبأنى بها عاليا بدرجة جمع من المشايخ منهم الخطيب محب الدين النويرى وابن عمه عبد القادر والعز بن فهد والشيخ عبد الحق السنباطى عن الشيخ العلامة أبى الفتح المراغى عن القاضى ابراهيم بن على بن فرحون عن الجمال عفيف الدين المصرى عن مؤلفها فقد ذكر ابن فرحون فى الديباج ان شيخه العفيف المصرى استجاز من ابن راشد فى سنة احدى وثلاثين وسبعمائة (مؤلفات القاضى برهان الدين بن فرحون شرح ابن الحاجب وتبصرة الحكام والألغاز والديباج المذهب وغير ذلك) بالسند المتقدم عن الوالد قراءة لبعضها واجازة لبقيتها وعن مشايخنا الباقين اجازة (مؤلفات ابن عرفة المختصر الفقهى ومختصر الحوفى وغير ذلك) أخبرنى سيدى الوالد قراءة لمواضع متعددة من المختصر الفقهى واجازة لسائره ولبقية كتبه عن الشمس المراغى عن ابن حجر * وأنبأنى بجميع مؤلفاته عاليا بدرجة المشايخ الاربعة المذكورون فى سند مؤلفات ابن راشد عن الحافظ ابن حجر عن مؤلفها العلامة المحقق أبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمى التونسى (مؤلفات الشيخ تاج الدين بهرام شروحه الثلاثة على المختصر والشامل وغيرها) أخبرنى سيدى والدى بالشرح الاوسط قراءة عليه لجميعه الا اليسير واجازة لسائره وبالشرح الكبير والصغير والشامل قراءة لمواضع متعددة منها واجازة لسائرها عن القاضى شمس الدين السخاوى عن البساطى * وأنبأنى بها عاليا بدرجة المشايخ الثلاثة أبو الفضائل عبد الحق السنباطى والخطيب النويرى وابن عمه عبد القادر عن القاضى شمس الدين البساطى عن مؤلفها الشيخ بهرام بن عبد الله الدميرى (مؤلفات البساطى شرح المختصر والمغنى وغيرهما) أخبرنى سيدى الوالد بشرح المختصر والمغنى قراءة لبعضهما واجازة للباقى ولبقية مؤلفاته عن القاضى شمس الدين السخاوى * وأنبأنى بها عاليا بدرجة المشايخ الثلاثة المذكورون فوقه قالوا ثلاثتهم والشمس السخاوى أنبأنا بها مؤلفها القاضى شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان البساطى ص *(بسم الله الرحمن الرحيم)* ش ابتدأ رحمه الله بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فان العلماء متفقون على استحباب البسملة فى أوله فى غير الصلاة وان قلنا ان البسملة ليست آية من الفاتحة

* كان شيخى ابن سراج رحمه الله يقول فى مثل هذا الفقه أنت تقرأ أم

وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر رواه الخطيب بهذا اللفظ فى كتاب الجامع وفى رواية أقطع وفى رواية أجذم بالجيم والذال المعجمة وهو من التشبيه البليغ فى العيب المنفر ومعنى الجميع انه ناقص غير تام وان تم حسا ومعنى ذى بال أى ذى حال يهتم به ورأيت بخط الشيخ جلال الدين المحلى ان صاحب الاستغنا فى شرح أسماء الله الحسنى حكى عن شيخه أبى بكر التونسى قال أجمع علماء كل ملة أن الله افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابن حجر وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالتسمية وكذا معظم كتب الرسائل واختلف القدماء فيما اذا كان الكتاب كله شعرا هل يبتدأ بالتسمية فجاء عن الشعبى منع ذلك وعن الزهرى قال مضت السنة أن لا يكتب فى الشعر بسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير جواز ذلك وتابعه على ذلك الجهور وقال الخطيب هو المختار انتهى من فتح البارى (قلت) وهذا فى غير الشعر المحتوى على علم أو وعظ فهذا لاشك فى دخوله فى كتب العلم وفى غير الشعر المحرم فان التسمية لا تشرع فى الأمر المحرم * والباء للاستعانة متعلقة بأصنف وكذا يضمر كل فاعل ما جعلت التسمية مبدأ له فيضمر المسافر أسافر والآكل آكل ليفيد تلبس الفعل جميعه بالتسمية فهو أولى من تقدير أبدأ لانه لا يفيد الا تلبس ابتدائه فقط وتقدير المتعلق متأخرا أولى لان المقصود الأهم البداءة باسمه تعالى ردا على الكفار فى ابتدائهم بأسماء آلهتهم ولانه أدل على الاختصاص بخلاف اقرأ باسم ربك فان المقصود هناك القراءة * والاسم مشتق من السمو عند البصريين وهو العلو لانه رفعة للمسمى ومن السمة عند الكوفيين وهى العلامة * واضافته للجلالة من اضافة العام للخاص ليفيد أن الاستعانة والتبرك بذكر اسمه وحذفت ألفه لكثرة الاستعمال ولذا لم تحذف من اقرأ باسم ربك وغيره وطولت ألفا عوضا عنها * والجلالة علم على ذاته تعالى وهو أعرف المعارف وحكى ابن جنى أن سيبويه رئى بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال خيرا وذكر كرامة عظيمة فقيل له بم فقال لقولى ان اسم الله أعرف المعارف وهو اسم جامع لمعانى الأسماء الحسنى كلها وما سواه خاص بمعنى فلذا يضاف الله لجميع الأسماء فيقال الرحمن من أسماء الله تعالى وكذا الباقى ولا يضاف هو الى شئ وقيل انه الاسم الأعظم وبه وقع الاعجاز حيث لم يتسم به أحد ولا يصح الدخول فى الاسلام الا به وتكرر فى القرآن ألفى مرة وخمسمائة وستين مرة وقيل ألفى مرة وثلاثمائة وستين واختلف فيه هل هو مشتق أو مرتجل وعلى الأول فقيل من أله يأله كعلم يعلم اذا تحير لان العقول تتحير فى عظمته وقيل غير ذلك * والرحمن الرحيم صفتان للمبالغة من رحم بالكسر بعد نقله الى فعل بالضم أو تنزيله منزلة القاصر * قال الهمدانى فى اعراب القرآن وأهل الحجاز وبنو أسد يقولون رحيم ورغيف وبعير بفتح أوائلهن وقيس وربيعة وتميم يقولون رحيم ورغيف وبعير بكسر أوائلهن * واختلف فى تفسير الرحمة فقيل هى رقة وانعطاف تقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها فهى فى حق الله مجاز عن الانعام قال الرازى اذا وصف الله تعالى بأمر ولم يصح وصفه بمعناه يحمل على غاية ذلك وهى على هذا القول من صفات الأفعال وقيل الرحمة ارادة الخير فوصفه تعالى بها على هذا القول حقيقة وهى حينئذ صفة ذات قال الطيبى وكلا القولين منقول وذكر السمين فى اعرابه القولين وقال الظاهر الثانى وذهب الزمخشرى الى الأول ورد عليه ذلك الشيخ العلامة أبو على عمرو بن محمد بن خليل السكونى فى كتابه المسمى بالتميز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزال فى تفسير

خليلا كنف بالفقه تنتفع * و يحكى عن سيدى ابن علاق عن كتابه فى القضاء

القرآن العزيز وقال انه مذهب المعتزلة ونصه قوله فى وصف الله تعالى بالرحمة انه مجاز اعتزال وضلال باجماع الأمة فان الأمة أجمعت على أن الله تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة فانه كافر وانما قال الزمخشرى ذلك لأن الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير ولأنهم ينكرون الارادة القديمة ويصرفون رحمة الله سبحانه الى الأفعال والى ارادة حادثة لله تعالى الله عن قولهم ثم قال ولم يعلموا أن الرحمة ليست سوى ارادة الخير وليست الرقة وانما الرقة صفة أخرى تارة تصاحب الارادة وتارة لاتصاحبها وأطال فى ذلك (قلت) كلام الصحاح نحو كلام الزمخشرى وقد تبع الزمخشرى على تفسير الرحمة بماذكر جماعة منهم القاضى ناصر الدين البيضاوى والشيخ ابن عرفة بل نقل الأبى فى تفسيره عن الشيخ ابن عرفة انه قال كل مجاز له حقيقة الا هذا يعنى الرحمن فان الرحمة العطف والتثنى وذلك انما هو حقيقة فى الاجسام وتقرر عندى أن غير الله لا يطلق عليه الرحمن فهو مجاز لا حقيقة له انتهى وكلام الأبى هذا يقتضى أن المراد بالانعطاف الانعطاف الجسمانى وليس كذلك انما المراد الانعطاف النفسانى * والرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالبا فلذلك يقال يارحمن الدنيا لأنه يعم الكافر والمؤمن ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وانما قدم الرحمن والقياس يقتضى الترقى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم فلا يوصف به غيره تعالى بل قيل انه علم وهو اسم مقتض لايجاد الخلق فلذلك لايسمى به غير الحق ومن تسمى به هلك * والرحيم مقتض لامداد الخلق بقوام وجودهم ويجوز اطلاقه على المخلوق لأن الامداد يصح فى حقهم ولذلك وجب شكرهم على ما وصل منهم (فائدتان * الأولى) حيث ذكر الاشتقاق فى أسماء الله تعالى فالمراد منه أن المعنى المذكور ملحوظ فى ذلك الاسم والا فشرط المشتق أن يكون مسبوقا بالمشتق منه وأسماء الله تعالى قديمة لأنها من كلامه حتى أنكر قوم اطلاق الاشتقاق للايهام وقالوا انما يقال فى مثل اسمه السلام فيه معنى السلامة وفى الرحمن فيه معنى الرحمة قالوا والاشياء مشتقة من الأسماء لحديث هى الرحم وأنا الرحمن اشتققت لها اسما من اسمى * وقال حسان

فشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

وفيه نظر (الثانية) نقل الدمامينى فى حاشية البخارى عن بعض المتأخرين أنه قال صفات الله تعالى التى على صيغة المبالغة كرحيم وغفور كلها مجاز اذ هى موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هى أن تثبت لشئ أكثر مما له وانما يكون ذلك فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك قال وهى فائدة حسنة انتهى ص ﴿ يقول الفقير المضطر لرحمة ربه المنكسر خاطره لقلة العمل والتقوى خليل بن اسحاق المالكى ﴾ ش أتبع المصنف البسملة التعريف بنفسه ليعلم بذلك من يقف على كتابه فانه من الامور المهمة التى ينبغى تقديمها ولان الالفاظ التى ذكرها مشتملة على الثناء على الله تعالى ففيه البداءة بالحمد * والفقير هو المحتاج الذى لاشئ له * والمضطر الشديد الحاجة الذى لا يرى لنفسه شيأ من الحول والقوة ولا يرى شيأ من الاسباب يعتمد عليه كالغريق فى البحر والضال فى القفر لا يرى لاغاثته الا مولاه والفقر والمسكنة لازمان للاضطرار وذلك موجب لاسراع مواهب الحق للعبد وتقدم تفسير الرحمة * والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ ثم سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا قال القرطبى فى تفسير سورة الفاتحة متى دخلت اللام والالف على رب اختص بالله تعالى لانها للعهد وان حذفت صار مشتركا بين الله تعالى وبين عباده انتهى * والضمير فى ربه

و يقول فى هذا المعنى إن تتبعت الالفاظ فى الالفاظ تموت و يناسب على هذا

عائد الى اللام الداخلة على المضطر لانها موصول وعبر عن المسكنة اللازمة للاضطرار بقوله المنكسر خاطره والخاطر ما يخطر بالقلب من تدبير أوامر ونحوه وقد يطلق على محل ذلك الذى هو القلب وهو المراد هنا وعلل انكسار خاطره بقلة العمل والتقوى تواضعا منه رحمه الله تعالى أولانه لشدة مراقبته لنفسه ومحاسبته لها لم يرض عنها ووصفها بما قال كما هو حال العارفين جعلنا الله منهم * والتقوى من الوقاية بمعنى الصيانة وهى فى عرف الشرع اسم لما يقى به الانسان نفسه مما يضره فى الآخرة وهى ثلاثة مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية تجنب ما يقتضى الاثم من فعل أوترك والثالثة تجنب ما يشغل السر عن الحق تعالى * وخليل فعيل من الخلة وهى صفاء المودة ثم نقل للعلمية * واسحاق اسم عجمى غير منصرف * والمالكى نسبة الى مذهب مالك والمصنف رحمه الله خليل بن اسحاق بن موسى كذا رأيته بخطه فى آخر نسخة من مناسكه وذكر بعضهم أنه رأى بخطه بعد موسى بن شعيب وذكر ابن غازى موضع موسى يعقوب ويوجد كذلك فى بعض النسخ وهو مخالف لما رأيته بخطه ويكنى بأبى المودة وأبى الضياء وذكر شيخ شيوخنا الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة أنه يسمى محمدا ويلقب بضياء الدين ويعرف بالجندى قال ابن فرحون كان من جملة أجناد الحلقة المنصورة ويلبس زى الجند المتقشفين وكان عالما ربانيا صدرا فى علماء القاهرة مجمعا على فضله وديانته ثاقب الذهن أصيل البحث مشاركا فى فنون من العربية والحديث والفرائض فاضلا فى مذهب مالك صحيح النقل تخرج من بين يديه جماعة من الفقهاء والفضلاء انتهى وكان والده حنفيا لكنه كان يلازم الشيخ أبا عبد الله بن الحاج صاحب المدخل والشيخ عبد الله المنوفى فشغل ولده مالكيا وللمصنف رحمه الله كتاب جمع فيه ترجمة الشيخ عبد الله المنوفى قال فيه وكان الوالد يعنى والده من الاولياء الاخيار وذكر عنه مكاشفات وتخرج المصنف بالشيخ عبد الله المنوفى وأخذ الاصول والعربية عن البرهان الرشيدى وسمع على عبد الرحمن بن الهادى وقرأ بنفسه على الرهاء عبد الله ابن خليل المالكى المكى أبا داود والترمذى وحج وجاور بمكة وشرع فى الاشتغال بعد شيخه ودرس بالشيخونية وأقبل على نشر العلم فنفع الله به المسلمين وذلك ببركة شيخه فانه ذكر فى الترجمة المذكورة أنه رأى شيخه فى المنام واقفا عند قبره وأذن له فى الاشتغال وأمره به قال وقد رأى بعض أصحاب سيدى الشيخ رؤيا تشير الى ذلك ورأى أنه حصلت له مكاشفة عن بعض الصالحين فى حياة الشيخ بأنه هو الذى يشغل طلبة الشيخ بعده قال فقويت نفسى فجلست والله لا أعرف الرسالة ففتح الله على ببركته وهان على الفقه وغيره ولم تغب على مسئلة أصلا وما ذكره من أنه لا يعرف الرسالة لعله يريد المعرفة التامة والا فقد ذكر فى الترجمة المذكورة أنه ختم ابن الحاجب قراءة على الشيخ عبد الله المنوفى ويشهد لذلك أيضا ما نقله فى التوضيح عنه فى حل مواضع كثيرة وذكر أيضا فى الترجمة عن نفسه أنه كان فى حال صغره قرأ سيرة البطال ثم شرع فى غيرها من الحكايات ولم يطلع عليه أحد من الطلبة فقال له الشيخ عبد الله ياخليل من أعظم الآفات السهر فى الخرافات قال فعلمت ان الشيخ علم بحالى وانتهيت من ذلك فى الحين وذكر ابن غازى أنه حكى عن المصنف أنه أقام بمصر عشرين سنة لم ير النيل وأنه جاء لمنزل بعض شيوخه فوجد الكنيف مفتوحا ولم يجد الشيخ فقيل له انه شوشه هذا الكنيف فذهب ليأتى بمن ينقيه فقال الشيخ خليل أنا أولى بتنقيته فشمر ونزل وجاء الشيخ فوجده على تلك الحال والناس قد حلقوا عليه

ان أقول ما قال سيدى ابن علاق أيضا عن كتابه

تعجبا من فعله فقال من هذا قالوا خليل فاستعظم ذلك ودعا له عن قريحة صادقة فنال بركة ذلك ووضع الله البركة فى عمره وذكر ابن غازى أيضا أنه كان من أهل المكاشفات وأنه مرّ بطباخ يبيع لحم الميتة فكاشفه وزجره فتاب على يديه وأن بعض شيوخ شيوخه رأى المصنف يلبس الثياب القصار قال وأظنه أنه قال و يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر (قلت) وقد ذكر المصنف فى ترجمة شيخه أنه مر بشواء فاشترى منه خروفا كما خرج وحمله على حمال وخرج به الى الكيمان وطرحه للكلاب فتعجب من ذلك فظهر أنه ميتة فلعل هذه الحكاية التى أشار اليها ابن غازى و يمكن أن تكون غيرها (وألف رحمه الله) شرح ابن الحاجب المسمى بالتوضيح ووضع الله عليه القبول واعتمده الناس وهو أكثر شروحه فروعا وفوائد (وألف منسكا لطيفا متوسطا اعتمده الناس) وعندنا نسخة أكثرها بخطه (وجمع الترجمة المذكورة لشيخه) قال ابن حجر وهى تدل على معرفته بالاصول * قال بعضهم وشرح ألفية ابن مالك ولم أقف عليه وألف هذا المختصر الذى لم يسبق اليه وأقبل الناس جميعهم عليه * قال شيخ شيوخنا القاضى تقى الدين الفاسى مؤرخ مكة وشرح على بعضه (ومناقبه) رحمه الله كثيرة (ومات رحمه الله) فى ثالث عشر ربيع الأول سنة سبع وستين وسبعمائة كذا ذكر القاضى تقى الدين وابن حجر وذكر ابن غازى أنها فى سنة ست وسبعين وهما أعلم من ابن غازى بذلك * وأما تاريخ الوفاة الذى ذكره ابن فرحون فى ترجمة الشيخ خليل فانما هو تاريخ وفاة الشيخ عبد الله المنوفى لأنه ذكر انه مات سنة تسع وأربعين وتسعمائة بالطاعون وكذلك ذكر الشيخ خليل فى تاريخ وفاة شيخه فى الترجمة المذكورة وقال فى سابع رمضان ووهم فى ذلك بعض الناس فظن انها للشيخ خليل واعترض على ابن حجر بما ذكره ابن فرحون وقال انه مالكى وانه اجتمع به فهو أعرف بوفاته والصواب ما ذكره ابن حجر والفاسى وذكر ابن الفرات أن بعض الطلبة رأى المصنف فى المنام بعد وفاته وأخبره أنه غفر الله له ولمن صلى عليه * ص ﴿ الحمد لله حمدا يوافى ما تزايد من النعم والشكر له على ما أولانا من الفضل والكرم ﴾ ش هذا مقول القول وأتى رحمه الله بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بالقرآن العظيم و بالنبىّ صلى الله عليه وسلم فى ابتدائه بالحمد فى جميع خطبه وعملا بجميع روايات الحديث السابق ففى رواية كل امر ذى بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفى رواية بحمد الله وفى رواية بالحمد فهو أقطع وفى رواية كل كلام لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم وفى رواية كل امر ذى بال لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع قال النووى فى شرح المهذب رويناهذه الألفاظ كلها فى كتاب الاربعين للحافظ عبد القادر الرهاوى قال ورويناه فيه من رواية كعب عن مالك والمشهور من رواية أبى هريرة قال النووى وهو حديث حسن رواه أبو داود وابن ماجه والنسائى وأبو عوانة فى صحيحه المخرج على صحيح مسلم وروى موصولا ومرسلا ورواية الموصول اسنادها جيد انتهى وفى رواية فى مسند الامام أحمد كل أمر ذى بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أوقال أقطع على التردد * ولا يقال البداءة حقيقة انما هى بالبسملة * لأنا نقول الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا من أول الخطبة الى حين الشروع فى المقصود * والحمد لغة الوصف بالجميل على جهة التعظيم سواء كان فى مقابلة نعمة أولا وعلم من قولنا الوصف أنه لا يكون الا بالكلام فمورده اى محله خاص ومتعلقه عام اى السبب الباعث عليه عام * والشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه على الشاكر وحذف بعضهم هذا القيد ويكون باللسان والجنان

فى القضاء ان الناظر فيه اذا وقع على لفظ مشكل

أو على خلل نظره فى مظانه
ومن سهل به أن يكتب نص
*

والأركان فالشكر باللسان أن يثنى على المنعم والشكر بالقلب أن يعتقد اتصافه بصفات الكمال وأنه ولىّ النعمة والشكر بالجوارح أن يجهد نفسه فى طاعته فتعلق الشكر خاص ومورده عام فبينه و بين الحمد عموم وخصوص من وجه * والحمد عرفا هو الشكر لغة لكن بحذف قولنا على الشاكر والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خلق له فالنسبة بين الحمدين عموم وخصوص من وجه و بين الشكرين عموم وخصوص مطلق وكذا بين الشكر العرفى والحمد اللغوى و بين الحمد العرفى والشكر اللغوى إن قيدت النعمة فى الحمد اللغوى بوصولها الى الشاكر كما مرّ واذا لم تقيد كانا متحدين * وأل فى الحمد للاستغراق وقيل للجنس وحكى عن الشيخ أبى العباس المرسى نفعنا الله به أنه قال قلت لابن النحاس النحوى ما تقول فى الألف واللام فى الحمد لله أجنسية هى أم عهدية فقال ياسيدى قالوا انها جنسية فقلت له الذى أقول انها عهدية وذلك أن الله لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه فى الازل نيابة عن خلقه قبل أن يحمدوه ثم أمرهم أن يحمدوه بذلك الحمد فقال ياسيدى أشهد أنها عهدية وهذا معنى حسن واختار المصنف الجملة الاسمية لأنها مفتتح الكتاب العزيز ولانها تدل على الدوام والثبوت فهى التى تناسب قوله ما تزايد من النعم * فان قيل حمد العباد حادث والله تعالى قديم ولا يجوز قيام الحادث بالقديم فما معنى حمد العباد له تعالى * فالجواب ان المراد تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلوم وقوله حمدا مصدر نوعى ومعنى يوافى يلاقى أى كلما زادت نعمة لاقاها حمد فيكون ذلك سببا للمزيد وقال بعض المتأخرين معناه يفى بها و يقوم بحقها وفيه نظر لعجز المخلوق عن حمد يقوم بحق الخالق الا اذا جعلت اللام للعهد * والنعم جمع نعمة بكسر النون وهى المنة والصنيعة وما أنعم الله به على الانسان وتطلق على الانعام و يصح جعلها فى كلام المصنف بمعنى المنعم به و بمعنى الانعام قيل وهو أولى لان الحمد على الصفات أولى منه على متعلقاتها وأما النعمة بالفتح فهى التنعم وبالضم السرور وأعظم النعم الهداية للاسلام * ومعنى أولانا أعطانا * والفضل الزيادة و يقال على الاعطاء بلا سبب ولا علة * والكرم الجود ويطلق على كرم الأصل وجعل المصنف الحمد فى مقابلة النعم ليكون شكرا موجبا للمزيد إذ من النعم العظيمة إلهامه لتصنيف هذا الكتاب ثم تكميله ثم الانتفاع به * وعطف الشكر عليه تنبيها على حصول التعظيم والثناء بالجنان والاركان أيضا فان الحمد انما هو باللسان كما تقدم (فائدة) قال سيدى محمد بن يوسف السنوسى حكم الحمد الوجوب مرة فى العمر كالحج وكلمتى الشهادة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم انتهى * وحكم الابتداء به فى أول المصنفات وأول الاقراء والقراءة الاستحباب كما ذكره الفاكهانى فى أول شرح الرسالة قال قال العلماء يستحب البداءة بالحمد لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج و بين يدى سائر الأمور المهمة قال الفاكهانى قلت وكذلك الثناء على الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم انتهى وكأنه يريد بالثناء على الله الزيادة على الحمد والله أعلم ص ﴿لا أحصى ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه﴾ ش لما حمد الله تعالى على ما تزايد من النعم وشكره نبه على أن ذلك انما هو امتثال للامر والا فليس يحصى الثناء عليه تعالى أحد * وأصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك رواه مسلم ولو أتى به المصنف هكذا لكان فيه مع موافقة لفظ الحديث التفات وكأنه قصد أن يكون الكلام على اسلوب واحد ولأجل السجع فى قوله رمسه * ومعنى لا أحصى لا أطيق أن أثنى عليك بما تستحق أن يثنى عليك به وقال مالك معناه لا أحصى نعمك فأثنى

عليك بها ثم عقبه بقوله هو كما أثنى على نفسه اعترافا بالعجز عن الثناء تفصيلا ورد ذلك الى المحيط بكل شئ* قال الأبى يريد ان عظمة الله وصفات جلاله لانهاية لها وعلوم البشر وقدرهم متناهية فلا يتعلقان بما لا يتناهى وانما يتعلق بذلك علمه تعالى الذى لا يتناهى وتحصيه قدرته التى لا تتناهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر اختلف فى تعيين الفاضل من الحمد فقيل الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها ومالم أعلم وقيل اللهم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقيل الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده قال وينبنى على ذلك مسئلة فقهية فمن حلف ليحمدن الله بأفضل محامده فمن أراد أن يخرج من الخلاف فليحمده بجميعها وزاد غيره مماذكره فى القول الأول عدد خلقه كلهم ما علمت منهم ومالم أعلم وقال المتأخرون من الخراسانيين من الشافعية لو حلف انسان ليحمدن الله بمجامع الحمد ومنهم من قال بأجل التحاميد فطريقه فى البر أن يقول الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده قال النووى قالوا ولو حلف ليثنين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم فلك الحمد حتى ترضى وصور أبو سعيد المتولى المسئلة فيمن حلف ليثنين على الله بأجل الثناء وأعظمه وزاد فى أول الذكر سبحانك وعن أبى نصر التمار عن محمد بن النضر قال قال آدم صلى الله عليه وسلم يارب شغلتنى بكسب يدى فعلمنى شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى تبارك وتعالى اليه يا آدم اذا أصبحت فقل ثلاثا واذا أمسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح وقوله يكافئ بهمزة فى آخره أى يساوى مزيد نعمه ومعناه يقوم بشكر ما زاد من النعم والاحسان العدّ قاله فى الأذكار ص * وأسأله اللطف والاعانة فى جميع الأحوال وحال حلول الانسان فى رمسه * ش لما اعترف بالعجز والتقصير سأل من مولاه القدير اللطيف الاعانة *واللطف لغة الرفق وعرفا ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بأن تقع منه الطاعة دون المعصية *والاعانة والمعونة والعون المساعدة * والأحوال جمع حال يذكر ويؤنث وهو ما يكون الانسان عليه فى الوقت الذى هو فيه * والحلول النزول *والانسان واحد الأناسى يطلق على الذكر والأنثى قال فى الصحاح ولا تقل انسانة والعامة تقوله وقال فى القاموس والمرأة انسان وبالهاء عامية وسمع فى شعر كأنه مولد

لقد كستنى فى الهوى * ملابس الصب الغزل * انسانة فتانة
بدر الدجا منها خجل * اذا زنت عينى بها * فبالدموع تغتسل

والرمس فى الأصل مصدر * قال فى الصحاح رمست عليه الخبر كتمته ويطلق على القبر وعلى ترابه وخص هذه الحالة لشدة الحاجة فيها الى مزيد اللطف والاعانة اذ هى أول منزل من منازل الآخرة ومعلوم أن الرحلة الاولى صعبة على المسافر فى الدنيا فكيف الحال هنا نسأل الله السلامة وأن يثبتنا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة *وأسند المصنف قوله لا أحصى الى ضمير الواحد*وقوله ونسأله الى ضمير الجماعة كأن الاول فيه الاعتراف بالعجز وانما يثبته الانسان لنفسه وهو أيضا مقام استغراق ونفى الكثرة والثانى دعاء والمطلوب فيه مشاركة المسلمين فان ذلك مظنة الاجابة *قال الرازى ان الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب والله أعلم ص *والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد العرب والعجم المبعوث لسائر الأمم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأمته أفضل الأمم * ش أتبع رحمه الله حمدالله تعالى بالصلاة والسلام على نبيه صلى الله

المؤلف بصبغ يخالف لونه لون نقلى أو يكتبهما بقلمين

عليه وسلم أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بين الله تعالى و بين العباد وجميع النعم الواصلة اليهم التى أعظمها الهداية للاسلام انما هى ببركته وعلى يديه وامتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله تعالى فيه فيبدأ به و بالصلاة على فهو أقطع ممحوق من كل بركة أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس وأبو موسى المدينى والخليلى والرهاوى فى الأربعين * قال الحافظ السخاوى وسنده ضعيف وهو فى فوائد ابن منده بلفظ كل أمر ذى بال لا يبتدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة على فهو أقطع أكتع انتهى (قلت) وان كان ضعيفا فقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال واغتناما للثواب الوارد فى قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى فى ذلك الكتاب ذكره فى الشفاء * وقال العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء رواه الطبرانى فى الأوسط وأبو الشيخ فى الثواب والمستغفرى فى الدعوات من حديث أبى هريرة بسند ضعيف * قال الشيخ أحمد زروق و يحتمل أن يكون المراد كتب الصلاة وهو أظهر أو قراءة الصلاة المكتوبة وهو أوسع وأرجى انتهى * وسمعت بعض مشايخى يذكر انه يشترط فى حصول الثواب المذكور التلفظ بالصلاة فى حال الكتابة ولم أقف عليه لغيره بل ظاهر الحديث وكلام العلماء ان ذلك ليس بشرط * قال الحافظ السخاوى فى شرح الهداية لابن الخزرجى فى علم الحديث وليحافظ الطالب على كتابة الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كتبه بدون رمز كما يفعله الكسالى ولا يسأم من تكراره سواء كان ثابتا فى الأصل أم لا ومن أغفل الصلاة والسلام حرم أجرا عظيما و يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تصلى عليه مادام اسمى فى ذلك الكتاب و يستحب التلفظ بهما مع ذلك انتهى فظاهره ان الثواب المذكور يحصل بمجرد كتابتها وان التلفظ بها أمر آخر مستحب * قال فى الصحاح والصلاة اسم يوضع موضع المصدر بل يقال صليت صلاة ولا يقال تصلية كما هو قياس مصدره * قال المبرد أصل الصلاة الترحم فهى من الله رحمة ومن الملائكة رقة واستدعاء للرحمة * وقال أبو بكر القشيرى الصلاة من الله لمن دون النبى رحمة وللنبى صلى الله عليه وسلم تشريف و زيادة تكرمة * وقال أبو العالية صلاة الله ثناؤه عليه عند ملائكته وصلاة الملائكة الدعاء وقيل المراد بها الاعتناء بشأن المصلى عليه وارادة الخير له وهو الذى ارتضاه الغزالى وصلاة العباد المأمور بها الدعاء بلفظ الصلاة خص الأنبياء بذلك تعظيما لهم فعلى قول المبرد تكون الصلاة مرادفة للرحمة * وقد بحث فى ذلك بعضهم بان الترادف يقتضى جواز الدعاء للنبى بلفظ الرحمة وقد أنكر ذلك بعضهم كما سيأتى بيانه فى الكلام على التشهد ان شاء الله * وقد يقال ان مراد المبرد بيان أصل معنى الصلاة وان كان العرف يقتضى انها اذا استعملت فى حق النبى صلى الله عليه وسلم دلت على معنى زائد على الرحمة كما أشار الى ذلك تفسير القشيرى ولهذا قال بعضهم الصلاة من الله رحمة مقرونة بالتعظيم ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء * والسلام التحية وفى معنى السلام عليه أوجه اما بمعنى السلامة لك ومعك أو السلام متول لك فيكون اسما لله تعالى أو بمعنى المسئلة والانقياد لأمره والصيغة المذكورة خبر ومعناها الدعاء والطلب * قال بعض العلماء وهل يحتاج فى ذلك الى استحضار نية الطلب واخراج الكلام عن حقيقة الخبر * وأجاب بانه ان كثر استعمال اللفظ فى ذلك حتى صار كالمنقول فى العرف لم يحتج الى ذلك والا فالأقرب الحاجة اليه (فائدة) حذر بعض المتأخرين من الشافعية من استعمال لفظ التصلية بدل الصلاة

مختلفين فى الغلظ والرقة فبلغه الله قصده لان لى فى هذا مقصدا

وقال انه موقع فى الكفر لمن تأمله لان التصلية الاحراق وقال انه وقع فى عبارة النسائى فى جامع المختصرات وابن المقرى فى الارشاد التعبير بها * قال وسئل العلامة علاء الدين الكنانى المالكى هل يقال فى الصلاة الشرعية والصلاة على خير البرية تصلية أو صلاة فقال لم تفه العرب يوما من أيامها بان تقول اذا أريد الدعاء أو الصلاة الشرعية أو الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم صلى تصلية وانما يقولون صلى صلاة ومن زعم غير ذلك فليس بمصيب ولم يظفر من كلام العرب بأدنى نصيب وحينئذ لايلتفت اليه ولايعرج عليه ولايعتد بماله به ولو أنه نفطويه انتهى ثم قال ويخاف الكفر على من أصر على اقامة التصلية مقام الصلاة بعد التعريف انتهى وأطال الكلام فى ذلك *(مسئلة)* والصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم فرضان مرة فى العمر قال فى الشفاء قال القاضى أبو بكر ابن بكير افترض الله على خلقه أن يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم ويسلموا تسليما ولم يجعل لذلك وقتا معلوما فالواجب أن يكثر المرء منها ولايغفل عنها وذكر قبل ذلك أن الاجماع على أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة وأن المشهور عن أصحابنا انها انما تجب مرة فى العمر وكرر ذلك * واختلف فى وجوبها فى الصلاة والمشهور عدم الوجوب كما سيأتى ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ أبو عبدالله محمد الرصاع الذى يظهر ان السلام عليه صلى الله عليه وسلم فرض واجب مثل الصلاة عليه مرة فى العمر والزائد على ذلك استحبابه متأكد ثم ذكر عن ابن عباس انه قال هذه فريضة من الله علينا أن نصلى على نبينا ونسلم عليه تسليما وما نقل عن شيوخنا المغاربة من التوقف فى الوجوب فى السلام فلا أصل له بل الحق انه حكمه حكم الصلاة فى الوجوب والاستحباب ويتأكد ذلك على قدر الشوق والمحبة ثم ذكر انه يتأكد عند دخول المسجد بعد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وعند دخول البيوت اذا لم يكن فيها أحد وفى التشهد الأول من الصلاة وفى التشهد الثانى قبل السلام وعند زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى باختصار (قلت) وكلام القاضى أبى بكر بن بكير نص فى ان السلام فرض كالصلاة والله أعلم (فرع) وتستحب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى مواطن منها بعد التشهد الأخير وقبل الدعاء وعند دخول البيوت اذا لم يكن فيها أحد وعند سماع ذكره أو اسمه وكتابته وعند الأذان وعند دخول المسجد والخروج منه وفى صلاة الجنائز * قال فى الشفاء ومن مواطنها التى مضى عليها عمل الأمة ولم تنكرها الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا فى الصدر الأول وأحدث عند ولاية بنى هاشم فمضى عليه عمل الناس فى أقطار الأرض ومنهم من يختم به الكتاب أيضا قال وروى النسائى الأمر بالاكثار منهما يوم الجمعة * قال ومن مواطن السلام تشهد الصلاة وعند السلام منها كما سيأتى فى كتاب الصلاة ان شاء الله * وقال الشيخ أبو عبدالله محمد الرصاع فى كتابه المسمى تحفة الأخيار فى فضل الصلاة على النبى المختار من المواطن التى يتأكد فيها طلب الصلاة اذا طنت الأذن وعند العطاس وعند الفراغ من الطهارة وفى الصباح وفى المساء وفى يوم الجمعة والسبت والأحد (فرع) ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة فى كتاب الذبائح ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم تكره عند الذبح وعند العطاس والجماع والعثرة والتعجب وشهرة المبيع وحاجة الانسان وذكرها الشيخ يوسف بن عمر الاشهرة المبيع وذكر بدله عند الأكل وأصل مسئلة الذبح فى كتاب الذبائح من المدونة قال فيها وليس بموضع صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم * قال الشيخ أبو الحسن فى الأمهات قيل لابن القاسم هل يقول بعد التسمية صلى الله على محمد أو محمد رسول الله قال ذلك موضع لايذكر فيه

الاسم الله وحده * قال ابن حبيب قال أصبغ عن ابن القاسم ان في بعض الأحاديث موطنين لا يذكر فيهما الا اسم الله وحده الذبيحة والعطاس لا يقل بعد التسمية والتحميد محمد رسول الله وان شاء قال بعدهما صلى الله على محمد لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليست بتسمية له مع اسمه سبحانه وقاله أشهب وقيل لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في أربعة مواضع عند الذبح والعطاس والجماع وحاجة الانسان * وفي العتبية كره سحنون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند التعجب وقال لا يصلى عليه الا في موضع احتساب أو رجاء ثواب انتهى * وقال في الشفاء بعد أن ذكر عن أشهب نحو ما تقدم عنه في الذبيحة والعطاس قال ولا ينبغي أن تجعل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه استنانا وفي سماع أبي زيد من الجامع سئل مالك عن الذي يرى الشئ فيعجبه أو يعطس فيحمد الله أيكره له أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أنا آمره أن لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اني اذا لا أقول له لا تذكر الله قال انه يذكر في ذلك حديث قال ما يحدث به كأنه لا يرى ذلك الحديث شيأ * قال ابن رشد قد أمر الله بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فهي على الوجه الذي أمر به من التعظيم لحقه والرغبة في الثواب عند ذكره أو ذكر شئ من أمره مرغب فيها مندوب اليها وأما عند التعجب فالشئ للتعجب دون القصد الى احتساب الثواب مكروه قاله سحنون في رسم نذر من سماع عيسى من كتاب المحاربين * وأما الصلاة عليه مع الحمد عند العطاس فيحتمل انه لم يرد بذلك القربة فيكون مكروها ويحتمل انه يذكر سنة في أمر العطاس بالحمد فصلى عليه على ما سنه من ذلك فيكون مستحبا ولما احتملت صلاته هذا الوجه توقف في أن يقول انه يكره انتهى باختصار فتحصل من هذا ان في الصلاة عند الذبح والعطاس قولين * قال الشيخ أبو عبد الله محمد الرصاع لما ذكر شهرة البيع ويلحق هذا عندي ما يصدر من العامة في الاعراس وغيرها فانهم يشهرون أفعالهم للنظر اليها بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع زيادة عدم الوقار والاحترام بل بضحك وبلعب انتهى (قلت) بل يذكرون ذلك بلفظ محرف ان قصدوه كفروا فان كثيرا منهم يكسرون السين من السلام نعوذ بالله من ذلك ثم ذكر من المواضع التي نهي عن الصلاة فيه الأماكن القذرة وأماكن النجاسة انتهى والله أعلم ﴿مسئلة﴾ شاع في كثير من كلام العلماء كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه وممن صرح بالكراهة النووي * قال السخاوي في القول البديع وتوقف شيخنا يعني ابن حجر في اطلاق الكراهة وقال فيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلا أما لو صلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه يكون ممتثلا انتهى قال ويتأيد بما في خطبة مسلم والتنبيه وغيرهما من مصنفات أئمة السنة من الاقتصار على الصلاة فقط وقال قبله استدل بحديث كعب وغيره على أن افراد الصلاة عن التسليم لا يكره وكذلك العكس لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة انتهى وذكر في الخاتمة مناما تقتضي أنه لا ينبغي افراد الصلاة عن التسليم ولم أقف لأحد من المالكية في ذلك على كلام الا ما رأيته في آخر نسخة من المسائل الملفوظة انه يكره ذلك ولم يعزه * وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن التسليم وعكسه ﴿مسئلة﴾ قال ابن ناجي في أول شرح المدونة افراد الصلاة عن التسليم وعكسه أفتى بعضهم برد كتب الحديث اذا لم يوجد فيها لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم * وذكر السخاوي ان نسخة من التمهيد لابن عبد البر تعمد صاحبها ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث وقع ذكره فنقص ذلك كثيرا من ثمنها وباعها بخس ولم يرفع الله

لناسخها علما بعد وفاته مع انه كان يحسن بابا من العلم ﴿تنبيه﴾ أغرب القاضى أبو بكر بن العربى فى العارضة فقال الذى أعتقده أن قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ليست لمن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هى لمن صلى عليه كما علم بما قصصناه انتهى * وقد ذكر السخاوى فى الخاتمة منامات كثيرة تدل على حصول الثواب العظيم فى اللفظ المذكور والله أعلم ﴿فائدة﴾ قال الأبى انظر لو قال اللهم صل على محمد عدد كذا هل يثاب بعدد من صلى بتلك الأعداد كان ابن عرفة يقول يحصل له من الثواب أكثر من ثواب من صلى واحدة لا ثواب من صلى تلك الأعداد ويشهد لهذا حديث من قال سبحان الله عدد خلقه من حيث دلالته على أن التسبيح بهذا اللفظ له مزية والا لم تكن له فائدة انتهى * والسيد الكامل المحتاج اليه باطلاق واستعماله فى حق غير الله سائغ نطق به الكتاب والسنة * وذكر الدمامينى فى شرح التسهيل عن ابن المنير فى ذلك ثلاثة أقوال جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره وامتناع اطلاقه على الله تعالى وحكاه عن مالك وهو الذى يفهم من كلام المقدمات وامتناع اطلاقه على غير الله تعالى ثم ذكر عن النحاس رابعا وهو جواز اطلاقه على غير الله الا أن يعرف بأل قال والأظهر الجواز بالألف واللام لغير الله وما ذكره عن مالك من المنع هو الذى يفهم من كلام المقدمات والذى فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الكراهة فانه كره الدعاء بياسيدى و يامنان ولعله حمل الكراهة على المنع ولم يصرح ابن رشد فى البيان بحملها على المنع وقال فى شرحها وأما الدعاء بيامنان فلا كراهة فيه لأنه من أسماء الله تعالى القائمة من القرآن قال الله سبحانه وتعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده والخلاف فى اطلاقه على الله تعالى ينبنى على الخلاف فى أسماء الله تعالى الدالة على الصفات هل هى توقيفية فلا يطلق عليه الاما ورد الاذن فيه أم لا وملخص ما فى المسئلة أن اللفظ إما أن يدل على صفة كمال أم لا فان لم يدل على صفة كمال لم يجز اطلاقه على الله تعالى الا أن يرد به الشرع فيقتصر على ذكره فى المواضع التى ورد فيها وان دل على صفة كمال فان ورد الشرع به جاز اطلاقه على الله تعالى فى الموضع الذى ورد فيه وفى غيره وان لم يرد به فذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى وعامة أهل السنة أنه لا يجوز أن يسمى الله تعالى الا بما سمى به نفسه أو أجمعت الأمة عليه قال القمولى من الشافعية كقديم وواجب الوجود وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى والمعتزلة أنه يجوز أن يسمى الله تعالى بكل اسم صح معناه ولم يمنع الشرع ولا الاجماع منه وذهب الغزالى الى أنه يجوز اطلاق ذلك على سبيل الوصف لا على سبيل التسمية فالأسماء عنده توقيفية والأوصاف لا نهاية لها قال القمولى هذا هو الظاهر قال واختلف العلماء فى اطلاق اسم عليه تعالى بغير العربية فمنعه قوم لأن الأسماء توقيفية ولم يرد الشرع بذلك واذا أراد العجمى الدعاء سمى الله باسمه باللسان العربى ثم يذكر حاجته بلغته وذهب قوم الى الجواز وهو مذهب الفقهاء وقال قبله قد يختلف الحال فى الاطلاق باختلاف الأزمنة كما فى قول موسى عليه السلام ان هى الا فتنتك فان هذا اللفظ لم يكن اذ ذاك موهما شيأ فأطلقه موسى عليه السلام ولا يجوز أن يخاطب الله بمثل هذا الخطاب فى وقتنا هذا لما فيه من الايهام انتهى وقال الأبى فى شرح مسلم ما يستعمل من لفظ المولى والسيد يعنى فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حسن وان لم يرد وا لمستند قوله أنا سيد ولد آدم وقد طلب ابن عبد السلام تأديب من قال لا يقولها فى الصلاة وان قالها بطلت فتغيب حتى شفع فيه قال وكأنه رأى تغيبه تلك المدة عقوبته وذكر البرزلى

عن بعضهم أنه أنكر أن يقولها يعني لفظة السيد أحد ثم قال وهذا ان صح عنه غاية الجهل قال واختار شيخ شيوخنا المجد اللغوي صاحب القاموس ترك ذلك في الصلاة اتباعا للفظ الحديث والاتيان به في غير الصلاة وذكر الحافظ السخاوي في آخر الباب الأول من القول البديع كلامه وذكر عن ابن مفلح الحنبلي نحو ذلك وذكر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الاتيان بها في الصلاة ينبني على الخلاف هل الأولى امتثال الأمر أو سلوك الأدب (قلت) والذي يظهر لي وأفعله في الصلاة وغيرها الاتيان بلفظ السيد والله أعلم * ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضاعف ومعناه لغة من كثرت محامده وهو أبلغ من محمود لأنه من الثلاثي ألهم الله تعالى أهل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسميته بذلك ليطابق اسمه صفته لأنه محمود في السماء والأرض وقيل جده لما سماه بذلك لم عدلت عن أسماء آبائك فقال ليكون محمودا في السماء والأرض فكان كذلك فهو صلى الله عليه وسلم أجل من حمد وأفضل من حمد الأول بفتح الحاء والثاني بضمها وهو أحمد الحامدين وأحمد المحمودين ومعه لواء الحمد ويبعثه ربه هناك مقاما محمودا يحمده فيه الأولون والآخرون ويفتح عليه بمحامد لم يفتح بها على أحد قبله وأمته الحامدون يحمدون الله على السراء والضراء وصلاته وصلاة أمته مفتتحة بالحمد وكذلك خطبه وخطبهم ومصاحفهم * والعرب بفتح العين والراء وبضم العين وسكون الراء جيل من الناس وهم من يتكلم باللغة العربية والأعراب منهم سكان البادية والعجم بفتح العين والجيم وبضم العين وسكون الجيم وهم خلاف العرب ويجوز أن يجمع بين العرب والعجم بفتح أحدهما وبضم الآخر والأفصح أن يفتحا معا أو يضما معا * والمبعوث المرسل * وسائر الأمم جميعهم قال في الصحاح سائر الناس جميعهم وأنكره الحريري وقال السائر الباقي ورد عليه بأنه سمع أيضا في الجميع ويصح أن يكون السائر في كلام المصنف بمعنى الباقي اي بقية * والأمم جمع أمة بضم الهمزة يطلق على ثمانية معان على الجماعة حتى من غير الناطق كقوله تعالى أمة من الناس وقوله تعالى الا أمم أمثالكم وعلى أتباع الرسل كما يقول نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الرجل الجامع للخير كقوله ان ابراهيم كان أمة وعلى الدين والملة كقوله انا وجدنا آباءنا على أمة وعلى الحين والزمان كقوله الى أمة معدودة وقوله وادكر بعد أمة وعلى القامة يقال فلان حسن الأمة اي القامة وعلى الرجل المنفرد بدينه كقوله صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وعلى الأم يقال هذه أمة زيد اي أمه قال الأبي واذا أضيفت الأمة للنبي فتارة يراد بها أتباعه كحديث شفاعتي لأمتي وتارة يراد بها عموم أهل دعوته كحديث لا يسمع بي من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار رواه مسلم والظاهر أن الامم في قول المصنف لسائر الامم بمعنى الجماعة وفي قوله وأمته أفضل الامم بمعنى الاتباع فسقط ما قيل ان في كلامه توافق الفاصلتين في اللفظ والمعنى وهو معيب في السجع كالايطاء في النظم وهو تكرار القافية بل في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام ويصح أن يراد بالامة في الثاني الدين على حذف مضاف أي أهل دينه أفضل الأديان وفيه تكلف والامة بكسر الهمزة النعمة وتطلق على الدين والطريقة ولا خلاف في عموم بعثته صلى الله عليه وسلم الى جميع الانس والجن لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود وقيل الانس والجن وقيل العرب والعجم واختلف في بعثته الى الملائكة والاكثر على عدم بعثته اليهم صرح بذلك الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بل حكى الامام الرازي والبرهان

النسفى الاجماع على أنه لم يرسل اليهم وماحكاه الزركشى وتبعه القرافى وغيره عن الامام الرازى من أنه حكى الاجماع على بعثته اليهم غير معروف عن الرازى والمعروف عنه ماقدمناه والقول ببعثته اليهم انما حكاه السبكى عن بعضهم قال الكمال بن أبى شريف فى حاشية شرح جمع الجوامع قال السبكى قال المفسرون كلهم فى قوله تعالى للعالمين نذيرا المراد به الانس والجن وقال بعضهم والملائكة * وآل الرجل أهله وعياله ويطلق على الاتباع أيضا قاله فى الصحاح قال الشمنى ولا يضاف الا لمن له شرف من العقلاء الذكور فلا يقال آل الاسكاف ولا آل مكة ولا آل فاطمة وعن الاخفش انهم قالوا آل البصرة وآل المدينة والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف ومنع ذلك الكسائى وأبو جعفر النحاس ويشهد للأول قول عبد المطلب

وانصر على آل الصليـ * ـب وعابديه اليوم آلك

واختلف فى أصله فقيل أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا وقيل أصله أول قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وآله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم فقط على المشهور وقيل بنو المطلب وهو الذى مشى عليه المصنف فى الزكاة قال الدمامينى وهو المختار عندنا وقال الشيخ زروق هو المذهب وقيل جميع أمته قال ابن العربى فى العارضة ومال اليه مالك وقال عبد الحق فى كتاب الصلاة الثانى من تهذيبه فى الكلام على التشهد واعرف لمالك رحمه الله أن آل محمد كل من تبع دينه كما أن آل فرعون كل من تبعه وقيل أتقياء المؤمنين والأصحاب جمع صاحب بمعنى الصحابى بياء النسب وهو مخصوص فى العرف بأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والصحابى من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه ولم يطل اجتماعه به وقال النووى وسواء جالسه أم لا هذا هو الأصح وهو مذهب البخارى وسائر المحدثين وجماعة من الفقهاء وغيرهم وذهب أكثر الأصوليين الى أنه تشترط مجالسته وهذا مقتضى العرف والاول مقتضى اللغة وعن ابن المسيب لايعد صحابيا الا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فهو ضعيف فان مقتضاه أن لايعد جرير البجلى وشبهه صحابة ولا خلاف فى أنهم صحابة وهذا بخلاف التابعى وهو صاحب الصحابى فلا يكفى فى اطلاق التابعى عليه اجتماعه به من غير طول على أظهر القولين وقيل يكفى والفرق بينهما ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم فى لحظة يؤثر فى تنوير القلب مالا يؤثره الاجتماع بغيره ولو طال ويدخل فى قولنا اجتمع الأعمى وعبر بعضهم بمن لقى ليدخل من حنكه أو من مسه صلى الله عليه وسلم من الصبيان وهو كذلك خلافا لبعضهم ولا يدخل الأنبياء الذين اجتمع بهم ليلة الاسراء والملائكة لأن المراد الاجتماع المتعارف وهل يدخل فى ذلك جن نصيبين واستشكله ابن الأثير وهو محل نظر ويخرج من التعريف من لقيه كافرا ثم أسلم قال الشيخ حلولو ونظر ابن عرفة فى كونه صحابيا ولا يبطل التعريف بمن ارتد بعد اجتماعه به ومات على ردته لأنه قبل ردته كان يسمى صحابيا وأما من ارتد ثم أسلم فهو صحابى * والازواج جمع زوج يطلق على الرجل والمرأة ويقال فى الانثى زوجة أيضا وفى بعض النسخ زيادة وذريته والذرية النسل يقع على الذكور والاناث وقال فى الصحاح هو نسل الثقلين من ذرأ الله الخلق أى خلقهم لكن تركت العرب همزتها وزعم بعضهم أنها تطلق على الآباء أيضا واستدل بقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم يعنى نوحا ومن معه وتثلث ذالها وقرئ بذلك وقراءة الجمهور بالضم ثم الصلاة على الآل والاصحاب وغيرهم تجوز على التبعية قال فى الشفاء

عامّة أهل العلم متفقون على جواز الصلاة على غير النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر أنه وجد بخط بعض شيوخ مذهب مالك أنه لا يجوز أن يصلى على أحد من الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وهذا غير معروف من مذهبه ثم قال والذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأيضا فهو أمر لم يكن معروفا فى الصدر الاول كما قال أبو عمران وانما أحدثه الرافضة والمتشيعة فى بعض الأئمة فشاركوهم عند الذكر لهم بالصلاة وساووهم بالنبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وأيضا فان التشبه بأهل البدع منهى عنه فيجب مخالفتهم وذكر الصلاة على الآل والازواج مع النبى صلى الله عليه وسلم بحكم التبع والاضافة اليه لا على التخصيص قالوا وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم على من صلى عليه مجراها مجرى الدعاء والرحمة ليس فيها معنى التعظيم والتوقير وقد قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وكذلك يجب أن يكون الدعاء له مخالفا لدعاء الناس بعضهم لبعض وهذا اختيار الامام أبى مظفر الاسفراينى من شيوخنا وبه قال أبو عمر بن عبد البر انتهى (تنبيه) لم يذكر المصنف فى خطبته الشهادة مع أنه ورد كل خطبة ليس فيها شهادة فهى كاليد الجذماء أخرجه أبو داود من حديث أبى هريرة مرفوعا فى كتاب الادب من سننه ص ❊ وبعد فقد سألنى جماعة أبان الله لى ولهم معالم التحقيق وسلك بنا وبهم أنفع طريق ❊ ش بعد ظرف مكان مقطوع عن الاضافة لفظا لا معنى ولذلك بنى على الضم والتقدير وبعد حمد الله والصلاة على رسوله وهى كلمة تستعمل فى الخطب والكلام الفصيح لقطع ماقبلها عما بعدها قال بعض الشافعية ويستحب الاتيان بها فى الخطب والمكاتبات اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عقد لها البخارى بابا فى كتاب الجمعة وذكر فيه أحاديث كثيرة وتستعمل مقرونة بأما والواو ومع احداهما دون الاخرى ودخول الفاء بعدها مع أما واضح لما تضمنته أما من معنى الشرط وأما مع عدمها فقد تدخل على توهم وجود أما وتكون الواو استئنافية أو على تقدير أما محذوفة والواو عوض منها أو دون تعويض وعلى الاول فالعامل فى بعد الفعل المقدّر اذ التقدير وبعد كذا وكذا فأقول وعلى الثانى فالعامل فى بعد أما المحذوفة لنيابتها عن فعل الشرط المقدر اذ التقدير مهما يكن من شئ بعد حمد الله والصلاة على رسوله فقد سألنى الى آخره والعامل فى بعد الفعل المقدّر ❊ واختلف فى أول من نطق بأما بعد فقيل داود عليه الصلاة والسلام وانها فصل الخطاب الذى أوتيه وقيل قس بن ساعدة وقيل كعب بن لؤى وقيل يعرب بن قحطان وقيل سحبان وائل ❊ وابان أوضح ❊ والمعالم جمع معلم بفتح أوله وثالثه وسكون ثانيه وأصله الاثر الذى يستدل به على الطريق واستعاره المصنف لما يستدل به على التحقيق والتحقيق معرفة الشئ بدليله من غير تقليد فيه والمراد بمعالمه الادلة التى يهتدى بها اليه والمعروف فى سلك انه يتعدّى بنفسه قال تعالى كذلك نسلكه وقال ماسلككم وعداه المصنف بالباء كأنه ضمنه معنى دخل كقوله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة رواه مسلم ❊ وأنفع طريق هى الطريق الموصلة الى معرفة الله سبحانه وتعالى وامتثال أوامره واجتناب نواهيه ❊ والضمير فى قوله بنا للشيخ ومن سأله وفى بعض النسخ بنا وبهم فالضمير للمصنف فقط ص ❊ مختصرا على مذهب الامام مالك

ابن أنس رحمه الله مبينا لما به الفتوى * ش مختصرا صفة لمحذوف على تقدير مضاف أى تأليف كتاب مختصر والاختصار ضم بعض الشئ الى بعض للايجاز وهو ايراد المعانى الكثيرة بألفاظ قليلة * قال النووى فى تهذيب الأسماء واللغات اختلفت عبارات الفقهاء فى معنى المختصر فقال الاسفراينى حقيقة الاختصار ضم بعض الشئ الى بعض قال ومعناه عند الفقهاء رد الكثير الى القليل وفى القليل معنى الكثير قال وقيل هو ايجاز اللفظ مع استيفاء المعنى ولم يذكر صاحب الشامل وغيره هذا الثانى وذكرهما جميعا المحاملى وقال صاحب الحاوى قال الخليل هو ما دل قليله على كثيره يسمى اختصار الاجتماعه ودقته كما سميت المخصرة مخصرة لاجتماع السيور وخصر الانسان لاجتماعه ودقته انتهى بلفظه * والمذهب لغة الطريق ومكان الذهاب ثم صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب اليه امام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى من باب اطلاق الشئ على جزئه الأهم نحو قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة لان ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد والله أعلم * ومالك هو الامام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى بفتح الباء نسبة الى ذى أصبح بطن من حمير وهو من العرب حلفه فى قريش بنى تيم الله فهو مولى حلف لا مولى عتاقة هذا الذى عليه الجمهور خلافا لابن اسحاق وقد رد عليه ذلك غير واحد وهو امام دار الهجرة وعالم المدينة وأحد أئمة المذاهب المتبوعة وهو من تابعى التابعين لانه أدرك عائشة بنت سعد بن أبى وقاص قال ابن رشد وقد قيل فيها انها صحابية والصحيح فيها انها ليست صحابية لان الكلاباذى ذكرها فى التابعيات ولم يذكرها ابن عبد البر فى الصحابيات قاله فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة * وجده أبو عامر من الصحابة حضر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مغازيه كلها إلا بدرا وجده مالك من كبار التابعين وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان الى قبره وغسلوه ودفنوه ليلا وأبوه أنس كان فقيها وفضائله ومناقبه مشهورة دونت بها الدواوين ومن أعظمها الحديث الذى أخرجه الحاكم عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ناس من المشرق والمغرب فى طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة وخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة * وذكر فى المدارك روايات متعددة ففى رواية آباط الابل مكان أكباد الابل وفى رواية أفقه من عالم المدينة وفى رواية من عالم بالمدينة وفى رواية لاتنقضى الساعة حتى يضرب الناس أكباد الابل من كل ناحية الى عالم المدينة يطلبون علمه وقد تأوله الأئمة على مالك حتى اذا قيل هذا قول عالم المدينة علم أنه المراد * وقال سفيان كانوا يرونه مالكا قال ابن فهد يعنى سفيان بقوله كانوا يرونه التابعين * قال الشافعى رضى الله عنه اذا جاء الأثر فمالك النجم وقال أيضا اذا ذكر العلماء فمالك النجم وما أحد أمن على فى دين الله من مالك بن أنس وقال مالك أستاذى وعنه أخذنا العلم وما أحد أمن على من مالك وجعلت مالكا حجة بينى وبين الله * وقال عبد الرحمن بن مهدى ما بقى على وجه الأرض أحد آمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من مالك بن أنس * وقال يحيى بن سعيد ويحيى بن معين مالك أمير المؤمنين فى الحديث * وقال البخارى أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر * وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت لأبى من أثبت أصحاب الزهرى قال مالك أثبت فى كل شئ * وقال ابن معين كان مالك من حجج الله على خلقه قال فى مختصر المدارك قال أحمد بن حنبل مالك أتبع من سفيان * وسئل عن الثورى ومالك اذا

اختلفا أيهما أفقه قال مالك أكبر فى قلبى قيل له فمالك والأوزاعى قال مالك أحب الى وان كان
الأوزاعى من الائمة قيل فمالك والليث قال مالك قيل فمالك والحكم وحماد قال مالك قيل فمالك
والنخعى قال ضعه مع أهل زمانه مالك سيد من سادات أهل العلم وهو امام فى الحديث والفقه ومن مثل
مالك وقيل له الرجل يريد يحفظ الحديث حديث من ترى يحفظ قال حديث مالك فانه حجة بينك
و بين الله وقال رحم الله مالكا كان من الاسلام بمكان قال وسئل ابن المبارك من أعلم أمالك أو
أبو حنيفة قال مالك أعلم من أستاذى أبى حنيفة وهو امام فى الحديث والسنة وما بقى على وجه
الارض آمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من مالك ولا أقدم عليه أحدا فى صحة الحديث
ولم أر أحدا مثله انتهى * وقال أبو عمر فى أول التمهيد عن ابن مهدى سئل من أعلم مالك أو أبو حنيفة
قال مالك أعلم من أستاذى أبى حنيفة يعنى حماد بن أبى سليمان انتهى * وقال الجلال السيوطى فى
حاشية الموطأ قال ابن مهدى سفيان الثورى امام فى الحديث وليس بامام فى السنة والاوزاعى امام فى
السنة وليس بامام فى الحديث ومالك امام فيهما جميعا * وسئل ابن الصلاح فى فتاويه عن معنى هذا
الكلام فقال السنة هنا ضد البدعة فقد يكون الانسان عالما بالحديث ولا يكون عالما بالسنة انتهى
* وفى الديباج المذهب عن أحمد بن حنبل انه سئل عمن يريد أن يكتب الحديث وينظر فى الفقه
حديث من يكتب وفى رأى من ينظر قال حديث مالك ورأى مالك وذكر أبو نعيم فى الحلية عن
يحيى بن سعيد القطان قال ما أقدم على مالك فى زمانه أحدا وذكر أبو نعيم فى الحلية أيضا عن
خلف بن عمر قال سمعت مالك بن أنس يقول ما أجبت فى الفتيا حتى سألت من هو أعلم منى هل
يرانى موضعا لذلك سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمرانى بذلك فقلت له يا أبا عبد الله فلو نهوك
قال كنت أنتهى لا ينبغى لرجل أن يرى نفسه أهلا لشئ حتى يسأل من هو أعلم منه انتهى * وقال فى
المدخل قال القرافى ما أفتى مالك رحمه الله حتى أجازه أربعون محنكا ذكره دليلا على ان المزية
يخرج بها من المكروه لان وصفهم بالتحنيك دليل على انهم امتازوا به دون غيرهم والا فما كان
لوصفهم بالتحنيك فائدة اذ الكل مجتمعون فيه انتهى * وقال فى المدونة ولا ينبغى لطالب العلم أن
يفتى حتى يراه الناس أهلا للفتيا * قال سحنون الناس ههنا العلماء قال ابن هارون ويرى هو نفسه
أهلا لذلك * وقال القاضى عياض قال الشافعى قال لى محمد بن الحسن رضى الله عنهما أيهما أعلم
صاحبنا أم صاحبكم يعنى أبا حنيفة ومالكا فقال قلت أعلى الانصاف قال نعم قال قلت فأنشدك الله
من أعلم بالقرآن أصاحبنا أم صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت فأنشدك الله من أعلم بالسنة
صاحبنا أم صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت فأنشدك الله من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم المتقدمين أم صاحبنا صاحبكم قال اللهم صاحبكم * قال الشافعى قلت فلم يبق
الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الأشياء فعلى أى شئ تقيس انتهى * وعن المثنى بن سعيد
قال سمعته يقول ما بت ليلة الا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم * ذكره أبو نعيم فى الحلية وقال
فى مختصر المدارك قال الشافعى قالت لى عمتى ونحن بمكة رأيت فى هذه الليلة عجبا قلت وما هو قالت
كأن قائلا يقول مات الليلة أعلم أهل الارض فحسبنا تلك الليلة فاذا هى ليلة مات مالك * وقال
الحسن بن حمزة الجعفرى كنت أشتم مالكا فنمت فرأيت كأن الجنة فتحت قلت ما هذا قالوا الجنة
قلت فما هذه الغرف قالوا لمالك المضبط على الناس دينهم فلم أنتقصه بعد وكنت أكتب عنه * وعن
محمد بن رمح قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم فقلت يا رسول الله قد اختلف علينا

* وأسمى تأليفى هذا
بالتاج والاكليل لمختصر
خليل قال ابن رشد فى
مسئلة ان ابن أبى زيد نقلها
بالمعنى نقلا غير صحيح قال

مالك والليث فأيهما أعلم فقال مالك ورث وجدى قال أبو نعيم معناه وارث علمى انتهى * وقال ابن رشد فى المقدمات فى كتاب السرقة لما تكلم على مسئلة اشتراك الجماعة فى سرقة النصاب فرحم الله مالك بن أنس فانه كان أمير المؤمنين فى الرأى والآثار وأعرف الناس بالقياس وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى وقال أبو بكر بن سعدون سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسئلة اختلف فيها مالك والليث فقال رأى مالك هو الصواب * وحكى فى الديباج عن المدارك عن الامام مالك انه قال جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ويروى ست عشرة سنة فى علم لم أبثه لاحد من الناس ومذهبه رضى الله عنه مبنى على سد الذرائع واتقاء الشبهات فهو أبعد المذاهب عن الشبه * ونقل ابن سهل عن بعضهم انه قال كل من زاغ عن مذهب مالك فانه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله فقد رأيت فى أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من أخبارهم الى يومنا هذا فلم أر مذهبا أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهب مالك وجل من يعتقد مذهبا من المذاهب فيهم الخارجى والرافضى الا مذهب مالك فما سمعت ان أحدا ممن يقلده قال بشئ من هذه البدع فالاستمساك به نجاة ان شاء الله (قلت) وفى أول هذا الكلام بشاعة ظاهرة ولا يحل لمسلم أن يعتقد ما قاله فان الأئمة المجتهدين رضى الله عنهم على هدى من ربهم وكل من قلد واحدا منهم فهو على هدى من ربه ولعل هذا القائل انما تكلم على بلاد المغرب فانه ليس عندهم الا مذهب مالك وكل من خرج عنه عندهم فلا يكون الا من الخوارج (وانما نقلته) لأنبه على ما فيه والله سبحانه يعصمنا من الزلل ويوفقنا فى القول والعمل بمنه وكرمه * وأما ما ذكره آخرا أعنى قوله فما سمعت ان أحدا ممن يقلده قال بشئ من هذه البدع فهو كلام صحيح * قال السبكى فى مفيد النعم ومبيد النقم وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة يد واحدة كلهم على رأى أهل السنة والجماعة يدينون بطريقة شيخ السنة أبى الحسن الأشعرى لا يحيد عنها الا رعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم وبرأ الله المالكية فلم ير مالكى الا أشعرى العقيدة ثم قال فى آخر كلامه يخاطب أهل المذاهب الأربعة وأما تعصبكم فى فروع الدين وحملكم الناس على مذهب واحد فهو الذى لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه الا محض التعصب والتحاسد ولو أن الشافعى وأبا حنيفة ومالكا وأحمد أحياء يرزقون لشددوا النكير عليكم وتبرؤا منكم فيما تفعلون انتهى * وقال الامام أحمد بن حنبل اذا رأيت الرجل ينقص مالكا فاعلم انه مبتدع * قال أبو داود وأخشى عليه من البدعة * وقال ابن مهدى اذا رأيت الحجازى يحب مالكا فاعلم انه صاحب سنة واذا رأيت أحدا يتناوله فاعلم انه على خلاف ذلك قال فى الديباج وكان ربيعة اذا جاء مالك يقول جاء العاقل واتفقوا على انه كان أعقل أهل زمانه وقال أحمد بن حنبل قال مالك ما جالست سفيها قط وهذا أمر لم يسلم منه غيره ولا فى فضائل العلماء أجل من هذا وذكر يوما شيئا فقيل له من حدثك بهذا فقال انا لم نجالس السفهاء وقد عد القاضى عياض فى المدارك بالترجيح مذهب مالك وبيان الحجة فى وجوب تقليده ورجح ذلك من طريق النقل والاعتبار فلينظر ذلك فيه * وذكر القاضى عبد الوهاب فى آخر المعونة شيئا من ذلك * وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة اختار الشيخ مذهب مالك لانه امام دار الهجرة وهو المعنى بالحديث وذكر * ثم قال ولأنه جمع بين شرفى الحديث والفقه وغيره من أئمة الدين اما فقيه صرف كالشافعى وأبى حنيفة ليس لهما ذكر عند الصحيحين واما محدث صرف كأحمد وداود انتهى وهو مأخوذ من كلام القاضى عياض فى المدارك * وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة يكفى فى

فلذلك رأى الفقهاء قراءة الاصول أولى من قراءة المختصرات * ابن شاس فى كتاب الطهارة أحد عشر بابا * الأول فى أحكام

أرجحيته كونه امام دار الهجرة فى خير القرون ومتبوع أهل المغرب الذين لايزالون ظاهرين على الحق الى قيام الساعة كما صح فى الحديث وان اختلفت روايته وعصم الله مذهبه من أن يكون فيه ذو هوى موسوما بالامامة وجعله مقدما عند الكافة حتى ان كل ذى مذهب يختاره بعد مذهبه وجعل رؤساء مذهبه حجة بعده فى الحديث كالفقه فقد خرج لهم البخارى وما ملأ كتابه الا بهم فهم الحجة والأئمة الاثبات الذين برزوا ولم يثبت ذلك لغيرهم وان كان صالحا أمينا * ومن طالع مناقب الأئمة الاربعة عرف علو مرتبتهم ووجوب تقديمهم على غيرهم ولزوم الاقتداء بهم وترجح عنده أحدهم على ما يتعرف من مراتبهم ويرى مع ذلك ان مالكا أعلاهم وأسناهم ألا ترى ان الشافعى تلميذه وأحمد تلميذ الشافعى ورحم الله ابن الأثير حيث يقول كفى مالكا شرفا ان الشافعى تلميذه وأحمد تلميذ الشافعى وكفى الشافعى شرفا ان مالكا شيخه * وأما أبو حنيفة فذكر غير واحد انه لقى مالكا وأخذ عنه شيئا من الحديث فهو اذا شيخ الكل وامام الأئمة وكلهم على هدى وتقى وعلم وورع وزهد انتهى * وقد ذكر الشيخ جلال الدين السيوطى فى كتابه الذى سماه تزيين الممالك بترجمة الامام مالك بلغنى فى هذه الايام أن ثم من أنكر رواية الامام أبى حنيفة عن الامام مالك وعلل ذلك بكبر سنه وهذا لا يقال فقد روى عن الائمة من هو أكبر منهم سنا وقد روى عن الامام مالك من هو أكبر سنا من الامام أبى حنيفة وأقدم وفاة كالزهرى وربيعة وكلاهما من شيوخ مالك فاذا روى عنه شيوخه فلا يبعد أن يروى عنه أبو حنيفة الذى هو من أقرانه ورواية أبى حنيفة عن مالك ذكرها الدارقطنى فى كتابه وابن حجر والبخارى فى مسند أبى حنيفة والخطيب البغدادى فى كتاب الرواة عن مالك وذكرها من المتأخرين الحافظ مغلطاى والشيخ سراج الدين البلقينى وقال الزركشى فى نكته صنف الدارقطنى جزأ فى الاحاديث التى رواها الامام أبو حنيفة عن الامام مالك قال وقال الحنفية أجل من روى عن مالك أبو حنيفة انتهى وقد ذكر القاضى عياض أيضا فى المدارك رواية الامام مالك قال وروى عنه الائمة الاجلاء من شيوخه وغيرهم * فمن شيوخه من التابعين محمد بن شهاب الزهرى ومات قبل مالك بخمس وخمسين سنة * وربيعة بن أبى عبد الرحمن ومات قبله بثلاث وأربعين سنة * وهشام بن عروة بن الزبير بن العوام ومن شيوخه من غير التابعين نافع بن أبى نعيم القارىء قرأ مالك عليه القرآن وروى هو عن مالك * وابن أبى ذئب وسليمان بن مهران الاعمش * ومن أقرانه سفيان الثورى * والليث بن سعد المصرى والاوزاعى وحماد بن أبى سلمة وسفيان بن عيينة * والامام أبو حنيفة * وابنه حماد * وأبو يوسف القاضى صاحب أبى حنيفة * ومن طبقة بعد هؤلاء المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى المالكى * والامام محمد بن ادريس الشافعى * ومحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة والوليد بن مسلم وغيرهم من مشاهير الرواة وعد القاضى رحمه الله منهم ألفا ونيفا قال وتركنا كثيرا ممن لم يشتهر وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك قال ما أحد ممن نقلت عنه هذا العلم الا اضطر الى حتى سألنى عن أمر دينه * قال أبو الحسن الدارقطنى لا نعلم أحدا تقدم أو تأخر اجتمع له ما اجتمع لمالك وذلك انه روى عنه رجلان حديثا واحدا بين وفاتيهما نحو من مائة وثلاثين سنة محمد بن شهاب الزهرى شيخه توفى سنة خمس وعشرين ومائة وأبو حذافة السهمى توفى بعد الخمسين والمائتين رويا عنه حديث الفريعة بنت مالك فى سكنى المعتدة وتورعه وتثبته فى الفتيا مشهور وذكر أبو نعيم فى الحلية عن ابن وهب قال لو شئت أن أملأ الواحى من قول مالك بن أنس لا أدرى فعلت * وعن عبد الرحمن بن مهدى

قال رأيت رجلا جاء الى مالك بن أنس يسأله عن شئ أياما ما يجيبه فقال يا أباعبد الله انى أريد الخروج قال فأطرق طويلا ثم رفع رأسه فقال ماشاء الله ياهذا فقال انى انما أتكلم فيما أحتسب فيه الخير وليس أحسن مسألتك هذه * وقال ابن مهدى سأل رجل مالكا عن مسئلة فقال مالك لا أحسنها فقال الرجل انى ضربت اليك من كذا وكذا لاسألك عنها فقال له مالك فاذا رجعت الى مكانك وموضعك فأخبرهم انى قلت لك لا أحسنها (ولد رحمه الله) بذى المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة هكذا ذكر بعضهم * وقال القاضى عياض فى أول المشارق انه مدنى الدار والمولد والنشأة ولا منافاة بينه و بين ما قبله لان ذا المروة من أعمال المدينة و ولد رضى الله عنه سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة أربع وتسعين وقيل سنة ست وتسعين وقيل سنة سبع وتسعين وقيل سنة تسعين (ولا خلاف انه مات سنة تسع وسبعين ومائة بالمدينة) ودفن بالبقيع وقبره به معروف وعليه قبة والى جانبه قبر لنافع * قال السخاوى إما نافع القارى أو نافع مولى ابن عمر * وقال الواقدى رحمه الله وكان رحمه الله طويلا جسيما عظيم الهامة أصلع أبيض الرأس واللحية أبيض شديد البياض الى الصفرة حسن الصورة أشم عظيم اللحية تاما تبلغ صدره ذات سعة وطول وكان يأخذ أطار شاربه ولا يحلقه و يرى حلقه مثلة وكان يترك له سبالين طويلين و يحتج بفتل عمر لشاربه اذا أهمه أمر * وقال مصعب بن الزبير كان مالك من أحسن الناس وجها وأحلاهم عينا وأنقاهم بياضا وأتمهم طولا فى جودة بدن * قال الواقدى رحمه الله كان مالك رحمه الله يأتى المسجد و يشهد الصلاة والجنائز و يعود المرضى و يقضى الحقوق و يجيب الدعوة ثم ترك الجلوس فى المسجد فكان يصلى و ينصرف ثم ترك عيادة المرضى وشهود الجنائز فكان يأتى أصحابها فيعزيهم ثم ترك ذلك كله فلم يكن يشهد الصلاة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الجمعة ولا يأتى أحدا يعزيه ولا يقضى له حقا فاحتمل الناس له ذلك حتى مات وكان ربما قيل له فى ذلك فيقول ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره وقال فى مختصر المدارك ثم ترك عيادة المرضى وشهود الجنائز وكان أصحابها يأتون اليه فيعزيهم ثم قال فى آخر كلامه فاحتمل الناس له كل ذلك وكانوا أرغب فيه وأشد تعظيما فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد وكان تخلف عنه سبع سنين قبل موته فقال لولا أنى فى آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة ما أخبرتكم بى سلس بول فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهت أن أذكر علتى فأشكو ربى وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب به فكانت الريح تخرج منه فقال انى أوذى المسجد والناس (واختلف فيمن ضربه وفى سبب ضربه) فالأشهر ان جعفر بن سليمان هو الذى ضربه فى ولايته الأولى بالمدينة وأما سببه فقيل ان أبا جعفر نهاه عن حديث ليس على مستكره طلاق ثم دس اليه من سأله فحدث به على رؤس الناس وقيل ان الذى نهاه هو جعفر بن سليمان وقيل انه سعى به الى جعفر وقيل له انه لا يرى أيمان بيعتكم بشئ وقيل انه أفتى عند قيام محمد بن عبد الله العلوى بأن بيعة أبى جعفر لا تلزم لأنها على الاكراه على هذا أكثر الرواة وقال ابن بكير انما ضرب فى تقديمه عثمان على على فقيل لابن بكير خالفت أصحابك فقال أنا أعلم من أصحابى والأشهر ان ذلك كان فى خلافة أبى جعفر وقيل فى أيام الرشيد والأول أصح واختلف فى مقدار ضربه من ثلاثين الى مائة ومدت يداه حتى انخلعت كتفه و بقى بعد ذلك مطال اليدين لا يستطيع أن يرفعهما ولا أن يسوى رداءه ولما حج المنصور أقاده من جعفر بن سليمان وأرسله ليقتص منه فقال أعوذ بالله والله ما ارتفع منها

سوط عن جسمى الاوأنا أجعله فى حل من ذالك الوقت لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل حمل مغشيا عليه فلما أفاق ودخل الناس عليه قال أشهد كم انى جعلت ضاربى فى حل ثم قال فى اليوم الثانى قد تخوفت أن أموت أمس فألقى النبى صلى الله عليه وسلم فاستحى منه بأن يدخل بعض آله النار بسببى فما كان الامدة حتى غضب المنصور على ضاربه فضربه ونيل منه أمر شديد وقال الداودى سمعته يقول حين ضرب اللهم اغفر لهم فانهم لايعلمون وكان ضربه فى سنة ست وأربعين ومائة وقيل سنة سبع وأربعين قال مالك ما كان على أشد يوم ضربت من شعر كان فى صدرى وكان فى ازارى خرق ظهرت منه فخذى فجعلت بيدى أستجدى الازار ولاأترك على شعرا وكان يقول ضربت فيما ضرب فيه محمد بن المنكدر وربيعة وابن المسيب ويذكر قول عمر بن عبد العزيز ماأغبط أحدالم يصبه فى هذا الأمر أذى قال الابيانى مازال مالك بعدذلك الضرب فى رفعة من الناس واعظام حتى كانما كانت تلك الاسواط الاحليا حلى به رحمه الله وقال الجلال السيوطى فى حاشية الموطأ فى كتاب الجهاد كتب عبد الله العمرى الى مالك يحضه على الانفراد والعمل وترك اجتماع الناس عليه فى العلم فكتب اليه مالك ان الله قسم الأعمال كما قسم الارزاق فرب رجل فتح له فى الصلاة ولم يفتح له فى الصوم وآخر فتح له فى الصدقة ولم يفتح له فى الصوم وآخر فتح له فى الجهاد ولم يفتح له فى الصلاة ونشر العلم وتعليمه من أفضل أعمال البر وقدرضيت بما فتح الله لى من ذلك وماأظن ماأنافيه بدون ماأنت فيه وأرجو أن يكون كلنا على خير ويجب على كل واحد منا أن يرضى بما قسم الله له والسلام اه وفى مختصر المدارك قال سأل رجل مالكا عن شئ من علم الباطن فغضب وقال ان علم الباطن لايعرفه الامن عرف الظاهر فانه متى عرفه وعمل به فتح الله له علم الباطن ولا يكون ذالك الامع فتح القلب وتنويره ثم قال للرجل عليك بالدين المحض واياك وبنيات الطرق وعليك بماتعرف واترك مالاتعرف وقال رضى الله عنه طلب العلم حسن لمن رزق خيره وهو قسم من قسم الله عز وجل ولكن انظر مايلزمك من حين تصبح الى حين تمسى فالزمه وقال ليس العلم بكثرة الرواية وانما هو نور يضعه الله فى القلوب وقال شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى رواه الناس وقال لابن وهب أدّ ماسمعت وحسبك ولاتحمل لاحد على ظهرك فانه كان يقال أخسر الناس من باع آخرته بدنياه وأخسر منه من باع آخرته بدنيا غيره وقيل ينبغى للرجل اذاخول علما وكان رأسا يشار اليه بالاصابع أن يضع التراب على رأسه ويعتب نفسه اذاخلا بها ولايفرح بالرئاسة فانه اذا اضطجع فى قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله وقال ان المسئلة اذاسئل عنها الرجل فلم يجب واندفعت عنه فانما هى بلية صرفها الله عنه وقال من صدق فى حديثه متع بعقله ولم يصبه مايصيب الناس من الهرم والخرف وقال لايصلح الرجل حتى يترك مالايعنيه ويشتغل بمايعنيه فاذافعل ذلك يوشك أن يفتح له قلبه وقال مازهد أحد فيها الاأنطقه الله بالحكمة وقال عليك بمجالسة من يزيد فى عملك قوله ويدعوك الى الآخرة فعله واياك ومجالسة من يضلك قوله ويدعوك الى الدنيا فعله وقال له رجل أوصنى فقال اذاهممت بأمر من طاعة الله فلا تحبسه فواقا حتى تمضيه فانك لاتأمن الاحداث واذاهممت بغير ذلك فان استطعت أن لاتمضيه ولو فواقا فلعل الله يحدث لك تركه ولاتستحى اذادعيت لامر ليس بحق أن تعمل الحق واقرأ والله لايستحيى من الحق وطهر ثيابك ونقها من معاصى الله وعليك بمعالى الامور وكبارها واتق رذائلها وسفاسفها فان الله يحب معالى الاخلاق وأكثر تلاوة القرآن واجتهد فى الخير واذهب حيث شئت

وقال كثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه ومن عمل هذا ذهب بهاؤه ولا يوجد ذلك الا فى النساء والصغار وكان يقال نعم الرجل فلان لولا انه يتكلم كلام شهر فى يوم وقال طلب الرزق فى شبهة خير من الحاجة الى الناس وقال أهوال الدنيا ثلاثة ركوب البحر وركوب فرس عرى وتزويج حرة وقال من اذالة العلم أن تجيب كل من يسئلك ولا تكن اماما بكل ماتسمع ومن اذالة العلم أن تنطق به قبل أن تسئل عنه (وتآليفه رحمه الله كثيرة) منها كتاب الموطأ الذى لم يسبق الى مثله قال ابن مهدى ما كتاب بعد كتاب الله أنفع للناس من الموطأ ولا أصح بعد القرآن منه وقال الشافعى مافى الارض كتاب فى العلم أكثر صوابا من كتاب مالك وما على الارض أصح منه وفى رواية أفضل منه وقال أحمد بن حنبل ما احسنه لمن تدين به وقد أكثر الناس مدحه نثرا ونظما واعتنى العلماء به شرحا وكلاما على الرجال والاسانيد وغير ذلك ورواه عن مالك خلق كثير ومن تآليفه رسالته الى ابن وهب فى القدر والرد على القدرية قال القاضى عياض هى من أجل الكتب فى هذا الباب وتدل على سعة علمه بهذا الشان ومنها كتابه فى النجوم وحساب دوران الزمان ومنازل القمر وهو كتاب حسن مفيد اعتمد عليه الناس فى هذا الباب وجعلوه أصلا * ومنها رسالته فى الاقضية كتب بها الى بعض القضاة عشرة أجزاء * ورسالته الى ابن غسان فى الفتوى وهى مشهورة * ورسالته الى هارون الرشيد فى الادب والمواعظ * ومنها كتابه فى التفسير لغريب القرآن * ومنها رسالته الى الليث فى اجماع أهل المدينة ونسب له كتاب السر وأنكر والله أعلم ومناقبه وفضائله وأحواله كثيرة وماذكرناه منها قل من كثر وانما أردنا التنبيه على مالابد منه (فرع) التقليد هو الاخذ بقول الغير من غير معرفة دليله والذى عليه الجمهور أنه يجب على من ليس فيه أهلية الاجتهاد أن يقلد أحد الائمة المجتهدين سواء كان عالما أو ليس بعالم وقيل لا يقلد العالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل (فرع) قال القرافى فى شرح المحصول قال امام الحرمين أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب الصحابة رضى الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا لأن الصحابة رضى الله عنهم لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وايضاح طرق النظر بخلاف من بعدهم ثم قال القرافى ورأيت للشيخ تقى الدين بن الصلاح ما معناه ان التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما فى موضع وجد مكملا فى موضع آخر وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة فلعل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير فى تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الاربعة قال وهذا توجيه حسن فيه ماليس فى كلام امام الحرمين ثم أورد عليه أنه يلزم عليه عدم جواز نقل مذاهبهم لعدم انضباطها فلعل ما ننقله عنهم لو جمعت شروطه صار موافقا لما نجعله مخالفا له * قال ويمكن الجواب بأن أمر النقل خفيف بالنسبة الى العمل فانه قد يكون المقصود منه الاطلاع على وجوه الفقه والتنبيه على المدارك وعدم الوفاق فيوجب ذلك التوقف عن أمور والبحث عن أمور * وقال ابن برهان تقليد الصحابة يتخرج على جواز الانتقال فى المذاهب فمن منعه لأن مذاهب الصحابة لم تكثر فروعها حتى يمكن لمقلد الاكتفاء به طول عمره انتهى باختصار وأكثره باللفظ * وذكر البرزلى أن ابن العربى سأل الغزالى عمن قلد الشافعى مثلا وكان مذهبه مخالفا لأحد الخلفاء الاربعة أو غيرهم من الصحابة فهل له اتباع الصحابة لانهم أبعد عن الخطا ولقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من

بعدی أبی بکر وعمر فأجاب أنه یجب علیه أن یظن بالشافعی انه لم یخالف الصحابی الا لدلیل أقوی من مذهب الصحابی وان لم یظن هذا فقد نسب الشافعی للجهل بمقام الصحابی وهو محال وهذا سبب ترجیح مذهب المتأخرین علی المتقدمین مع العلم بفضلهم علیهم لکون المتقدمین سمعوا الاحادیث آحادا وتفرقوا فی البلاد فاختلفت فتاویهم وأقضیتهم فی البلاد وربما بلغتهم الاحادیث فوقفوا عما أفتوا به وحکموا ولم یتفرغوا لجمع الاحادیث لاشتغالهم بالجهاد وتمهید الدین فلما أنهی فتاویهم الناس الی تابعی التابعین وجدوا الاسلام مستقرا ممهدا فصرفوا هممهم الی جمع الاحادیث ونظروا بعد الاحاطة بجمیع مدارک الاحکام ولم یخالفوا ما أفتی به الاول الا لدلیل أقوی منه وهذا لم یسم فی المذاهب بکریا ولا عمریا انتهی مختصرا ثم ذکر البرزلی عن الشیخ عز الدین بن عبد السلام أنه سئل عمن صح عنده مذهب أبی بکر أو غیره من علماء الصحابة فی شئ فهل یعدل الی غیره أم لا فأجاب بأنه اذا صح عن عصر الصحابة مذهب فی حکم من الاحکام فلا یجوز العدول عنه الا بدلیل أوضح من دلیله ولا یجب علی المجتهدین تقلید الصحابة فی مسائل الخلاف بل لا یحل ذلک فی وضوح أدلتهم علی أدلة الصحابة انتهی وهذا مخالف لما تقدم وهو أیضا مبنی علی مذهبه من جواز الانتقال من مذهب الی مذهب کما سیأتی ثم ذکر عن المازری أنه سئل هل یسوغ الاخذ بقول ابن المسیب ان المبتوتة تحل بالعقد فأجاب بأنی سئلت عن هذه المسئلة حین وقعت لشخص قرأ علی فی شئ من الاصول وجاءنی سؤال من قبل قاضی تونس وفقهائها فأکثرت النکیر علیه وبالغت حتی أظن انی سمحت لهم فی عقوبته وذکرت لهم ان هذا باب ان فتح حدث منه خروق من الدیانات وانی رأیت من الدین الجازم والامر الحاتم ان أنهی عن الخروج عن مذهب مالک وأصحابه حمایة للذریعة ولو ساغ هذا لقال رجل أنا أبیع دینارا بدینارین مقلدا لما روی عن ابن عباس وآخر انی أتزوج بغیر ولی ولا شهود مقلدا فی الولی لأبی حنیفة وفی الشهود لمالک وبدانق مقلدا للشافعی وهذا عظیم الموقع فی الضرر وهب انی أبحت لهذا السائل أن یفعل فی نفسه فنکاحه لا یخفی فهو أولی بالحسم من غیره وقضاة بلده وفقهاؤهم لا یأخذون بذلک بل یفسخونه ولا تسمح أنفسهم بترک مذهب مالک والشافعی وأبی حنیفة لاتفاق الامصار علی تقلیدهم انتهی (فرع) یجوز تقلید المیت علی الصحیح وعلیه عمل الناس ولو وجد مجتهد حی ومنع الامام الرازی تقلید المیت قال لأنه لا بقاء لقول المیت بدلیل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنیف الکتب فی المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طریق الاجتهاد من تصرفهم فی الحوادث وکیفیة بناء بعضها علی بعض ولمعرفة المتفق علیه من المختلف فیه وعورض بحجة الاجماع بعد موت المجمعین وقیل یجوز تقلید المیت ان لم یوجد مجتهد حی هکذا ذکر الخلاف غیر واحد وحمل بعضهم اطلاق المانعین علی أن المراد اذا فقد مجتهد مماثل للمیت أو أرجح أما اذا فقد المجتهدون مطلقا فلا یترک الناس هملا (قلت) هذا الحمل متعین ونقل البرزلی فی أول کتابه عن الفهدی أنه قال المشهور لا یجوز تقلید المیت ولم یتعقبه بأنه خلاف ما علیه العمل ونحوه ما ذکر ابن ناجی فی أول شرح الرسالة قال أجمع أهل الاصول علی منع تقلید المیت کما حکاه القرافی فی شرح المحصول لکنه قال بعده نص ابن طلحة فی شرح الرسالة علی أنه یجوز تقلید العالم مع وجود الأعلم وان کان میتا لأن بموته أمن رجوعه عن قوله بخلاف الحی قال التادلی ونظار أهل الأعصار والامصار الیوم علی ذلک من غیر تنازع ولو سد هذا الباب لقلد من لا یستحق أن یقلد لاسیما وقد فسدت العقول وتبدلت وکثرت البدع وانتشرت فکان الرجوع الی سلف

المسلمين وأئمة الدين هو الواجب على المقلدين انتهى وقال ابن عرفة في كتاب الأقضية عن كتاب الاستغنا انعقد الاجماع في زماننا على تقليد المجتهد الميت اذ لا مجتهد فيه انتهى وقال الشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع ولا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم ينقل عن أحد من أهل العلم بعد استقرار المذاهب المفتى بها انكاره انتهى (فرع) قال القرافي في شرح المحصول قال سيف الدين اذا اتبع العامي مجتهدا في حكم حادثة وعمل بقوله اتفقوا على أنه ليس له الرجوع في ذلك الحكم واختلفوا في رجوعه الى غيره في غير ذلك الحكم واتباع غيره فيه فمنع وأجيز وهو الحق نظرا الى اجماع الصحابة في تسويغهم للعامي الاستفتاء لكل عالم في مسئلة ولم ينقل عن السلف الحجر في ذلك على العامة ولو كان ذلك ممتنعا لما جاز للصحابة اهماله والسكوت عن الانكار عليه ولان كل مسئلة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاول للاتباع في المسئلة الأولى الا بعد سؤاله فكذلك في المسئلة الاخرى وأما اذا عين العامي مذهبا معينا كمذهب الشافعي وأبي حنيفة وقال أنا على مذهبه وملتزم له فجوز قوم اتباع غيره في مسئلة من المسائل نظرا الى أن التزام ذلك المذهب غير ملزم له ومنعه آخرون لان التزامه ملزم له كما لو التزمه في حكم حادثة معينة والمختار التفصيل وهو ان كل مسئلة من مذهب الاول ان اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يذكر في هذه المسئلة اجماعين أحدهما اجماع الصحابة المتقدم ذكره والثاني اجماع الأمة على أن من أسلم لا يجب عليه اتباع امام معين بل هو مخير فاذا قلد اماما معينا وجب أن يبقى ذلك التخيير المجمع عليه حتى يحصل دليل على رفعه لاسيما الاجماع لا يدفع الا بما هو مثله من القوة انتهى كلام القرافي وقال البرزلي وأما الانتقال من مذهب امام الى غيره ففي ذلك ثلاثة أقوال بالجواز والمنع والثالثة ان وقعت حادثة فقلده فيها فليس له الرجوع انتهى * مبينا لما به الفتوى أي موضحا لما به الفتوى أي للقول الذي يفتى به وهو صفة مختصرا والفتوى بالفتح والضم والفتح لأهل المدينة قاله في المحكم وهو الجاري على القياس والفتيا بالضم وكلها اسم لما أفتى به الفقيه والافتاء الاخبار عن حكم شرعي لا على وجه الالزام قيل ولا حاجة الى القيد الاخير لأنه ذكر للاحتراز عن القضاء وهو لم يدخل في الحد لأنه انشاء والذي يفتى به هو المشهور والراجح ولا تجوز الفتوى ولا الحكم بغير المشهور ولا بغير الراجح وذكر عن المازري أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى بغير المشهور قال ابن فرحون في تبصرته ولا يجوز التساهل في الفتوى ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى وربما يكون التساهل باسراعه وعدم تثبته وقد يحمله على ذلك توهمه ان السرعة براعة والبطء عجز ولان يبطئ ولا يخطئ أجمل به من أن يضل ويضل وقد يكون تساهله بأن تحمله الاغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحذورة ترخيصا على من يريد نفعه وتغليظا على من يريد ضرره قال ابن الصلاح ومن فعل ذلك هان عليه دينه قال وأما اذا صح قصد المفتي واحتسب في قصده حيلة ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين فذلك حسن جميل وذكر البرزلي في مسائل الوصايا عن ابن علوان أنه علم بعض الخصوم حيلا غلب بها قال ولعله ظهر له أنهم على الحق والا فهذا من تلقين الخصوم وهو جرحة في حق فاعليه قال القرافي واذا كان في المسئلة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تسهيل فلا يفتى للعامة بالتشديد والخواص وولاة الأمور بالتسهيل وذلك قريب من الفسوق والخيانة ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى والحاكم كالمفتي في هذا (فرع) قال ابن فرحون في تبصرته عن المازري الذي يفتى في هذه الازمان أقل مراتبه في نقل

المذاهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق الى الذهن تباعدها وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تفاوتها الى غير ذلك انتهى وقال القرافى فى الفرق الثامن والسبعين لطالب العلم ثلاث حالات الأولى أن يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة فى غيره ومطلقات مقيدة فى غيره فهذا يحرم عليه أن يفتى بما فيه الا فى مسئلة يقطع أنها مستوفية القيود وتكون هى الواقعة بعينها الثانية أن يتسع اطلاعه بحيث يطلع على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته فهذا يفتى بما يحفظه وينقله ولا يخرج مسئلة ليست منصوصة على ما يشبهها الثالثة أن يحيط بذلك وبمدارك امامه ومستنداتها وهذا يفتى بما يحفظه ويخرج ويقيس بشروط القياس مالا يحفظه انتهى باختصار (تنبيه) اذا لم يجد الشخص نصا فى المسئلة فى مذهب امامه ولا وجد من له معرفة بمداركه فالظاهر أنه يسأل عنها فى مذهب الغير ويعمل عليه ولا يعمل بجهل ويؤيد هذا ماقاله الشيخ يوسف بن عمر فى شرح قول الرسالة ويستعمل سائر ماينتفع به طيبا الحلال ضالة مفقودة فيجتهد الانسان فى المتفق عليه فى المذهب فان لم يجد فالقوى من الخلاف فان لم يجد فينظر الخلاف خارج المذهب ولا يخرج عن أقاويل العلماء انتهى وكذا ينبغى فى كل مسئلة والله أعلم (فرع) من أفتى رجلا فأتلف بفتواه مالا فان كان مجتهدا فلا شئ عليه والا فقال المازرى يضمن ماتلف ويجب على الحاكم التغليظ عليه وان أدبه فأهل الا أن يكون تقدم له اشتغال بالعلم فيسقط عنه الأدب وينهى عن الفتوى اذا لم يكن أهلا ونقل البرزلى عن ابن رشد فى أوائل النكاح أنه لا ضمان عليه لانه غرور بالقول الا أن يتولى فعل ما أفتى به فيضمن وذكر فى أوائل كتابه عن الشعبى أنه يضمن قال وهذا عندى فى المفتى الذى يجب تقليده المنتصب لذلك وأما غيره فكالغرور بالقول ويجرى على أحكامه فتحصل أن المفتى المنتصب لذلك يضمن ولعل ابن رشد لا يخالف فيه لان هذا يحكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن الشهادة وأما غير المنتصب ففيه قولان لابن رشد والمازرى والله أعلم (فرع) قال البرزلى وأما الاجارة على الفتيا فنقل المازرى فى شرح المدونة الاجماع على منعها وكذلك القضاء لأنهما من باب الرشوة لكن لو أتى خصمان الى قاض فأعطياه أجرا على الحكم بينهما وأتى رجل للمفتى فأعطاه أجرا على فتوى لم يتعلق بها خصومة ولم يتعين ذلك عليه لوجود من يقوم به فقال الشيخ عبد الحميد أى شئ يمنع من ذلك ولا يجسر على التصريح به وقال اللخمى يمنع من ذلك جملة وعلى الأول يحمل ماروى عن ابن علوان أحد فقهاء تونس ومفتيها انه كان يقبل الهبة والهدية ويطلبها ممن يفتيه كما نقله ابن عرفة عنه (فرع) قال البرزلى عن طرر ابن عات عن ابن عبد الغفور ما أهدى للفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدى له رجاء العون على خصومة أو فى مسئلة رجاء قضائها على خلاف المعمول به فلا يحل وهو رشوة * البرزلى كأخذ فقهاء البادية الجعائل على رد المطلقة ثلاثا ونحوها من الرخص والله أعلم ص ﴿ فأجبت سؤالهم بعد الاستخارة مشيرا بفيها للمدونة ﴾ ش اعلم ان أصل المدونة سماع قاضى القيروان أسد بن الفرات عن عبد الرحمن ابن القاسم وهما من أصحاب مالك وهو أول من عملها ورواها عنه وسأله عنها على أسئلة أهل العراق وأجابه ابن القاسم بنص قول مالك مما سمع منه أو بلغه أو قاسه على قوله وأصله فحملت عنه بالقيروان وكانت تسمى الاسدية وكتاب أسد ومسائل ابن القاسم وكتبها عنه سحنون كذا قال فى التنبيهات وقال فى المدارك منعها أسد من سحنون فتلطف به سحنون حتى وصلت اليه فرحل

المياه * الثانى فى أحكام النجاسات وازالتها * الثالث فى الاجتهاد بين الطاهر والنجس * الرابع فى الاوانى هذه الاربعة أبواب

سحنون بالاسدية الى ابن القاسم فسمعها منه وأصلح فيها أشياء كثيرة رجع ابن القاسم عنها وجاء بها الى القيروان وهى فى التأليف على ما كان عليه كتاب أسد مختلطة الأبواب غير مرتبة المسائل ولا مرسومة التراجم وكتب ابن القاسم الى أسد أن يعرض كتابه عليها ويصلحه منها فأنف من ذلك فيقال ان ابن القاسم دعا أن لا يبارك فيها فهى مرفوضة الى اليوم ثم ان سحنون نظر فيها نظرا آخر وبوبها وطرح منها مسائل وأضاف الشكل الى شكله وهذبها ورتبها ترتيب التصانيف واحتج لمسائلها بالآثار من روايته من موطأ ابن وهب وغيره وألحق فيها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختاره فعل ذلك بكتب منها وبقيت منها كتب على حالها مختلطة مات قبل أن ينظر فيها فلأجل ذلك تسمى المدوّنة والمختلطة وهى التى تسمى بالأمّ ثم ان الناس اختصروها فاختصرها ابن أبى زيد وابن أبى زمنين وغيرهم ثم أبو سعيد البراذعى ويسمى اختصاره بالتهذيب واشتغل الناس به حتى صار كثير من الناس يطلقون المدوّنة عليه واختصر ابن عطاء الله تهذيب البراذعى والمدونة أشرف ما ألف فى الفقه من الدواوين وهى أصل المذهب وعمدته وذكر القاضى عياض فى المدارك فى ترجمة أسد بن الفرات عن سحنون أنه كان يقول عليكم بالمدوّنة فانها كلام رجل صالح وروايته أفرغ الرجال فيها عقولهم وشرحوها وبينوها وكان يقول ما اعتكف رجل على المدوّنة ودراستها الا عرف ذلك فى ورعه وزهده وما عداها أحد الى غيرها الا عرف ذلك فيه وكان يقول انما المدوّنة من العلم بمنزلة أمّ القرآن من القرآن تجزئ فى الصلاة عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها كذا نقل هذا عن سحنون فى ترجمة أسد بن الفرات ونقله فى شرحه لابن الحاجب والمصنف فى التوضيح وكثير من أهل المذهب عن ابن رشد ونقل أبو الحسن عن ابن يونس قال يروى ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك وبعده مدوّنة سحنون انتهى وذلك انه تداولها أفكار أربعة من المجتهدين مالك وابن القاسم وأسد وسحنون وقول المصنف بفيها يريد بلفظة أحد جزأيها ضمير مؤنث غائب اما ملفوظ به نحو منها وفيها وظاهرها أو مستتر نحو رويت وحملت وقيدت وأعاد عليها ضمير الغائب وان لم يتقدم لها ذكر لشهرتها عند أهل المذهب واعلم انه رحمه الله تارة يشير الى الام وتارة الى التهذيب قال البساطى والظاهر انه كان عنده أجزاء من الأمّ دون الكل ثم انه رحمه الله انما يأتى بها غالبا لكون ما فيها مخالفا لما رجحه ولاشكال ما فيها ص ﴿ وبأول الى اختلاف شارحيها فى فهمها ﴾ ش قال ابن غازى أى بمادّة أول لينــدرج نحو تأويلان وتأويلات وهذا النوع من الاختلاف انما هو فى جهات محمل لفظ الكتاب وليس فى أداء فى الحمل على حكم من الاحكام فتعدّ أقوالا واعلم أنه قد تكون التأويلات أقوالا فى المسئلة واختلف شرّاح المدوّنة فى فهمها على تلك الاقوال فكل فهمها على قول وننبه على ذلك فى محله ان شاء الله وقد يكون أحد التأويلات موافقا للمشهور فيقدمه المصنف ثم يعطف الثانى عليه والتأويل اخراج اللفظ على ظاهره واطلاق المصنف التأويلات على ذلك وعلى بقاء اللفظ على ظاهره من باب التغليب ص ﴿ وبالاختيار للخمى لكن ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو فى نفسه وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف وبالترجيح لابن يونس كذلك وبالظهور لابن رشد كذلك وبالقول للمازرى كذلك ﴾ ش يعنى أنه يشير بمادّة الاختيار لاختيار اللخمى لكن ان ذكر ذلك بصيغة الاسم نحو المختار والاختيار فذلك اختياره من خلاف لمن تقدّمه وان ذكره بصيغة الفعل نحو اختار واختير فذلك اختياره فى نفسه ويشير بمادّة الترجيح لابن يونس وان كان بصيغة

مقدمات والسبعة الباقية مقاصد * الباب الأوّل من السبعة الباقية فرائض الوضوء وسننه وفضائله الثانى فى الاستنجاء * الثالث

الاسم نحو الارجح والمرجح فلاختياره من خلاف تقدّمه وان كان بصيغة الفعل نحو رجح مبنيا للفاعل والمفعول فذلك اختياره هو فى نفسه وهو قليل ويشير بمادّة الظهور لاختيار ابن رشد وبالاسم نحو الاظهر والظاهر لاختياره من خلاف من تقدمه وبالفعل نحو ظهر لاختياره فى نفسه وهو قليل ويشير بمادّة القول للمازرى فبالاسم نحو القول لاختياره من خلاف سابق وهو قليل وبالفعل نحو قال أو قيل لاختياره فى نفسه وهو كثير * واعلم أنه يذكر اختيار هؤلاء الشيوخ تارة لكونه مخالفا المارجحه وتارة لكونه هو الراجح وذلك حيث لم يذكر غيره وكذا يفعل فى اختيار غيرهم المشار اليه بصحح والاصح واستحسن والله أعلم قال ابن غازى وانما جعل الفعل لاختيار الشيوخ فى أنفسهم والاسم الوصف لاختيارهم من الخلاف المنصوص لأن الفعل يدل على الحدوث والوصف يدل على الثبوت وخصهم بالتعيين لكثرة تصرّفهم فى الاختيار وبدأ باللخمى لأنه أجرؤهم ولذا خصه بمادة الاختيار على ذلك وخص ابن يونس بالترجيح لأن أكثر اجتهاده فى الميل مع بعض أقوال من سبقه وما يختار لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات فيقول يأتى على رواية كذا وكذا وظاهر ما فى سماع كذا وكذا وخص المازرى بالقول لانه لما قويت عارضته فى العلوم وتصرّف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه

اذا قالت حذام فصدّقوها ■ فان القول ماقالت حذام

انتهى (واللخمى) بالخاء المعجمة هو الامام أبو الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى وهو ابن بنت اللخمى القيروانى نزل صفاقص تفقه بابن محرز وأبى الفضل ابن بنت خلدون وأبى الطيب وأبى اسحاق التونسى والسيورى وظهر فى أيامه وطارت فتاويه وكان فقيها فاضلا دينا متفننا ذا حظ من الأدب وبقى بعد أصحابه فحاز رياسة افريقية وتفقه به جماعة منهم الامام أبو عبد الله المازرى وأبو الفضل النحوى والكلاعى وعبد الحميد الصفاقصى وله تعليق كبير محاذيا للمدوّنة سماه التبصرة حسن مفيد * توفى رحمه الله سنة ثمان وسبعين وأربعمائة بصفاقس وقبره بها معروف رحمة الله عليه (وابن يونس) هو الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس تميمى صقلى كان فقيها إماما عالما فرضيا أخذ عن أبى الحسن الحصائرى وعتيق بن الفرضى وابن أبى العباس وكان ملازما للجهاد موصوفا بالنجدة وألف كتابا جامعا لمسائل المدوّنة وأضاف اليها غيرها من النوادر وغير ذلك وعليه اعتمد طلبة العلم للمذاكرة ■ توفى رحمه الله فى عشر بقين من ربيع الأول سنة احدى وخمسين وأربعمائة وقيل فى ربيع الأخير ويعبر عنه ابن عرفة بالصقلى (وابن رشد) هو الامام محمد بن أحمد بن رشد يكنى بأبى الوليد قرطبى فقيه وقته بأقطار الأندلس والمغرب والمعروف بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان اليه المفزع فى المشكلات وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية كثير التصانيف مقبولها ألف كتاب البيان والتحصيل لما فى المستخرجة من التوجيه والتعليل وهو كتاب عظيم النفع جدّا قال فى أوله من جمعه الى كتابه المسمى بالمقدمات حصل على معرفة مالايسع جهله من أصول الديانات وعرف العلم من طريقه وأخذه من بابه وسبيله وأحكم رد الفرع الى أصله وحصل فى درجة من يجب تقليده فى النوازل المعضلات ودخل فى زمرة العلماء الذين أثنى الله عليهم فى غير ما آية من كتابه ووعدهم بترفيع الدرجات واختصر المبسوطة ولخص كتاب مشكل الآثار للطحاوى وله أجزاء كثيرة فى

فنون مختلفة وتفقه بأبي جعفر بن مرزوق ونظائره من فقهاء بلده وولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة احدى عشر وخمسمائة ثم استعفى منه سنة خمس عشرة وكان صاحب الصلاة في مسجد الجامع واليه كانت الرحلة للتفقه من أقطار الأندلس وأخذ عنه جماعة من العلماء منهم القاضي عياض وكان القاضي أبو الوليد يصوم يوم الجمعة في الحضر والسفر * مات ليلة الأحد حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة ودفن بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه أبو القاسم وكان الثناء عليه جميلا والتفجع عليه جليلا * ومولده سنة خمسين وأربعمائة (والمازرى) هو الامام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري يعرف بالامام أصله من مازر بفتح الزاي وكسرها مدينة في جزيرة صقلية نزل المهدية أمام بلاد افريقية وما وراءها من المغرب وصار الامام لقباله * ويحكى انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أحق مايدعونني به فقال له وسع الله صدرك للفتيا وكان آخر المشتغلين بافريقية بتحقيق العلم ورتبة الاجتهاد ودقة النظر أخذ عن اللخمي وعبد الحميد السوسي المعروف بابن الصائغ وغيرهما وكان يفزع اليه في الفتوى في الطب كما يفزع اليه في الفتوى في الفقه ويحكى أن سبب اشتغاله بالطب انه مرض فكان يطبه يهودي فقال له اليهودي ياسيدي مثلي يطب مثلكم وأي قربة أجدها أتقرب بها في ديني مثل ان أفقدكم للمسلمين فمن حينئذ اشتغل بالطب وشرح التلقين للقاضي عبد الوهاب وشرح كتاب مسلم وشرح البرهان لأبي المعالي وألف غير ذلك * وممن أخذ عنه بالاجازة القاضي عياض * توفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقد نيف على الثمانين وليس هو صاحب الارشاد المسمى بالمهاد بل ذلك اسكندراني وهذه التراجم من كلام ابن فرحون الا قليلا وعرف عياض بالاولين في المدارك وبالاخيرين في العتبية في ذكر مشايخه والله أعلم ص * (وحيث قلت خلاف فذلك للاختلاف في التشهير وحيث ذكرت قولين أو أقوالا فذلك لعدم اطلاعي في الفرع على أرجحية منصوصة) * ش يعني ان الشيوخ اذا اختلفوا في تشهير الأقوال يريد وتساوى المشهرون في الرتبة فانه يذكر القولين المشهورين أو الأقوال المشهورة ويأتي بعدها بلفظة خلاف اشارة الى ذلك وسواء اختلافهم في الترجيح بلفظ التشهير أو بما يدل عليه كقولهم المذهب كذا أو الظاهر أو الراجح أو المفتى به كذا أو الذي عليه العمل أو نحو ذلك والله أعلم وأما ان لم يتساو المشهرون في الرتبة فانه يقتصر على ماشهره أعلاهم علم ذلك من استقراء كلامه وقبل ووجد بخطه في حاشيته قال ابن الفرات في شرحه فابن رشد تشهيره مقدم على تشهير ابن بزيزة وابن رشد والمازري وعبد الوهاب متساوون ثم ذكر انه اذا لم يطلع في الفرع على أرجحية منصوصة لغيره من تشهير أو تصويب أو اختيار ذكر القولين أو الأقوال الا أن يكون أحد الأقوال ضعيفا جدا فيتركه ويذكر ماسواه من الأقوال المتساوية هذا هو الأكثر في كلامه وقد يقع فيه شئ على خلاف ماذكر وننبه عليه ان شاء الله وعلى ترجيح بعض الأقوال التي ذكرها من غير ترجيح واحترز بقوله منصوصة مما اذا ظهر له ترجيح أحد الاقوال ولم ير ذلك منصوصا فانه لا يرجح ماظهر له تورعا منه رحمه الله لئلا يلتبس بما رجحه غيره ولضيق هذا المختصر عن ان يجعل فيه مايدل على ترجيحه بخصوصه بخلاف التوضيح فانه يشير فيه الى ماظهر له بالخاء (تنبيه) قال ابن غازي ويحمل المستفتي على معين من الاقوال المتساوية جري العمل وقد ذكر اللخمي في ذلك قولين في باب صلاة السفر فقال واذا كان في البلد فقهاء كثير كل يرى غير رأى صاحبه وكلهم أهل للفتوى جاز للعامي أن يقلد أيهم أحب وان كان عالم واحد فترجحت عنده الاقوال جرت على قولين أحدهما

ان له أن يحمل المستفتي على أيهما أحب والثاني انه في ذلك كالناقل يخبره بالقائلين وهو يقلد أيهم أحب كما لو كانوا أحياء انتهى وهذا اذا لم يكن فيه أهل للترجيح والا فليرجح أحد الاقوال وذكر القرافي في كتاب الاحكام أن للحاكم أن يحكم بأحد القولين المتساويين بعد عجزه عن الترجيح وذكر ابن فرحون في تبصرته عن ابن الصلاح أن من لم يكن فيه أهلية للترجيح اذا وجد اختلافا بين أئمة المذهب في الترجيح فليفزع الى صفاتهم الموجبة بزيادة الثقة بآرائهم فالأعلم الورع مقدم على الاورع العالم وكذا اذا لم يجد عن أحد من أئمة المذهب اعتبر صفة القائلين أو الناقلين * قال ابن فرحون وهذا الحكم جار في أصحاب المذاهب الاربعة ومقلديهم * وذكر ابن الفرات ان عمل الشيوخ جرى على أن المفتي يحكي القولين أو الاقوال وكذا ذكر الجزولي في آخر شرح الرسالة وهو خلاف ما ذكره ابن غازي انه جرى به العمل وينبغي أن يختلف ذلك باختلاف أحوال المستفتين ومن لديه منهم معرفة ومن ليس كذلك والله أعلم ص ﴿ وأعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط ﴾ ش المفاهيم جمع مفهوم والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق أي لم يدل عليه بمنطوقه وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة (ففهوم الموافقة) أن يكون حكم المفهوم موافقا لحكم المنطوق وهو قسمان فحوى الخطاب ولحن الخطاب (ففحوى الخطاب) أن يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى ولا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق لان الضرب أشد منه في الاذاية والعقوق (ولحن الخطاب) أن يكون المفهوم مساويا للحكم المنطوق كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فان الاحراق مساو للأكل في اتلافه على اليتيم (ومفهوم المخالفة) أن يكون حكم المفهوم مخالفا لحكم المنطوق وهو عشرة أنواع كما قاله القرافي مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة الزكاة ومفهوم العلة نحو اعط السائل للحاجة ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ومفهوم الاستثناء نحو قام القوم الا زيدا ومفهوم الغاية نحو أتموا الصيام الى الليل ومفهوم الحصر نحو انما إلهكم الله ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد ومفهوم العدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة وهي حجة عند مالك وجماعة من العلماء الا مفهوم اللقب فقال به الدقاق وابن خويزمنداد وبعض الحنابلة وجمعها ابن غازي رحمه الله في بيت فقال

صف واشترط علل ولقب ثنيا * وعد ظرفين وحصرا أغيا

وقوله ثنيا يعني به الاستثناء وقوله أغيا أي غاية قال وانما خص مفهوم الشرط لانه أقواها إذ يقول به بعض من لا يقول بغيره الا الغاية فانه يقول به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط الا انه قليل لا يتأتى معه اختصار فلذلك تركه انتهى بل جعل بعضهم الغاية من المنطوق وفي رتبة الغاية مفهوم الحصر وقيل فيه انه منطوق ثم قال وأما مفهوم الموافقة فمتفق عليه وهو معتبر عنده كقوله في باب الحجر وللولي رد تصرف مميز اذ غير المميز أحرى فعلى أنه من باب النص أو القياس الجلي فلا اشكال وان قلنا انه من المفهومات فهو أحرى من مفهوم الشرط فكأنه اعتبره في نفس ما نحن بصدده انتهى يعني فكأنه يقول اذا اعتبرت مفهوم الشرط فأحرى مفهوم الموافقة وعلى قياس ما قاله ابن غازي في مفهوم الموافقة يقال في مفهوم الغاية والحصر انهما معتبران لانهما أعلى من مفهوم الشرط وكل من قال بالشرط قال بهما والخلاف فيهما أضعف من الخلاف في غيرهما فكأنه قال اعتبر مفهوم الشرط

وماهو أعلى منه ومن تتبع كلام المصنف ظهر له انه يعتبر هذا من المفهومين لز وما فمفهوم الغاية كقوله والمبتوتة حتى يولج بالغ وكقوله فى الحجر المجنون محجور للافاقة وكقوله الى حفظ مال ذى الأب ومفهوم الحصر كقوله انما يجب القسم للزوجات فى المبيت لان مراده حصر القسم فى الزوجات وكقوله فى باب الحجر وانما يحكم فى الرشد وضده وكقوله فيه القاة وانما يباع عقاره لحاجة ثم قال ومن البين لابد أن يستثنى مماذكره مفهوم الوصف الكائن فى التعريفات فانها فصول أو خواص يؤتى بها للادخال والاخراج * وفى بعض الحواشى وأظنها مماقيد عن الشيخ محمد بن الفتوح يعتبر مفهوم الشرط لز وما ويعتبر غيره من المفاهيم جوازا او يظهر ذلك بتأمل كلامه وقبله شيخنا أبو عبد الله القورى انتهى وماقاله عن ابن الفتوح ذكره البساطى (ثم قلت) وانما يحتاج لهذا فيما وصفه بصفة ولم يصرح بحكم ما خلا من تلك الصفة * وههنا وجه اذاتم وسلم كان رقيق الحواشى وهو أن يكون أراد باعتبار مفهوم الشرط دون غيره تنزيله منزلة المنصوص فتنصرف اليه القيود والمفهومات ونحوها انصرافها للمنطوقات الملفوظ بها واذا حمل على هذا انحل به معضلات كثيرة فى كلامه كقوله فى الجهاد وفرار ان بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثنى عشر ألفا وقد تكلمنا على بعضها فى محالها انتهى وقد يصرح المصنف بمفهوم الشرط اما القيود يذكرها أو لفروع يعطفها أو يشبهها أو غير ذلك مما سيأتى التنبيه على شئ منه ان شاء الله ص ﴿ وأشير بصحح أو استحسن الى أن شيخا غير الذين قدمتهم صحح هذا أو استظهره ﴾ ش قال ابن غازى أى أشير الى غير الأربعة المذكورين بلفظ صحح أو استحسن مبنيين للمفعول لقصد عدم التبيين ولذا نكر شيخا والأقرب الى التحقيق ان التصحيح فيما يصححه الشيخ من كلام غيره والاستحسان فيما يراه مع احتمال الشمول فيهما وقد يعبر بالوصف كالأصح والمصحح والأحسن ص ﴿ وبالتردد لتردد المتأخرين فى النقل أو لعدم نص المتقدمين ﴾ ش يعنى انه يشير بالتردد لأمرين * أحدهما تردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين * والثانى تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين فقوله أو لعدم نص المتقدمين معطوف على قوله فى النقل ولا يصح عطفه على قوله لتردد المتأخرين لانه يقتضى انه يشير بالتردد لعدم نص المتقدمين وان لم يحصل من المتأخرين تردد وليس كذلك لفقد معنى التردد الذى هو التحير اذلا تحير مع تحرير المتأخرين المقتدى بهم ولاسيما أمثال من تقدم وتردد المتأخرين فى النقل هو اختلافهم فى العزو للمذهب المسمى بالطرق * وقال فى التوضيح الطريقة عبارة عن شيخ أو شيوخ يرون المذهب كله على مانقلوه فالطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ فى كيفية نقل المذهب والأولى الجمع بين الطرق ما أمكن والطريق التى فيها زيادة راجحة على غيرها لأن الجميع ثقات وحاصل دعوى النافى شهادة على نفى انتهى ولم يذكر المصنف علامة يميز بها بين الترددين الا أن الثانى أقل ويأتى ان شاء الله التنبيه على ذلك فيما لم ينبه عليه الشارح وقد ذكر ابن غازى بعض ماتقدم (قلت) وقد يقع التردد بين كلام المصنف بخلاف ماذكر كما فى قوله فى آخر كتاب الأقضية وفى تمكين الدعوى لغائب بلا وكالة تردد وفى قوله فى كتاب الشهادات وان شهد ثانيا ففى الاكتفاء بالتزكية الأولى تردد فان التردد فى ذلك ليس من القسمين المذكورين وانما هو لكثرة الخلاف فى المسئلتين والله أعلم (فرع) سئل ابن عرفة هل يجوز أن يقال فى طريق من الطرق هذا مذهب مالك فأجاب بان من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل وسعه فى تذكره فى قواعد المذهب ومن لم يكن كذلك لا يجوز له ذلك الا أن يعزوه الى

من قاله قبله كالمازرى وابن رشد وغيرهم نقل ذلك عنه البرزلى فى أوائل كتابه ص ﴿ وبلو الى خلاف مذهبى ﴾ ش قال ابن غازى يريد أنه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو النكاية المكتفى عن جوابها بما قبلها الى خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهد الاستقراء يقضى بصحته وان لم يثبت فى بعض النسخ ولكن لا يشير بها الا الى خلاف قولى ولا يطرد ذلك فى وان مع انه كثير فى كلامه انتهى وانظر معنى قوله واو النكاية ومقتضى كلامه أن قوله خلاف منون وقوله مذهبى بياء النسب وذكر فيها ابن الفرات احتمالا بعيدا وهو أن يكون الياء فى مذهبى ياء المتكلم وخلاف غير منون أى يشير بلو الى غير مذهب مالك ولم أقف عليه فى شئ من النسخ كذلك وهذا انما قيل فى ان الاغيائية المكتفى عن جوابها بما قبلها انه يشير بها الى خلاف خارج المذهب والله أعلم (تكميل فى بيان أمور يحتاج اليها) منها ما يتعلق بكلام المصنف ومنها ما يقع فى كلام شراحه وغيرهم من أهل المذهب * قال ابن غازى من قاعدته أنه لا يمثل لشئ الا لنكتة من رفع ايهام أو تحذير من هفوة أو اشارة لخلاف أو تعيين لمشهور أو تنبيه بالأدنى على الأعلى أو عكسه أو محاذاة نص كتاب أو غير ذلك مما سيظهر لمن فتح الله عليه فى كلامه ومن قاعدته انه اذا جمع نظائر وكان فى بعضها تفصيل أقره وقيده بأحد طرفى التفصيل ثم يتخلص منه لطرفه الآخر مع ما يناسبه من الفروع فيحسن تخلصه ويأخذ بعضه بحجزة بعض ومن قاعدته غالبا أنه اذا جمع مسائل مشتركة فى الحكم والشرط نسقها بالواو فاذا جاء بعدها بقيد علمنا انه منطبق على الجميع وان كان القيد مختصا ببعضها أدخل عليه كاف التشبيه فاذا جاء بالقيد علمنا انه لما بعد الكاف انتهى * واعلم انه رحمه الله قد يذكر المسئلة فى غير فصلها لجمعها مع نظائرها بل قد يكررها لذلك كقوله فى فصل السهو وتمادى المأموم وان لم يقدر على الترك كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فائتة لجمع بين النظائر المسماة بمساجين الامام وان كان قد ذكر كلا من المسئلتين الآتيتين فى بابها وقد يذكر المسئلة مفصلة فى بابها ثم يذكرها مع نظائرها مجملة اعتمادا على ما فصله كقوله فى فصل الخيار وبشرط نقد كغائب فانه قد قدم حكم النقد فى الغائب مفصلا ثم ذكره هنا مجملا بل ذكر ابن غازى فى ذلك المحل انه قد يذكر فى النظائر ما هو خلاف المشهور ومن قاعدته هو وغيره من المتأخرين أنهم إذا أسندوا الفعل الى ضمير الفاعل الغائب ولم يتقدم له ذكر كقولهم قال وكره ومنع ورخص وأجاز ولم يمنع ونحو ذلك فهو راجع الى مالك للعلم به ومن عادته وكثير من أهل المذهب أن يستعملوا لفظ الندب فى الاستحباب وان كان فى مصطلح الاصوليين شاملا للسنة والمستحب والنافلة والتفريق بين هذه شائع فى اصطلاح أهل المذهب ووقع فى كلام ابن رشد فى المقدمات والمازرى وابن بشير وغيرهم من المتأخرين تقسيمها الى ثلاث مراتب وان اختلفوا فى التعبير عن بعضها ولا خلاف فيما علمت ان أعلاها يسمى سنة وسمى ابن رشد الثانى رغائب والثالث نوافل وسمى المازرى الثانى فضائل والثالث نوافل ويظهر من كلام ابن بشير أن الثانى يسمى رغيبة والثالث يسمى مستحبا وزاد قسما رابعا مختلفا فيه وستقف على كلامهم مختصرا * قال المازرى فسموا كل ما علا قدره فى الشرع من المندوبات وأكد الشرع أمره وحض عليه وأشهره سنة كالعيدين والاستسقاء وسموا كل ما كان فى الطرف الآخر من هذا نافلة وما توسط بين هذين الطرفين فضيلة ونحوه لابن راشد * وقال ابن رشد السنة ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بفعله ولم يقترن به ما يدل على الوجوب أو داوم النبى صلى الله عليه وسلم على فعله بغير صفة النوافل والرغائب ما داوم على فعله بصفة النوافل أو رغب فيه بقوله من فعل كذا

فله كذا والنوافل ماقرر الشرع ان فى فعله ثوابا من غير أن يأمر النبى صلى الله عليه وسلم به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله * وقال ابن بشير ماواظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهراله فهو سنة بلاخلاف ومانبه عليه وأجمله فى أفعال الخير فهو مستحب وماواظب على فعله فى أكثر الاوقات وتركه فى بعضها فهو فضيلة ويسمى رغيبة وماواظب على فعله غير مظهر له ففيه قولان أحدهما تسميته سنة التفاتا الى المواظبة والثانى تسميته فضيلة التفاتا الى ترك اظهاره كركعتى الفجر والظاهر من كلام المصنف أنه يطلق المستحب والفضيلة على مافى المرتبة الثانية ويقسم السنة الى مؤكدة وغير مؤكدة والله أعلم ومن عادتهم أيضا أن يستعملوا لفظ الجواز ويريدون به المباح* وقال القرافى فى شرح التنقيح الجواز يطلق بتفسيرين أحدهما جواز الاقدام كيف كان حتى يندرج تحته الوجوب وثانيهما استواء الطرفين فهو المباح فى اصطلاح المتأخرين واعلم أن الفرض والواجب مترادفان عند أهل المذهب الاماسيأتى التنبيه عليه ان شاء الله فى باب الحج * قال فى الذخيرة فى كتاب اللقطة والواجب له معنيان مايأثم بتركه وهذا هو المعنى المشهور الثانى مايتوقف عليه الشئ وان لم يأثم بتركه كقولنا الوضوء واجب فى صلاة التطوع ونحوه فلو ترك المتطوع ذلك وترك التطوع لم يأثم وانما معناه ان الصلاة تتوقف صحتها على الطهارة وستر العورة والله أعلم * وقاعدة المصنف وغيره غالبا أن المراد بالروايات أقوال مالك وأن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازرى ونحوهم وقديقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب * وبالاجماع اجماع العلماء * والمراد بالفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيدالله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار واختلف فى السابع فقيل أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف وقيل سالم بن عبدالله وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن ونظمهم بعض الشعراء فقال

ألا كل من لايقتدى بأئمة * فقسمته ضيزى عن الحق خارجه
فخذهم عبيدالله عروة قاسم * سعيد أبو بكر سليمان خارجه

فمشى على القول الثالث *والمدنيون يشار بهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع وابن مسلمة ونظرائهم* والمصريون يشار بهم الى ابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ بن الفرج وابن عبدالحكم ونظرائهم *والعراقيون يشار بهم الى القاضى اسماعيل والقاضى أبى الحسين بن القصار وابن الجلاب والقاضى عبدالوهاب والقاضى أبى الفرج والشيخ أبى بكر الأبهرى ونظرائهم *والمغاربة يشار بهم الى الشيخ ابن أبى زيد وابن القابسى وابن اللباد والباجى واللخمى وابن محرز وابن عبدالبر وابن رشد وابن العربى والقاضى سند والمخزومى وهو المغيرة بن عبدالرحمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك وروى عنه البخارى وذكره فى المدارك فى أول الطبقة الأولى من أصحاب مالك *وابن شبلون هو أبو موسى بن شاس ذكره عياض فى الطبقة السادسة من المدارك* وابن شعبان هو صاحب الزاهى وهو ابن القرطى بضم القاف وسكون الراء وبعد الراء طاء مهملة مكسورة ثم ياء النسب (فائدة) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فيمضمض فاه سمعت بعض شيوخنا يقول اذا قال أصل الخلاف كبيرا لجمهور فانما يعنون به مالكا والشافعى وأحمد وأبا حنيفة انتهى (فائدة أخرى) منه أيضا فى شرح قول الرسالة والماء أطهر وأطيب قال حذروا أى الشيوخ من اجماعات ابن عبدالبر واتفاقات ابن رشد وخلافيات الباجى فانه يحكى الخلاف

فيما قال اللخمي يختلف فيه انتهى وكثيرا ما يقول اللخمي يختلف في كذا ويكون مقابل المنصوص في المسئلة تخريج أو اختيار منه والله أعلم (فائدة أخرى) منه قال في أول الشرح المذكور لما ذكر شروح الرسالة وأما الجزولي وابن عمر ومن في معناهما فليس ما ينسب اليهم بتأليف وانما هو تقييد قيده الطلبة زمن اقرائه فهو يهدي ولا يعتمد وقد سمعت ان بعض الشيوخ أفتى بان من أفتى من التقاييد يؤدب انتهى ويريد والله أعلم فيما اذا ذكرا نقلا يخالف نصوص المذهب وقواعده فلا يعتمد عليهما والله أعلم (فائدة) قال الجزولي في شرح قول الرسالة وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين أن ينبغي من ألفاظ الاستحباب ونحوه لابن غازي في نظم نظائر الرسالة وقاله غيره ولابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب في كتاب الأقضية في تأديب شاهد الزور اذا تاب ما يقتضي خلاف ذلك فانظره (فائدة) قال ابن رشد في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام أن لا بأس من ألفاظ الاباحة وانه انما يقال لا بأس فيما كان فعله مباحا والله أعلم (فائدة) نقيض المندوب بالمعنى الأعم الشامل للسنة والمستحب والنافلة مرجوح مطلوب الترك والا لم يكن ما ذكر مطلوبا اذ لا يتصور أن يكون الشئ مطلوبا ونقيضه مستوى الطرفين * واختلف الفقهاء في التعبير عن ذلك فمنهم من يعبر بالكراهة عن جميع ذلك وهم الأكثر وهو الظاهر لصدق حد المكروه عليه وهو ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله غاية الأمر أن الكراهة تتفاوت على قدر تفاوت الطلب ويحمل ما يقع في عبارة المصنف وغيره من نفي الكراهة في بعض صور ما ذكر على نفي الكراهة الشديدة لا مطلق الكراهة لما تقدم * قال في الطراز في أثناء الكلام على الماء المستعمل وترك الأحسن من غير عذر مكروه ومنهم من يفصل فيجعل نقيض ما تأكد طلبه مكروها ونقيض ما لم يتأكد طلبه خلاف الأولى وهو اصطلاح لبعض المتأخرين كابن الفاكهاني وغيره واذا علم المراد فلا مشاحة في الاصطلاح * ولبعض المتأخرين من الشافعية التفصيل أيضا لكن بمعنى آخر وهو ان ما طلب تركه بنهي مخصوص فهو مكروه وما طلب تركه بنهي غير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات فخلاف الأولى (فائدة) في تفسير اصطلاح العتبي وابن رشد في البيان وقوله في رسم القبلة مثلا ورسم حبل الحبلة ورسم سلف ونحو ذلك وذلك أن العتبي رحمه الله لما جمع الأسمعة سماع ابن القاسم عن مالك وسماع أشهب وابن نافع عن مالك وسماع عيسى بن دينار وغيره من ابن القاسم كيحيي بن يحيي وسحنون وموسى بن معاوية وزونان ومحمد بن خالد وأصبغ وأبي زيد وغيرهم جمع كل سماع في دفاتر وأجزاء على حدة ثم جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها وهي أول ذلك الدفتر فدفتر أوله الكلام على القبلة وآخر أوله حبل الحبلة وآخر أوله جاع فباع امرأته وآخر أخذ يشرب خمرا ونحو ذلك فيجعل تلك المسئلة التي في أوله لقبا له وفي كل دفتر من هذه الدفاتر مسائل مختلطة من أبواب الفقه فلما رتب العتبية على أبواب الفقه جمع في كل كتاب من كتب الفقه ما في هذه الدفاتر من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب فلما تكلم على كتاب الطهارة مثلا جمع ما عنده من مسائل الطهارة كلها وبدأ من ذلك بما كان في سماع ابن القاسم ثم بما كان في سماع أشهب وابن نافع ثم بما في سماع عيسى بن دينار ثم بما في سماع يحيي بن يحيي ثم بما في سماع سحنون ثم بما في سماع موسى بن معاوية ثم بما في سماع محمد بن خالد ثم بما في سماع زونان وهو عبد الملك بن الحسن ثم بما في سماع محمد بن أصبغ ثم بما في سماع أبي زيد فاذا لم يجد في سماع أحد منهم مسئلة تتعلق بذلك الكتاب أسقط ذلك السماع وقد تقدم أن كل سماع من هذه الأسمعة في أجزاء ودفاتر فاذا نقل مسئلة من دفتر عين ذلك الدفتر الذي

في موجبات الوضوء * الرابع في الغسل * الخامس في التيمم * السادس في المسح على الخفين * السابع في الحيض والنفاس

نقلها منه ليعلم من أى دفتر نقلها اذا أراد مراجعتها واطلاعه عليها فى محلها فيقصد الدفتر المحال عليه ويعلمه بترجمته نقلته من خط سيدى الشيخ عمر البساطى قال نقلته من خط الشيخ محمد بن أحمد التكرورى قال نقلته من خط بعض كبار العلماء مكتوبا اثره نقلته من خط من قال هكذا سمعت هذا التفسير من شيخنا القلشانى ناقلا له عن شيخه عيسى الغبرينى رحمه الله وكنت أسمع من والدى قريبا منه ويقول فتكون الأسمعة كالأبواب للكتاب والرسوم التى هى التراجم بمنزلة الفصول للأبواب وأقرب الى العزو والى الكشف ماعين فيه الرسم وفى أى سماع هو من أى كتاب والله أعلم ص ﴿ والله أسأل أن ينفع به من كتبه أوقرأه أوحصله أوسعى فى شئ منه والله يعصمنا من الزلل ويوفقنا لصالح القول والعمل ﴾ ش قدم الاسم الكريم لأن تقدم المعمول يفيد الاختصاص والحصر أى لاأسأل الاالله وكرر الاسم الكريم والسؤال ثانيا تلذذا بذكره ورغبة فى اجابة دعائه وأتى به بلفظ الخبر تنزيلا له منزلة الواقع لغلبة الظن باجابته * والعصمة بكسر العين المهملة المنع والحفظ وقال الأبى العصمة عدم خلق القدرة على المعصية * ويجوز الدعاء بها مقيدة انتهى فلذلك قال المصنف من الزلل والزلل بفتح الزاى واللام الخطأ * والتوفيق التيسير للخير وعند المتكلمين خلق القدرة على الطاعة وضده الخذلان وهو خلق القدرة على المعصية ص ﴿ ثم أعتذر لذوى الألباب من التقصير الواقع فى هذا الكتاب ﴾ ش يقول رحمه الله أبدى عذرى وأظهره لأصحاب العقول الصحيحة والأفهام السليمة من التقصير الذى وقع منى فى هذا الكتاب فانه أمر عظيم وخطب جسيم لايقدر على مثله الا بامداد الهى وتوفيق ربانى فيغتفرون لى مالعله يوجد فيه من الهفوات لمافتح الله به فيه من الفروع الغريبة والمسائل المهمات فان الحسنات يذهبن السيئات ص ﴿ وأسأل بلسان التضرع والخشوع وخطاب التذلل والخضوع أن ينظر بعين الرضا والصواب فما كان من نقص كملوه ومن خطا أصلحوه فقلما يخلص مصنف من الهفوات أو ينجو مؤلف من العثرات ﴾ ش بالغ رحمه الله فى التواضع والتلطف وأتى بهذه الألفاظ وهى متقاربة المعنى فان التضرع هو التذلل والخشوع هو الخضوع وأضاف اللسان الى التضرع والخضوع لكونهما ينشآن عنه وكذلك خطاب التذلل والخضوع * وقوله بعين الرضا والصواب أى لابعين الغضب والسخط والتعصب ولابعين المحبة المخرجة عن الصواب ثم أذن لمن كان من ذوى الألباب وتأمل بعين الرضا والصواب أن يكملوا مافيه من نقص ويصلحوا مافيه من خطا بعد تحقق ذلك والفحص عنه من جهة النقل أومن جهة التراكيب العربية فانه رحمه الله قد يستعمل لشدة الاختصار مالايجوز الافى ضرورة الشعر * فقوله كملوه بفتح الميم * وقوله أصلحوه بفتح اللام * والهفوات الزلات وكذا العثرات قاله فى الصحاح ولقد صدق رحمه الله قلما يخلص مصنف من ذلك ولهم العذر فى ذلك فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو

ومن ذا الذى ترجى سجاياه كلها * كفى المرء نبلا أن تعد معايبه

واقتضب المصنف رحمه الله هذا الكلام من آخر وجيز ابن غلاب على ماقاله ابن الفرات ونص ماحكى عنه ثم أعتذر لذوى الألباب من التقصير الواقع فى هذا الكتاب وأقول ماقال بعض العلماء وأنشده بعض الحكماء

فعفوا جميلا عن خطئ فاننى * أقول كما قد قال من كان شاكيا

فعين الرضا عن كل عيب كليلة * ولكن عين السخط تبدى المساويا

ونحن نسأل بلسان التضرع والخضوع وخطاب الاعتراف والخشوع للمتصفحين هذا الكتاب أن ينظروه بعين الرضا والصواب فما كان من نقص كملوه وجوّدوه وما كان من خطا أحكموه وصوّبوه لأنه قلما يخلص مصنف من الهفوات وينجو ناظم أو مؤلف من العثرات خصوصا مع الباحثين على العورات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب عثرة أخيه ليهتكه طلب الله عثرته فيهتكه وأنشدوا

لاتلتمس من عيوب الناس ماستروا * فيهتك الله سترا عن مساويك
واذكر محاسن مافيهم اذا ذكروا * ولا تعب أحدا منهم بما فيك

والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

﴿ كتاب الطهاره ﴾

ص ﴿ باب * يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق * وهو ماصدق عليه اسم ماء بلاقيد ﴾ ش الباب في اللغة المدخل وفي اصطلاح العلماء اسم لطائفة من المسائل مشتركة في حكم وقد يعبر عنه بالكتاب أو بالفصل وقد يجمع بين الثلاثة فيقدم الكتاب ثم الباب فيزاد في تعريف الكتاب ذات أبواب وفي تعريف الباب ذات فصول أو يجمع بين اثنين منها بحسب الاصطلاح والكتاب يفصل بالأبواب أو بالفصول والباب بالفصول ولم يستعملوا تفصيل الباب بالكتب والفصل بالابواب والكتاب في اللغة المكتوب كالرهن بمعنى المرهون قال أبو حيان ولا يصح أن يكون مأخوذا من الكتب لأن المصدر لايشتق من المصدر والفصل في اللغة القطع وهو خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب كذا والمصنف رحمه الله يجعل الأبواب مكان الكتب كما في المدونة وغيرها ويحذف التراجم التي تضاف اليها الأبواب اختصارا واكتفاء بفهمها من المسائل المذكورة في الباب * وحكمة تفصيل المصنفات بالكتب والابواب والفصول تنشيط النفس وبعثها على الحفظ والتحصيل بما يحصل لها من السرور بالختم والابتداء ومن ثم كان القرآن العظيم سورا والله أعلم وفي ذلك أيضا تسهيل للمراجعة والكشف عن المسائل وكذا فصل صاحب المدونة وغيره من المتقدمين ما كثرت مسائله وتوسطت الى كتابين وماطالت الى ثلاثة كتب * والترجمة المضاف اليها الباب هنا الطهارة وهي بالفتح لغة النزاهة والنظافة من الادناس والاوساخ وتستعمل مجازا في التنزيه عن العيوب وتطلق في الشرع على معنيين أحدهما الصفة الحكمية القائمة بالاعيان التي توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أوفيه أوله كما يقال هذا الشئ طاهر وتلك الصفة الحكمية التي هي الطهارة الشرعية هي كون الشئ تباح ملابسته في الصلاة والغذاء والمعنى الثاني رفع الحدث وازالة النجاسة كما في قولهم الطهارة واجبة وفي كلام القرافي ان المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز فلذلك عرفها ابن عرفة بقوله صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أوفيه أوله فالاوليان من خبث والاخيرة من حدث انتهى ويقابلها بهذا المعنى النجاسة ولذلك عرفها ابن عرفة بأنها صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أوفيه انتهى فتلك الصفة الحكمية التي هي النجاسة شرعا هي كون الشئ تمنع ملابسته في الصلاة والغذاء فاذا أطلقنا على المعفوّ عنه من النجاسات أنه نجس فذلك مجاز شرعي تغليبا لحكم جنسها عليها قاله في الذخيرة ثم اعترض ابن عرفة على من عرف الطهارة بالمعنى الثاني فقال وقول المازري وغيره الطهارة ازالة النجس

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق وهو ماصدق عليه اسم ماء بلاقيد) * التلقين معنى رفع الحدث استباحة كل فعل كان الحدث مانعا منه انظر الفرق التاسع والخمسين من قواعد القرافي * الجلاب لايجوز رفع الحدث ولا ازالة نجس بشئ من المائعات كلها سوى الماء الطاهر انتهى وسيأتي انه اذا أزال العين بغير المطلق بقي الحكم وقال ابن الحاجب المطلق طهور وهو الباقي على أصل خلقته * ابن عرفة يبطل طرده ماء الورد ونحوه ثم عرفه ابن عرفة بان الماء الطهور هو مابقي بصفة أصل خلقته غير مخرج من نبات ولا حيوان ولا مخالط بغيره

أو رفع مانع الصلاة بالماء أوفى معناه انما يتناول التطهير والطهارة غيره لثبوتها دونه فيما لم يتنجس وفى المطهر بعد الازالة (قلت) قد يقال ان تعريف المازرى وغيره الطهارة بحسب المعنى الثانى أولى لان المراد تعريف الطهارة الواجبة المكلف بها والمكلف به انما هو رفع الحدث وازالة النجاسة لا الصفة الحكمية وفى قول القرافى انه مجاز نظر بل الظاهر انه حقيقة أيضا فلفظ الطهارة مشترك فى الشرع بين المعنيين فالاحسن التعرض لبيان كل منهما فان اقتصر على أحدهما فالاقتصار على المعنى الثانى أولى لانه هو الواجب المكلف به والله أعلم ومعنى قوله حكمية انها يحكم بها و يقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجوديا قائما بمحله كالعلم للعالم وقوله به أى بملابسته فيشمل الثوب و بدن المصلى والماء وكل ما يجوز أن يلابسه المصلى ولا تبطل صلاته بملابسته اياه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يشمل طهارة الماء المضاف وقوله فيه يريد به المكان وقوله له يريد به المصلى وهو شامل بظاهره لطهارة المصلى من الحدث والخبث لكن قوله بعد هذا والاخيرة من حدث يخصه به وكذا قوله فى حد النجاسة توجب له منع الصلاة به أوفيه ولم يقل أوله وفيه نظر لأنه كما يمنع الحدث الصلاة فكذلك الخبث وادخال البدن فى قوله به بعيد والله أعلم والطهورية صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهرا وأما الطهارة بالضم فهى فضلة ما يتطهر به *وقدم المصنف كغيره العبادات على غيرها لعموم الحاجة اليها* و بدأ بالصلاة لأنها أوكد العبادات وأفضلها بعد الايمان ولتقدمها على بقية القواعد فى حديث بنى الاسلام على خمس ماعدا الشهادتين ولم يتكلم المصنف وكثير من الفقهاء على الشهادتين لأنهما أفردتا بعلم مستقل *وقدم الكلام على الطهارة لأنها أوكد شروط الصلاة التى يطلب المكلف بتحصيلها لسقوط الصلاة مع فقد ما يتطهر به من ماء وصعيد على المشهور و بدأ بالكلام على الماء لأن الطهارة المائية هى الأصل ولا تحصل الا بالماء المطلق فاحتاج الى تمييزه من غيره *والحدث بفتحتين وهو فى اللغة وجود الشئ بعد أن لم يكن و يطلق فى الشرع على أربعة معان على الخارج المعتاد كما سيأتى ان شاء الله فى فصل نواقض الوضوء وعلى نفس الخروج كما فى قولهم آداب الحدث وعلى الوصف الحكمى المقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية كما فى قولهم يمنع الحدث كذا وكذا وعلى المنع المرتب على الثلاثة كما فى قولهم هنا رفع الحدث أى المنع المترتب على أعضاء الوضوء أو الغسل و يصح أن يراد هنا بالحدث المعنى الثابت الذى هو الوصف لأنهما متلازمان فاذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر ولا يقال لا نسلم أنهما متلازمان فان التيمم يرفع المنع لأنه تستباح به الصلاة وغيرها ولا يرفع الوصف القائم بالاعضاء لأن المشهور انه لا يرفع الحدث فلا تلازم بينهما لأنا نقول التيمم لا يرفع المنع رفعا مطلقا وانما هو رخصة فيرفع المنع عما يستباح به على وجه مخصوص وهو عدم الماء فلا يستباح به الا فريضة واحدة فى حال عدم الماء ولو وجد الماء قبل فعل ذلك المستباح عاد المنع ولم يستبح به شيأ فالتيمم رخصة لاستباحة بعض الاشياء التى يمنعها الحدث على وجه مخصوص فالوصف والمنع باقيان وقد أشار ابن عرفة الى هذا عند الكلام على النية فى الوضوء فتأمله والله أعلم وأنكر ابن دقيق العيد المعنى الثالث من معانى الحدث وقال انه ذكره بعض الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعى يدل على ثبوته فانه منفى بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها و يبعد أن يأتوا بدليل على ذلك وأقرب ما يذكر فيه أن الماء المستعمل انتقل اليه المانع كما يقال ثم رد ذلك وقال المسئلة مختلف فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه انتهى من

شرح العمدة له وأما المعنيان الأولان فلا تصح ارادتهما هنا اذا لم يمكن رفعهما وتجوز ذلك على حذف مضاف أى حكم الحدث كما أشار الى ذلك البساطى ففيه تعسف وتكلف لا يحتاج اليه * والخبث بفتحتين أيضا وهو النجاسة وانما قال حكم الخبث لان عين النجاسة تزول بغير الماء وأما حكمها وهو كون الشئ نجسا فى الشرع لا تباح ملابسته فى الصلاة والغذاء فلا يرتفع الا بالماء المطلق وأما موضع الاستجمار والسيف الصقيل ونحوه اذا مسح والخف والنعل اذا دلكا من أبوال الدواب وأرواثها فالمحل محكوم له بالنجاسة وانما عفى عنه للضرورة خلافا لما قد تعطيه عبارة البساطى وقد عدا بن الحاجب وغيره موضع الاستجمار فيما تقدم ذكره فى المعفوات ولا ينافى هذا ما تقدم عن القرافى أعنى قوله ان اطلاق النجاسة على المعفو مجاز لان ذلك اى اطلاق اسم النجاسة على المعفوات بالنظر الى أصل معنى النجاسة الحقيقى فى الشرع وليس فيه ما ينفى اطلاق النجاسة عليها مطلقا شرعا فتأمله والله أعلم ولم يقل المصنف رافع الحدث وحكم الخبث لان نسبة الرفع للماء مجاز وتصدير الباب بهذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث وحكم الخبث يفيد الحصر وان لم يكن فى الكلام أداة حصر فكأنه قال انما يرفع الحدث وحكم الخبث بالماء المطلق فأما رفع الحدث فمتفق عليه بل حكى الغزالى رحمه الله الاجماع على ذلك ولكنه نوزع فى حكاية الاجماع وأما حكم الخبث فما ذكره هو المشهور فى المذهب كما سيأتى بيانه فى الكلام على ازالة النجاسة (تنبيه) وهذا حكم كل طهارة شرعية من غسل أو وضوء وان لم تكن واجبة فلا يصح شئ من ذلك الا بالماء المطلق كالاوضية المستحبة والاغسال المسنونة والمستحبة قال فى التلقين ولا يجوز التطهر من حدث ولا نجس ولا شئ من المسنونات والقرب بمائع سوى الماء المطلق انتهى ولما كان الامر كذلك احتاج المصنف الى تعريف الماء المطلق والمطلق فى اللغة ما أزيل منه القيد الحسى والمعنوى وهل هو حقيقة فيهما أو حقيقة فيما أزيل منه القيد الحسى مجاز فيما أزيل منه القيد المعنوى طريقان ذكرهما صاحب الجمع وعزى الاولى لابن راشد وشيخه القرافى والثانية لابن هارون وأبى على قال واستعمله الاصوليون فى اللفظ الذى لم يقيد انتهى واستعمله الفقهاء فى الماء الذى لم يخالطه شئ ينفك عنه غالبا مجازا لغويا وعرفيا قاله صاحب الجمع وهو فى كلام المصنف صفة لمحذوف أى بالماء المطلق واختلف عبارات الاصحاب فى تعريفه فعرفه ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما بأنه الباقى على أصل خلقته أى لم يخالطه شئ وجعلوا ما تغير بقراره أو بما يتولد منه أو بالمجاورة ملحقا بالمطلق فى كونه طهورا فالمطلق عندهم أخص من الطهور وجعل القاضى عبد الوهاب وابن عسكر وغيرهما المطلق مرادفا للطهور فعرفوه بأنه الذى لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك عنه غالبا مما ليس بقراره ولا متولد منه فجعلوا ما تغير بقراره أو بما يتولد منه أو بالمجاورة داخلا فى حد المطلق وتبعهم المصنف على ذلك فأدخلها كلها فى حد المطلق وعرفه بقوله وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد يعنى ان الماء المطلق هو الذى يصدق عليه فى العرف اسم ماء من غير تقييد باضافة أو صفة أو غير ذلك أى يصح أن يسمى ماء وهذا معنى قول غيره هو الذى يكتفى بالاخبار عنه بمجرد اطلاق اسم الماء عليه * فقوله ما صدق عليه اسم ماء معناه ما صح أن يطلق عليه اسم الماء وليس المراد به جزئيات المطلق التى يصدق عليها حتى يرد عليه أن الشئ لا يعرف بما يصدق عليه ولا يرد على المصنف ما أورده البساطى وغيره أنه قدم التصديق على التصور لان المصنف لم يحكم على المطلق بشئ وانما حكم على الحدث والخبث بأنهما يرتفعان بالمطلق فلما جرى فى كلامه

ذكر المطلق احتاج الى تعريفه * والاضافة فى قوله اسم ماء بيانية أى اسم هو ماء * وقوله ماصدق عليه اسم ماء كالجنس * وقوله بلاقيد كالفصل خرج به مالا يصدق عليه اسم الماء الامقيدا باضافة كماء الورد ونحوه أوصفة كالماء المضاف والماء النجس أو بالألف واللام التى للعهد كقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء يعنى المنى ودخل فى حده ما كانت اضافته بيانية كماء المطر وماء الندى وما قيد باضافة لمحله لان ذلك لايمنع من صدق اسم الماء عليه فى العرف ويكتفى بالاخبار عنه بمجرد اسم الماء كماء السماء وكذا ماقيد باضافة لمحله كماء البحر ولا خلاف فى جواز التطهير به وان كان قد حكى عن ابن عمر كراهة الوضوء به فقد انعقد الاجماع على خلافه وماء العيون والآبار والماء الذى نبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وهو أشرف المياه * قال القرطبى لم نسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه ونقله عنه ابن حجر فى علامات النبوة من كتاب المناقب من شرح البخارى * وقال فى القبس ونبع الماء من بين أصابعه خصيصة لم تكن لأحد قبله * قال النووى فى أول كتاب الفضائل من شرح مسلم وفى كيفية هذا النبع قولان حكاهما القاضى عياض وغيره أحدهما ونقله القاضى عن المازرى وأكثر العلماء ان الماء كان يخرج من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وينبع من ذاتها قالوا وهو أعظم فى المعجزة من نبعه من حجر * الثانى أن الله كثر الماء فى ذاته فصار يفور من بين أصابعه انتهى (قلت) وعلى القول الأول فهو أشرف مياه الدنيا والآخرة * وقد ذكر شيخ شيوخنا القاضى تقى الدين الفاسى المالكى فى تاريخ مكة عن شيخه شيخ الاسلام البلقينى وذكره أيضا صاحب المواهب اللدنية عن البلقينى ان ماء زمزم أفضل من ماء الكوثر لغسل قلبه صلى الله عليه وسلم به فكيف بما خرج من ذاته صلى الله عليه وسلم ▪ ودخل فى ماء الآبار ماء زمزم وهو كذلك * قال فى كتاب الجنائز من النوادر عن ابن شعبان لايغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة * قال الشيخ ابن أبى زيد ماذكره فى ماء زمزم لاوجه له عند مالك وأصحابه ونقله عنه ابن عرفة فى كتاب الجنائز بلفظ قوله ولايغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة خلاف قول مالك وأصحابه * قال ابن عرفة وأبعد منه سماعى ابتداء قراءتى فتوى ابن عبد السلام لايكفن بثوب غسل بماء زمزم انتهى * وقال الجزولى فى شرح قول الرسالة وماء السماء وماء الآبار وماء العيون وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات هذا عام يدخل فيه بئر زمزم وهو المشهور ان ماء زمزم يتوضأ به وتزال به النجاسة ولا خلاف فيه إلاما روى عن ابن شعبان من أنه قال لاتزال به النجاسة تشريفا له انتهى ونحوه للشيخ يوسف بن عمر (قلت) أما الوضوء به لمن كان طاهر الأعضاء فلا أعلم فى جوازه خلافا بل صرح باستحبابه غير واحد نقلا عن ابن حبيب وكذلك لاأعلم فى جواز الغسل به لمن كان طاهر الأعضاء خلافا بل صرح ابن حبيب أيضا باستحباب الغسل به قال فضل بن مسلمة فى اختصار الواضحة لابن حبيب ويستحب لمن حج أن يستكثر من ماء زمزم تبركا ببركته يكون منه شربه ووضوؤه واغتساله ماأقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه انتهى ويؤخذ استحباب الغسل أيضا من كلام اللخمى كما سيأتى قريبا ان شاء الله * وقال النووى فى شرح المهذب مذهب الجمهور كمذهبنا أنه لايكره الوضوء والغسل به * وعن أحمد رواية بكراهته لانه جاء عن العباس انه قال عند زمزم لاأحله لمغتسل وهو لشارب حل وبل قال ودليلنا النصوص الصحيحة الصريحة المطلقة فى المياه بلافرق ولم يزل المسلمون على الوضوء به بلا انكار ولم يصح ماذكروه عن العباس بل حكى عن أبيه عبد المطلب ولو ثبت عن العباس لم يجز ترك النصوص به * وأجاب أصحابنا

بانه قاله فى وقت ضيق الماء لكثرة الشاربين انتهى (قلت) وذكر المحب الطبرى فى الباب السابع
والعشرين من القرن أثر العباس وقال لا أحلها لمغتسل وهى للشارب حل وبل قال والبل الحل
كرره تأكيدا والظاهر انه يريد الغسل من الجنابة لمكان تحريم اللبث فى المسجد وانما أسند
التحريم الى نفسه لانه ملك الماء بحيازته فى حياض كان يجعلها هنالك فالمغتسل من الجنابة ارتكب
التحريم من وجهين من جهة اللبث فى المسجد ومن جهة استعمال المملوك دون اذن مالكه انتهى
(قلت) أما الوجه الأول فغير ظاهر لان موضع زمزم وحريمها سابق على المسجد فلا يدخل فى تحبيس
المسجد * وقد ذكر صاحب المدخل وغيره ان البيت اذا كانت سابقة على المسجد لا يدخل حريمها
فى تحبيس المسجد * وقد ذكر الأزرقى ان حد المسجد الحرام كان الى جدار زمزم * ورأيت
لبعض الشافعية تأليفا صرح فيه بان موضع زمزم غير داخل فى تحبيس المسجد والله أعلم * ثم
مرور الجنب فى المسجد لا يجوز عند المالكية وأما ازالة النجاسة بماء زمزم فالظاهر ان ذلك مكروه
ابتداء فان أزيلت به طهر المحل ويختلف فى كراهة غسل الميت به على الخلاف فى طهارة الميت
ونجاسته فان قلنا بطهارته كما هو الأظهر الصحيح جاز غسله به بل قال اللخمى انه أولى لما يرجى من
بركته كما سيأتى وان قلنا بنجاسته على القول الذى قدمه المصنف فى كلامه الآتى كره غسله به كما صرح
به ابن بشير وغيره * قال ابن بشير فى كتاب الجنائز واختلف فى كراهة غسله بماء زمزم وسبب
الخلاف ما قدمنا من الحكم بنجاسته فان حكمنا بها كرهنا غسله به لكراهة استعمال هذا الماء فى
النجاسات وأهل مكة يحكون ان رجلا استنجى به فحصل له الباسور وان حكمنا بطهارة الميت أجزنا
غسله به انتهى * وقال ابن الحاجب فى كراهة غسله بماء زمزم قولان الا أن تكون فيه نجاسة انتهى
* وقال اللخمى بعد أن ذكر قول ابن شعبان لا يغسل به ميت ولا نجاسة وهذا على أصله لانه يقول
ان الميت نجس ولا يقرب ذلك الماء النجاسة وقد ذكر ان بعض الناس استنجى به فحدث به الباسور
وأهل مكة يتقون الاستنجاء به وعلى القول بان الميت طاهر يجوز أن يغسل بماء زمزم بل هو أولى
لما يرجى من بركته انتهى (قلت) هذا كلام اللخمى الموعود به فانه يفهم منه استحباب الغسل به لمن
كان طاهر الأعضاء لانه اذا كان غسل الميت به أولى لرجاء بركته فالحى من باب أولى للاتفاق على
طهارته * وصرح ابن الكروى فى كتاب الوافى له بكراهة استعماله فى النجاسات احتراما له * وقال
ابن فرحون فى منسكه لما ذكر فى فضل زمزم حديث النظر اليها عبادة والطهور منها يحبط الخطايا
مانصه (تنبيه) الطهور منها يحبط الخطايا يريد الوضوء خاصة اذا كانت أعضاء الوضوء طاهرة وأما
الاستنجاء به فقد شدد فى الكراهة فيه وجاء انه يحدث البواسير وكذا غسل النجاسات التى على
البدن أو غيره * قال ابن شعبان من أصحابنا ولا يغسل به نجس انتهى * وقوله يريد الوضوء خاصة
يعنى أو الغسل اذا كان طاهر الأعضاء وسلم من المرور فى المسجد وهو جنب وانما خص الوضوء
بالذكر لانه هو الذى يتصور غالبا * قال القاضى تقى الدين الفاسى فى تاريخه يصح التطهر به بالاجماع
على ماذكره الرويانى فى البحر والماوردى فى الحاوى والنووى فى شرح المهذب وينبغى توقى
النجاسة به خصوصا فى الاستنجاء فقد قيل انه يورث الباسور * وجزم المحب الطبرى بتحريم ازالة
النجاسة به وان حصل التطهير به اذا علم هذا فقول ابن شعبان لا يغسل به ميت ولا نجاسة ان حمل على
المنع من ذلك أو على انه لا يزيل النجاسة فهو خلاف قول مالك وأصحابه وان حمل على الكراهة
فالظاهر انه موافق للمذهب وقد نقله صاحب الطراز بلفظ الكراهة فقال وكره ابن شعبان من

أصحابنا أن تغسل به نجاسة أو يغسل به ميت ونحوه في الذخيرة * ولا يقال ان ذلك يدل على أن المذهب عدم كراهة غسل النجاسة به لعزوهم ذلك لابن شعبان لانا نقول ان الذي عزوه لابن شعبان فقط هو عدم غسل الميت به كما يفهم ذلك من كلام اللخمي والله أعلم والذي يفهم من كلام الشيخ ابن أبي زيد أنه حمله على المنع وكذلك ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح فانهما فسرا القولين المتقدمين في كلام ابن الحاجب بكلام ابن شعبان وكلام الشيخ ابن أبي زيد *قال ابن عبد السلام القول بالمنع في كتاب ابن شعبان وأنكره الشيخ أبو محمد ورأى انه مخالف لقول مالك وأصحابه ولا شك أنه ماء مبارك ومع ذلك فلا يمنع أن يصرف فيما تصرف فيه أنواع المياه اذ من المعلوم ان هاجر لم تكن تستعمل هي وابنها اسماعيل صلوات الله وسلامه عليه ومن نزل عليهما من العرب في كل ما يحتاجون اليه سواه حين لم يكن بمكة غيره وجعل قول ابن الحاجب الا أن يكون فيه نجاسة عائدا الى المسئلة التي قبل مسئلة غسله بماء زمزم ونقله في التوضيح عن ابن عبد السلام وعن شيخه أيضا قال وكأنهما فرا من اعادته على ماء زمزم لانه لو أعيد عليه لفهم انه يتفق على المنع منه وليس كذلك اذ ظاهر المذهب الجواز انتهى (قلت) وهذا انما يشكل اذا حمل كلام ابن شعبان على المنع أما اذا حمل كلام ابن شعبان على الكراهة وفسر القولان في كلام ابن الحاجب به وبما ذكره اللخمي فلا اشكال في ذلك *وقد ذكر ابن فرحون عن ابن راشد أنه فسر كلام ابن الحاجب بذلك ونحوه للبساطي في المغني قال في كتاب الجنائز واختلف هل يكره تغسيله بماء زمزم اذا لم يكن على الميت نجاسة وهو منصوص ابن شعبان أولا وشهره خليل في مختصره على قولين (تنبيه) ظاهر كلام ابن شعبان انه لا يجوز *قال ابن أبي زيد وهو خلاف قول مالك وأصحابه * وقال اللخمي هو مبني على أصله ان الميت نجس (قلت) فعلى هذا يكون المشهور ما قاله ابن شعبان فانه لا يجوز الاستنجاء به ولا ازالة النجاسة وأما انه يزيلها أولا فمحل نظر انتهى كلام البساطي * وقوله فعلى هذا يكون المشهور ما قال ابن شعبان يعني لان الشيخ خليلا شهر القول بنجاسة الميت *وقوله فانه لا يجوز الاستنجاء به الظاهر أنه بالفاء كما يدل عليه كلامه ورأيته في نسخة بالواو والظاهر ان قول المصنف في فصل الجنائز ولو بزمزم وانما أراد به والله أعلم أن يبين ان المذهب صحة غسل الميت به وانه غير ممنوع كما يقول ابن شعبان بناء على ما فهمه المصنف وابن عبد السلام عن ابن شعبان وكذلك قول ابن عبد السلام لا شك انه ماء مبارك ومع ذلك لا يمنع أن يصرف فيما يصرف فيه غيره وقول المصنف في التوضيح اذ ظاهر المذهب الجواز انما قال ذلك في مقابلة كلام ابن شعبان حيث فهماه على المنع ولم يريدا نفي الكراهة اذ اقلنا ان الميت نجس لا ينبغي أن يختلف في كراهة غسل النجاسة وقد تقدم التصريح بها في كلام ابن بشير وابن الحاجب وابن الكروي وابن فرحون وقوة كلام اللخمي يدل عليها ولم نقف على نص في نفيها الا ما يفهم من كلام الشيخ ابن أبي زيد في رده على ابن شعبان وقد تقدم ان الظاهر انه انما رد عليه لانه فهم كلامه على المنع بل تقدم في كلام ابن عرفة ان ابن عبد السلام أفتى بانه لا يكفن الميت في ثوب غسل بماء زمزم فان من المعلوم انه انما أراد بذلك على سبيل الكراهة وان كان ذلك خلاف الظاهر والله أعلم *وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب ولا تزال النجاسة الا بالماء يدخل في كلامه ماء زمزم وهو خارج ولا تزال به نجاسة من البدن ولا من الثوب انتهى (قلت) فينبغي أن يحمل كلامه على الكراهة والا كان مخالفا للمذهب *ونقل سيدي الشيخ زروق في شرح الرسالة عن ابن شعبان انه قال لا يتطهر بماء زمزم لانه طعام لقوله عليه الصلاة والسلام هو

طعام طعم وشفاء سقم والمعول عليه خلافه لا فى النجاسات فيحمل على استعماله فيها انتهى (قلت) كلامه يقتضى أن ابن شعبان منع التطهير به مطلقا ولم أقف على ذلك فى كلام غيره وكذلك لم أقف على انه علل ذلك بكونه طعاما الا فى كلامه والمنقول عن ابن شعبان ما تقدم فليعتمد عليه ثم وقفت على كلام ابن شعبان فى الزاهى ونصه فى أوّل كتاب الطهارة ولا يستعمل ماء زمزم فى المراحيض ولا يخلدا به نجس ولا يزال به ولا يغسل به فى حمام ولا بأس أن يتوضأ به من سلمت أعضاء وضوئه من النجس وكذلك يغتسل به من الجنابة من ليس بظاهر جسده أذى وان أصاب الفرجين اذا كانا طاهرين انتهى قال فى باب الحج ويتوضأ منه ولا يغسل به نجس انتهى والله أعلم (وانما أطلت الكلام فى هذه المسئلة) لاضطراب النقول فيها فأردت تحرير ما ظهر لى من كلام أهل المذهب فيها * وأما الكلام على فضلها وفضل الشرب منها فسيأتى ان شاء الله فى كتاب الحج ويستثنى من الآبار آبار ثمود فلا يجوز الوضوء بمائها ولا الانتفاع به كما ذكره القرطبى فى شرح مسلم وابن فرحون فى ألغازه ناقلا له عن ابن العربى فى أحكام القرآن ونقله غير واحد وذلك لانه صلى الله عليه وسلم أمر الصحابة رضى الله عنهم حين مروا بها أن لا يشربوا إلا من البئر التى كانت تردها الناقة وأمرهم أن يطرحوا ما عجنوه من تلك الآبار ويهريقوا الماء والحديث فى الصحيحين رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء وذكره مسلم فى أواخر صحيحه بعد كتاب الزهد وفيه انه أمرهم أن يعلفوا العجين الابل * قال القرطبى فى شرح مسلم أمره صلى الله عليه وسلم باراقة ما سقوا وعلف العجين للدواب حكم على ذلك الماء بالنجاسة اذ ذلك حكم ما خالطته النجاسة أو كان نجسا ولولا نجاسة الماء لما أتلف الطعام المحترم شرعا وأمره أن يستقوا من بئر الناقة دليل على التبرك بآثار الأنبياء والصالحين وان تقادمت أعصارهم انتهى * وقال ابن فرحون فى الالغاز (فان قلت) ماء كثير باق على أصل خلقته لا يجوز الوضوء به ولا الانتفاع به (قلت) هو ماء الآبار التى فى أرض ثمود وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن لا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها قالوا قد استقينا وعجنا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويريقوا الماء وأمرهم أن يستقوا من البئر التى كانت تردها الناقة وذلك لأجل انه ماء سخط فلم يجز الانتفاع به فرارا من سخط الله انظر أحكام القرآن لابن العربى عند قوله تعالى ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وهو مذهب الشافعى ولا نحكم بنجاسته لان الحديث ليس فيه تعرض للنجاسة وانما هو ماء سخط وغضب انتهى * وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ذكر ابن العربى فى الأحكام عند قوله تعالى ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين منع الوضوء من بئر ثمود لانها بئر غضب ولانه عليه الصلاة والسلام أمر بطرح ما عجن منها وبالتيمم وترك استعمالها فهى مستثناة من الآبار وهو خلاف ما هنا من العموم يعنى قول الرسالة وماء الآبار (قلت) والظاهر ما قاله ابن فرحون والشيخ زروق انه لا يحكم بنجاسة الماء وانما يمنع من استعماله فقط لانه ماء سخط وغضب لانه لم يرو انه عليه الصلاة والسلام أمرهم بغسل أوعيتهم وأيديهم منه وما أصابه من ثيابهم ولو وقع ذلك لنقل على انه لو نقل لما دل على النجاسة لاحتمال أن يكون ذلك مبالغة فى اجتناب ذلك الماء وهو الذى يؤخذ من كلام الفاكهانى فى شرح الرسالة فانه لما ذكر الآبار قال إلا مياه أبيار الحجر فانه نهى عن شربها والطهارة بها الا بئر الناقة ثبت ذلك فى الصحيح انتهى * وقد صرح النووى فى شرح المهذب بعدم نجاسته ولا اشكال فى منع الوضوء منها على ما قاله القرطبى والله أعلم (تنبيهات * الاول) قال الشيخ زروق وأمرهم بالتيمم وترك استعمالها لم أقف عليه فى الحديث وهو

مانقله ابن فرحون فى الالغاز عن ابن العربى فى باب التيمم ونصه فان قلت أرض طاهرة مباحة مسيرة خمسة أميال لا يجوز التيمم منها (قلت) هى أرض ديار ثمود نص ابن العربى فى أحكامه على أنه لا يجوز التيمم منها (الثانى) قال ابن حجر سئل شيخنا الامام البلقينى من أين علمت البئر التى كانت تردها الناقة فقال بالتواتر اذ لا يشترط فيه الاسلام انتهى قال ابن حجر والذى يظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم علمها بالوحى فيحمل كلام الشيخ على من يجىء بعد ذلك انتهى (الثالث) قال النووى فى شرح المهذب استعمال هذه الآبار فى طهارة وغيرها مكروه أو حرام الا لضرورة شرعية فظاهره انه اذا اضطر للوضوء بها جاز واقتصر جماعة من الشافعية على كراهة استعمال هذه الآبار وقال ابن أبى شريف من الشافعية عن الزركشى فى الخادم ويلحق بها كل ماء مغضوب عليه كماء ديار قوم لوط وماء ديار بابل لحديث أبى داود انها أرض ملعونة وماء بئر ذروان التى وضع فيها السحر للنبى صلى الله عليه وسلم وماء بئر برهوت وهى بئر باليمن لحديث ابن حبان شر بئر فى الارض برهوت انتهى وبابل هى المذكورة فى سورة البقرة وهى بالعراق * وبئر ذروان بفتح الذال المعجمة وسكون الراء هى بالمدينة * وبئر برهوت بفتح الموحدة وسكون الراء وهى بئر عميقة بحضرموت لا يستطاع النزول الى قعرها والله أعلم * ودخل فى حد المطلق الماء العذب ولا أعلم فى جواز التطهير به خلافا فى المذهب وكلام ابن رشد فى المقدمات وغيره يدل على نفى الخلاف فى ذلك ونقل ابن حجر فى فتح البارى عن ابن التين أنه نقل عن ابن حبيب منع الاستنجاء بالماء لأنه مطعوم (قلت) تعليله بأنه مطعوم يقتضى أنه أراد العذب وهذا غير معروف فى المذهب وكلام ابن حبيب فى الواضحة يقتضى خلافه فانه قال ولا نبيح اليوم الاستنجاء بالحجارة الا لمن لم يجد الماء لأنه أمر قد ترك وجرى العمل بخلافه انتهى * فقوله الا لمن لم يجد الماء شامل للعذب وغيره نعم قال الجزولى فى شرح قول الرسالة ومن استجمر بثلاثة أحجار قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لأنه طعام وكتب قبله ضاد افظاهره أنه أشار بها للقاضى عياض والذى فى الاكمال وأصله للمازرى فى المعلم مانصه وشذ بعض الفقهاء ولم ير الاستنجاء بالماء العذب وهذا انما هو بناء على أنه طعام عنده والاستنجاء بالطعام ممنوع انتهى ونقل ابن عرفة كلام المازرى وقال بعده قلت يتخرج على رواية ابن نافع منعه بطعام الى أجل انتهى (قلت) ويرد هذا القول قوله سبحانه وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولا شك أن النازل من السماء عذب والله أعلم ولا يصح التحريم أيضا اذ لا نص ولا اجماع يقتضى ان كل ما أطلق عليه اسم الطعام امتنع التطهير به والله أعلم ودخل فى حد المطلق أيضا جميع المياه المكروهة الآتى ذكرها وانما أطلت فى هذا المحل لأنى لم أر من استوفى الكلام على ذلك والله الموفق لارب غيره ص

﴿وان جمع من ندى﴾ ش لما عرف الماء المطلق بما تقدم نبه على قيود وأحوال تعرض للمطلق لا تسلبه وصف الاطلاق أعنى الطهورية لكن منها ما لا يسلبه الطهورية ولكنه يقتضى كراهة استعماله وهذا القسم يذكر بعد هذا فى قوله وكره ماء مستعمل الى آخره ومنها ما لا يسلب الطهورية ولا يقتضى كراهة استعماله وهى التى نبه عليها بقوله وان جمع من ندى الى قوله بمطروح ولو قصدا ولما كان فى صدق حد المطلق على كثير منها نوع خفاء كالماء المشكوك فى مغيره وما بعده أتى بها بلفظ الاغياء تنبيها على بعدها من حد المطلق وان ساوته فى الحكم والضمير فى جمع وذاب وما بعدهما عائد على المطلق وجوز بعضهم عوده على ما فى قوله ما صدق عليه اسم ماء بلا وفيه بعد

(وان جمع من ندى) روى على الندى يجمع من الورق طهور

*وقوله من ندى بالقصر والتنوين والندى فى اللغة المطر والبلل والمراد به هنا ما ينزل على الأرض وأوراق الشجر من الليل وقد نص مالك فى المجموعة على أنه يتوضأ بما يجتمع من الندى ولا يتيمم ان وجد ذلك قال فى باب التيمم من النوادر ومن المجموعة قال على عن مالك فيمن لم يجد الماء أيتوضأ بالندى أم يتيمم قال يتيمم الا أن يجمع من الندى ما يتوضأ به انتهى وقال سند قال مالك فى المجموعة فيما يجتمع من الندى انه يتوضأ به انتهى ونقله اللخمى وتقدم ان الاضافة فى ماء بيانية فلا يرد على حد المطلق ص ﴿أوذاب بعد جموده﴾ ش الجمود بضم الجيم مصدر جمد الشئ ضد ذاب ويعنى ان الماء المطلق لافرق بين أن يكون مائعا من أصله أو يكون جامدا ثم ذاب بعد ذلك وسواء ذاب بنفسه أو ذوب قاله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وهو ظاهر سواء كان ثلجا أو بردا ذاب بموضعه أو بغير موضعه قال ابن فرحون فى شرحه على ابن الحاجب نقلا عن التلمسانى قال لاخلاف فى طهورية الماء الذائب فى محله قال البساطى فى المذهب انه لاخلاف فى ذلك وكذلك الملح اذا ذاب بموضعه وصرح بعضهم بأنه لاخلاف فى هذا كله وهو ظاهر كلامه فى المقدمات وحكى فيها أن الملح اذا ذاب فى غير موضعه ثلاثة أقوال ففرق فى الثالث بين أن يكون جموده بصنعة فلا يتطهر به أو بلا صنعة فيتطهر به ونصه الاصل فى المياه كلها الطهارة والتطهير ماء السماء وماء البحر وماء الانهار والعيون والآبار عذبة كانت أو مالحة كانت على أصل مياهها أو ذابت بعد جمودها الا أن تكون جامدة فتذوب فى غير موضعها بعد أن كانت ملحا فانتقلت عنه فلأصحابنا المتأخرين فى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه على الأصل لايؤثر فيها جمودها والثانى أن حكمها حكم الطعام فلا يتطهر بها وينضاف بها ما غيرته فى سائر المياه والثالث ان كان جمودها بصنعة أثر والا فلا انتهى قال البساطى بعد أن ذكر هذه الأقوال فان حمل كلام المصنف على العموم فيكون قد شهر القول بالطهورية ويمكن أن يقال انه لم يرد الملح انتهى (قلت) الظاهر حمل كلام المصنف على العموم لأن القول الاول هو المشهور لأنه سيأتى فى الماء المتغير بالملح أنه طهور على المشهور وقد سوى فى المقدمات بين الفرعين وبهذا القول صدر فى الشامل فقال أو جامد افذاب ولو ملحا فى غير محله وثالثها ان كان بغير علاج والا فكالطعام انتهى وصرح فى الشرح الصغير بأنه المشهور (فرع) اذا ذاب البرد ونحوه فوجد فى داخله شئ طاهر أو نجس من لواحق الارض فهل حكمه حكم ما وقع فيه ذلك قال البساطى فى المغنى لم أر فيه نصا والظاهر أنه مثله انتهى (قلت) وما قاله ظاهر والله أعلم ص ﴿أو كان سؤر بهيمة أو حائض أو جنب﴾ ش السؤر بضم السين المهملة وسكون الهمزة وقد تسهل بقية شرب الدواب وغيرها ويقال أيضا فى بقية الطعام هكذا فسره أهل اللغة والمحدثون والفقهاء وقال النووى فى شرح المهذب سؤر الحيوان مهموز وما بقى فى الاناء بعد شربه أو أكله ومراد الفقهاء بقولهم سؤر الحيوان طاهر أو نجس لعابه أو رطوبة فمه انتهى (قلت) الذى يظهر من كلام أصحابنا وأصحابهم ان السؤر بقية شرب الحيوان الا أن يكون مراد النووى انهم انما يحكمون بطهارة بقية الشرب أو نجاسته لطهارة لعاب الحيوان أو نجاسته فتأمله والمعنى ان الماء المطلق لايضره كونه سؤر بهيمة أو حائض أو جنب فأما سؤر البهيمة فاختلف فيه فقال فى المدونة يجوز الوضوء بسؤر الدواب وهو وغيره سواء قال اللخمى فى سماع ابن وهب فى الوضوء بفضل الحمار والبغل والفرس وغير ذلك من الدواب غيره أحب الى منه ولا بأس به ان اضطر اليه انتهى ومشى المصنف على ظاهر المدونة وأشار بالمبالغة لرواية ابن وهب وظاهر اطلاق المصنف ان سؤر البهيمة طاهر بلا كراهة ولو كانت تأكل أرواثها قال

(أوذاب بعد جموده) ابن رشد الملح يذوب بعد جموده بموضعه كماء السماء * اللخمى ما كان عن برد أوجليد طهور (أو كان سؤر بهيمة) فيها يجوز الوضوء بسؤر الدواب وهو وغيره سواء أو حائض أوجنب

سند وذلك على وجهين اما أن تكون تعبث بذلك فى بعض الاحيان أو تكون جلالة فالأولى قال ابن القاسم أكثر الدواب يفعل ذلك فلا بأس به مالم ير فى أفواهها ذلك عند شربها وحكى ابن حبيب ان بعض العلماء كرهه وأما الجلالة فهى كالدجاج المخلاة أى فيكره الوضوء بسؤرها كما سيأتى فأما الأولى فهى داخلة فى اطلاق المصنف هنا جريا على قول ابن القاسم وقد رجحه ابن الامام وغيره وأما سؤر الجلالة فهو وان كان داخلا فى كلامه من حيث انه ماء مطلق كما سبقت الاشارة الى ذلك لكنه له حكم يخصه وهو الكراهة فتأمله وأما سؤر الحائض والجنب فلا خلاف فى طهارته اذا لم يكن فى أفواههما نجاسة وانما نبه عليه لئلا يتوهم عدم طهارته كما قيل ذلك فى فضلة طهارة الحائض على ماذكره الشارح ص ﴿أو فضلة طهارتهما﴾ ش يعنى ان الماء الذى يفضل من طهارة الحائض والجنب طاهر مطهر لأنه داخل فى حد المطلق قاله فى الأم وصرح به غير واحد من أهل المذهب ولم يذكر البراذعى فضلة طهارة الحائض وذكر الشارح فى الوسط والكبير قولا بأنه لا يتطهر بفضل طهور الحائض قال ولا يبعد جريه فى فضل طهارة الجنب (قلت) ولم أقف على هذا القول فى المذهب وانما ذكره صاحب الطراز والقاضى عياض فى الاكمال والنووى عن أحمد بن حنبل فى أحد قوليه ان الرجل لا يجوز له أن يتطهر بفضل طهور المرأة اذا خلت به وردوا عليه لأنه لا تأثير لخلوتها به ونص فى الارشاد على أنه يتطهر بفضل طهور الحائض ولو خلت به وحمل ابن رشد فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة لأهل العلم فى وضوء المرأة بفضل وضوء الرجل وعكسه سواء شرعا جميعا أو غاب أحدهما على الماء وسواء كان فضلة حائض أو جنب أو غيرهما خمسة أقوال أحدها قول مالك وجميع أصحابه أنه يجوز وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة وعكسه لا خلاف بينهم فى ذلك والثانى لا يتوضأ أحدهما بفضل صاحبه مطلقا والثالث تتوضأ المرأة بفضل الرجل لا عكسه والرابع يتوضأ أحدهما بفضل صاحبه اذا شرعا جميعا الخامس يتوضأ أحدهما بفضل صاحبه مالم يكن الرجل جنبا والمرأة حائضا أو جنبا انتهى باقتصار والله أعلم (فرع) قال عياض فى الاكمال ولم يختلف فى تطهير الرجل والمرأة جميعا من اناء واحد وحكى النووى على جواز ذلك الاجماع قال وكذا تطهير المرأة بفضل الرجل جائز باجماع (قلت) وفيما ذكره من الاجماع نظر لنقل ابن رشد الخلاف فى ذلك كما ذكرنا (فرع) قال فى المدونة ولا بأس بما انتضح من غسل الجنب فى انائه ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا قال ابن ناجى قال عياض ظاهره ما ينتضح من غسل الجنب من الأرض وعليه حمله الناس وهذا اذا كان المكان طاهرا أو منحدرا لا تثبت فيه نجاسة وان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنقع الماء فهو نجس وينجس ماطار منه من رش الماء انتهى وقال البرزلى بعد ذكره كلام عياض وفيه نظر على ما علل فى المدونة انه ضرورة فظاهره مطلقا انتهى والظاهر ماقاله عياض وتحمل الضرورة التى أشار اليها فى المدونة على كونه ماء مستعملا فى حدث خالط الماء قال صاحب الطراز فى شرح هذه المسئلة الماء الذى ينتضح فى اناء المغتسل على وجهين ما يتطاير من جسده وما يتطاير من الارض وكلاهما لا يضر اذا لم يتيقن تطاير نجاسة وقال ابن ناجى بعد كلامه السابق وقال بعض شيوخنا يحمل قولها عندى بأن المراد بما انتضح من غسل الجنب ما يكون فى بدنه من نجاسة فان امرار يديه مع الماء للتدلك ثم ردهما الى الاناء عفو وان كانت النجاسة فى يديه وهو تأويل بعيد انتهى كلام ابن ناجى وعادته اذا قال بعض شيوخنا يشير به الى ابن عرفة ولم أقف على ماذكره فى كلام ابن عرفة وسيأتى ان شاء الله فى

(أو فضلة طهارتهما)* فيها لا بأس بسؤر الحائض والجنب وما فضل عنهما من وضوء أو غسل لا بأس بشربه وبالوضوء منه

آخرهذا الفصل وفى فصل فرائض الوضوء عن ابن رشد نحو ماذكره ابن ناجى عن بعض شيوخه (فرع) ذكر البرزلى عن ابن أبى زيدان من توضأ على بلاط نجس وطار عليه ماء من البلاط فان كانت النجاسة رطبة غسل ما تطاير عليه منها الا أن يتوالى البلل حتى يغلب على الظن انها انماعت وذهبت ص ﴿ أو كثير خلط بنجس لم يغير ﴾ ش يعنى ان الماء الكثير اذا خالطه شئ نجس ولم يغيره فانه باق على طهوريته ويعلم قدر الكثير من تحديد القليل الآتى ثم ان هذا الكثير ان اتفقت الأمة على أنه كثير فلا خلاف فى طهوريته سواء خلط بنجس أو طاهر كما قال المصنف فى التوضيح وان كان مختلفا فى كونه كثيرا فذكر ابن عرفة فيه طرقا الأولى انه طهور ولو خلط بنجس اتفاقا وعزاها للأكثر الثانية انه طهور وشذت رواية ابن نافع يعنى فى أنه غير طهور وعزاها لابن رشد الثالثة كراهته وعزاها لابن زرقون وأشار لها التونسى وظاهر كلام ابن عرفة أن الطرق جارية فى الكثير مطلقا ولو اتفقت الأمة على كثرته وهو بعيد فينبغى أن يحمل كلامه على غيره كما ذكرناه عن التوضيح بل لا ينبغى أن تجعل رواية ابن نافع ناقضة للاتفاق فقد قال ابن رشد فى شرحها فى سماع موسى من كتاب الطهارة هذه رواية مائلة خارجة عن الأصول فانه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه وفهم من كلام المصنف بالأحروية ان المخالط الطاهر لا أثر له والله أعلم ص ﴿ أو شك فى مغيره هل يضر ﴾ ش يعنى ان الماء اذا تغير وشك فى الذى غيره هل هو مما يسلبه الطهورية أو مما لا يسلبه الطهورية فالأصل بقاؤه على الطهورية وعزا الشارح والمصنف فى التوضيح هذا الفرع للمازرى وهو فى المدونة لكنه أخل به البراذعى بل كلامه فيه يوهم غير المقصود وهى من المسائل التى تعقبها عليه عبد الحق واختصرها ابن يونس بلفظ قال مالك لا بأس بماء البئر تنتن من الحمأة وغيرها قال ابن القاسم وكذلك ما وجد فى الفلوات من بئر أو غدير قد أنتنا ولا أدرى لم ذلك ولا بأس بالوضوء منها وما قاله مالك فى الواضحة انتهى وقال فى الطراز هذا هو القياس ان الشئ متى شك فى حكمه رد الى أصله والاصل فى الماء الطهارة والتطهير وقال فى سماع موسى من ابن القاسم من كتاب الطهارة فى الحوض يتغير ريحه ولم ير فيه أثر ميتة ولا جيفة والدواب والسباع تشرب منه قال ابن القاسم لا بأس به اذا لم ير فيه شئ يعلم ان فساد الماء منه قال ابن رشد هو معنى ما فى المدونة لأن المياه محمولة على الطهارة وفهم من قول المصنف شك ان هذا الحكم حيث يتساوى الاحتمالان وأحرى اذا ترجح جانب الطهارة وأما اذا ترجح جانب النجاسة أو سلب الطهورية فيعمل عليه قال الباجى واذا لم يدر من أى شئ تغير الماء نظر لظاهر أمره فيقضى به فان لم يكن له ظاهر ولم يدر من أى شئ هو حمل على الطهارة انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما آبار المدن اذا أنتنت فقال المازرى ان كانت هناحالة تريب كالآبار القريبة من المراحيض فان مالكا قال تترك اليومين فان طابت والا لم يتوضأ منها انتهى ومسئلة البئر التى ذكرها المازرى أواخر سماع أشهب مكررة قال فى المواضع الأخر ولو علم أن نتنها ليس من ذلك ما رأيت بأسا أن يتوضأ منها قال ابن رشد حمل الماء على أنه انما أنتن من نجاسة قنوات المراحيض التى تتخلل الدور فى القرى بخلاف البئر فى الصحراء اذا أنتن ولم يدر بماذا فانه يحمل على الطهارة وانه انما أنتن من ركوده وسكونه فى موضعه اذا لم يعلم لنجاسته سبب ولو علم أن نتن البئر ليس من قنوات المراحيض التى بجانبها لم يكن به بأس زاد فى الموضع الثانى ويحمل على الطهارة كالغدير وقال قبله فى خليج الاسكندرية تجرى فيه السفن فاذا جرى النيل كان صافيا واذا ذهب النيل

والاغتسال به (أو كثيرا خلط بنجس لم يغير) * ابن رشد لا خلاف ان الماء الكثير لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أوصافه (أو شك فى مغيره هل يضر) * المازرى ان شك فى المغير هل هو من جنس ما يؤثر أم لا يؤثر فلا تأثير له * مالك ان جهل سبب نتن ماء بئر الدور ترك * ابن رشد بخلاف البئر والغدير بالصحراء على هذا ان شك فى مغيره بين آبار الدور وآبار الصحراء فرق

تغير لونه وطعمه وريحه والسفن تجرى فيه على حالها والمراحيض تصب فيه لا ينبغى أن يتوضأ به الا أن يعلم ان لونه لم يتغير من صب المراحيض ولو علم انه تغير من ذلك كان نجسا باجماع فاه لم يعلم كان الاحتياط أن يحمل على النجاسة ولو وجد متغير اللون ولم يعلم لتغيره سبب من نجاسة يشبه أن يكون تغيره منها حمل على الطهارة * وقال الباجى بعد ان ذكر كلامه فى مسئلة البئر فحكمه بالظاهر من أمرها القرب المراحيض من آبار الدور ورخاوة الأرض وقد روى عنه على بن زياد رب بئر فى الصفا والحجر لا يصل اليها شئ ورب أرض رخوة تصل منها فهذا أيضا من المعانى التى ينبغى أن تراعى فى مثل هذا ثم ذكر مسئلة الخليج ثم قال فظاهر هذا انه امتنع منه كراهة واستظهارا لا للحكم بنجاسته لانه ماء عظيم انتهى وظاهر كلام ابن رشد انه محمول على النجاسة وهو الظاهر * وقال البساطى فى المغنى بعد ان ذكر مسئلة الخليج وقد اختلفت فتاوى أهل مصر فى بركة الفيل وبركة الناصرية وهما على هذا الوصف ص * أو تغير بمجاوره وان بدهن لاصق * ش يعنى ان الماء اذا تغير بمجاورة شئ له فان تغيره بالمجاورة لا يسلبه الطهورية وسواء كان المجاور منفصلا عن الماء أو ملاصقا له فالأول كما لو كان الى جانب الماء جيفة أو عذرة أو غيرهما فنقلت الريح رائحة ذلك الى الماء فتغير ولا خلاف فى هذا قال بعضهم ومنه اذا سد فم الاناء بشجر ونحوه فتغير منه الماء من غير مخالطة لشئ منه وأما الثانى وهو المجاور الملاصق فمثله ابن الحاجب بالدهن وتبعه المصنف على ذلك وقيده بالملاصق واحترز به من الممازج المخالط كما سيأتى وقال فى توضيحه وأما الدهن فقد أنكر ما ذكر المصنف لان المعروف من المذهب أن الدهن يسلب الطهورية وممن ذكر ذلك ابن بشير وعلى هذا فيحمل كلامه على ما اذا كان مجاورا لسطح الماء واليه أشار ابن عطاء الله وابن راشد ولا يقال يلزم عليه التكرار وكان يستغنى عنه بالمجاورة لانا نقول أراد أن يبين أن المجاورة التى لا تضر قسمان قسم غير ملاصق وقسم ملاصق انتهى وقد اعترض ابن عرفة على ابن الحاجب فى ذلك فقال ابن الحاجب المتغير بالدهن طهور وقول ابن عبد السلام حقه أن يستغنى عنه بالمجاور لانه مجاور ولا ممازج يرد بان ظاهر الروايات وأقوالهم كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج ونص ابن بشير التغير بمخالطة الادهان غير مطهر ونقل عبد الحق عن ابن عبد الرحمن عن الشيخ والقابسى ما استقى بدلو دهن بزيت غير طهور انتهى * وذكر ابن فرحون عن ابن عطاء الله انه وافق ابن الحاجب فقال ولو سقط فى الماء دهن أو عود لا يمتزج بالماء فغيره لم يضر قال ولا إشكال وارد على ابن عطاء الله أيضا لانه لم ينقله عن أحد من الأصحاب ولا عن الأمهات ثم ذكر أنه منقول عن ابن العربى انتهى (قلت) والذى يظهر ان الدهن اذا لاصق سطح الماء ولم يمازجه لا يضر كما قال المصنف وفى كلام ابن بشير اشارة الى ذلك حيث قال المتغير بمخالطة الادهان والمخالطة الممازجة وقد صرح المصنف بان الدهن المخالط يسلب الطهورية وقد فرق صاحب الجمع بين الدلو والدهن الواقع على سطح الماء بان كل جزء من أجزاء الماء مازجه جزء من أجزاء الدهن فى مسئلة الدلو لان الدهن ينشغ من قعر الدلو واجنابه بخلاف الدهن الواقع فى الماء فانه يطفو على وجهه ويبقى ما تحته سالما وصاحب الجمع هذا لم أقف على اسمه ورأيت منه جزأ يجمع فيه بين كلام ابن هارون وابن راشد وابن عبد السلام ويبحث مع كل منهم * وقوله ينشغ بالنون والشين والغين المعجمتين أى يرتفع وأصل النشوغ الشهيق حين يكاد يبلغ الغشى ولاصق فى كلام المصنف فعل ماض لا اسم فاعل ويقال بالصاد والسين والزاى

(أو تغير بمجاورة) * اللخمى ان كانت رائحة الماء عن المجاورة دون الحلول لم تنجس (وان بدهن لاصق) * ابن الحاجب المغير بالدهن طهور * ابن عبد السلام لانه مجاور ولا ممازج * ابن عرفة يرد بان ظاهر الروايات ان كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج

(تنبيهات * الأول) اذا بنينا على مامشى عليه المصنف فى الدهن الملاصق فنقل ابن فرحون عن ابن قداح انه لايستعمل الماء حتى يلقط الدهن من على وجه الماء قال هذا و يصح فى الكثير وأما القليل كنقطة فى آنية الوضوء فالظاهر أنه لايحتاج الى لقطه انتهى (الثانى) قال ابن الامام لم أر من قيد تغير المجاورة بالرائحة فقط ولا يمكن باللون لامتناع الانتقال عليه وفى امكانه بالطعم نظر انتهى * وقال البساطى فى المغنى وأكثر ماتغير المجاورة الريح وقد تؤثر فى اللون انتهى (الثالث) والظاهر عدم امكان تغير اللون كما قال ابن الامام وكذا الطعم وان كان قد يتوهم ذلك فالظاهر انه من غلط الحس فان تحقق تغير الطعم أو اللون لطول اقامة الدهن فيحمل على أن الدهن قد مازج الماء وخالطه والله أعلم * قوله قال فى التوضيح قال بعضهم أراد ابن الحاجب بالدهن مايصعد على وجه الماء الراكد بطول المكث مما يشبه الدهن * وقال آخر أراد بالدهن الماء القليل والمطر القليل والدهن يطلق على ذلك لغة ولايخفى مافيهما من الضعف انتهى * ونقل ابن فرحون عن ابن راشد أنه قال هو محمول عندى على مايصعد على وجه الماء من الدهنية التى تكون فى الأوانى التى يؤكل فيها ويستعمل فى الماء لانه صار مما لاينفك عنه نوع الماء ودليله أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون أوانيهم للأكل والشرب والوضوء والله تعالى أعلم انتهى (قلت) وهذا يختلف بحسب كثرة الدهن وقلته فان كان قليلا ولايوجد له طعم فى الماء فالظاهر انه لايضر والله أعلم ص ﴿ أو برائحة قطران وعاء مسافر ﴾ ش يعنى أن الماء اذا تغير برائحة القطران التى فى وعاء المسافر فان ذلك لايسلبه الطهورية وظاهر كلامه سواء حصل التغير بالرائحة الباقية مع أنه لم يبق من جرم القطران فى الوعاء شئ أو تغير الماء برائحة قطران باق فى الوعاء فأما ان كان التغير انما هو من الرائحة الباقية فى الوعاء ولم يبق من جرم القطران فى الوعاء شئ فلا شك انه من التغير بالمجاور فلا يسلب الماء الطهورية ولا اشكال فى ذلك وأما ان حصل التغير برائحة القطران مع وجود جرمه فى الوعاء فالذى يظهر من كلام صاحب الطراز الآتى أنه اختار أن ذلك لايضر وكأنه يجعله من التغير بالمجاور الملاصق وهذا هو الجارى على ماذكر المصنف فى الدهن الملاصق فان حملنا كلام المصنف على هذا فيكون قوله أو برائحة قطران وعاء مسافر معطوفا على قوله بدهن لاصق ويكون تقييده بالمسافر خرج مخرج الغالب لانه انما يحتاج الى ذلك المسافر غالبا فلا مفهوم له واذا لم يضر تغير الماء برائحة القطران الموجود فى الوعاء فأحرى اذا لم يكن موجودا و يفهم منه أنه اذا حصل التغير فى لونه أو طعمه سلبه الطهورية وهذا هو الذى يظهر من كلام صاحب الطراز فكأنه قال ان رائحة القطران اذا بقيت فى الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادى وأما اذا ألقى فى الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضوء به وهو ماء مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والأول عندى أرجح كما قاله أصحاب الشافعى ولم ير ابن الماجشون بتغير الريح من النجاسة بأسا وهذا الفرع على أصله ظاهر انتهى فالذى يظهر من كلامه انه اذا غير القطران لون الماء أو طعمه سلبه الطهورية وأما ان تغيرت رائحة الماء فقط فيفصل فيه بين أن يكون من الرائحة الباقية فى الوعاء فقط أو من قطران باق فى الوعاء فان كان التغير من الرائحة الباقية فى الوعاء فقط فيجزم بانه لايضر * وقوله لايستغنى عنه عند العرب وأهل البوادى لايريد قصر الحكم عليهم وانما أراد أن الضرورة اليه عند من ذكر أشد وان كان التغير من قطران ألقى فى الماء فردد البحث فى ذلك واختار أنه لايضر أيضا حتى يتحقق ممازجته للماء بان يتغير لون الماء

(أو برائحة قطران وعاء مسافر) * سند القطران تبقى رائحته فى الوعاء وليس له جسم يخالط الماء لابأس به للحاجة اليه فى السفر وفى البوادى

يريد أوطعمه وأسقط المصنف في التوضيح بعض كلام صاحب الطراز المتقدم فصار كلامه يوهم انه رجح الوضوء به وان تغير لون الماء أوطعمه والله أعلم هذا ماظهر لي في حل كلام المصنف وكلام صاحب الطراز ونقل في التوضيح عن ابن راشد القفصي انه قال رأيت لبعض المتأخرين انه رأى في القرب التي يسافر بها الى الحج وفيها القطران فيتغير الماء أن الوضوء به جائز للضرورة انتهى وظاهره سواء كان التغير في الرائحة أوفي الطعم أو في اللون فلو أسقط المصنف لفظة رائحة أمكن أن يقال انه انما أشار الى ماذكره ابن راشد * والحاصل مماتقدم انه ان تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أوطعمه فان ذلك يسلبه الطهورية ولا يجوز استعماله في الحضر ولا في السفر الا على ظاهر مانقله ابن راشد عن بعض المتأخرين ويتقيد حينئذ ذلك بالسفر للضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم * وقول المصنف وعاء مسافر يريد وكذا أهل البادية كما تقدم وعبر به في الشامل والقطران بفتح القاف وكسر الطاء المهملة وبكسرهما وبكسر القاف وسكون الطاء وهو عصارة شجرة الأبهل وهو العرعر وشجر الأرز يطبخ فيتحلل منه القطران ويقال في المطلي به مقطور ومقطرن والله أعلم ص ﴿ أو بمتولد منه ﴾ ش يعني ان الماء اذا تغير بمايتولد منه كالطحلب بضم الطاء واللام وبفتح اللام أيضا وهو الخضرة التي تعلو الماء والخز بالخاء المعجمة والزاي وهو ماينبت في جوانب الجدر الملاصقة للماء *قال اللخمي والضريع ولم أقف على معناه * قال الشيخ زروق والزغلان قال وهو حيوان صغير يتولد في الماء فان ذلك التغير لايسلبه الطهورية لان ذلك ممايتعذر الاحتراز منه وهذا هو المعروف في المذهب * وحكى صاحب الطراز عن مالك في المجموعة قولا بكراهة المتغير بالطحلب مع وجود غيره ونقله عنه المصنف في التوضيح والشارح في الوسط والكبير ومن ذلك ماتغير لطول مكثه سواء كان تغيره في لونه أوطعمه أو ريحه أوفي الجميع *قال الشيخ زروق ومن ذلك مايكون من طول مكثه كاصفراره وغلظ قوامه ودهنية تعلوه من ذاته والمكث مثلث الميم طول الاقامة (تنبيهات *الأول) اذا ألقي الطحلب ومايتولد من الماء في ماء غيره فالمشهور انه لايضر والماء باق على طهوريته لان ذلك ممالا ينفك الماء عن جنسه قاله ابن بشير *ونقل صاحب الطراز عن اللخمي وعبد الحق في ذلك قولين من غير ترجيح (الثاني) قال ابن فرحون في الألغاز اذا طبخ الماء وفيه الطحلب سلبه الطهورية لان حالة الطبخ يمكن الاحتراز منه فليس هو بمنزلة مخالطته في مستقره لانه ممالا ينفك عنه غالبا قاله الشيخ أبو بكر الطرطوشي في أول تعليقه الخلاف انتهى ونقله ابن غازي وقبله (قلت) ولا يقال ماذكره الطرطوشي مخالف لماذكره ابن بشير فيما اذا ألقي فيه الطحلب قصدا انه لايضره على المشهور لان ذلك ممالا ينفك الماء عن جنسه ولانا نقول تغير الماء بطبخ الطحلب فيه أخص من تغيره به من غير طبخ وأقوى فلا يلزم من اغتفار الثاني اغتفار الأول وهو ظاهر والله أعلم (الثالث) قال البساطي في المغني اذا تغير الماء من السمك أو روثه لم أر فيه نصا والقواعد تقتضي انه ان تولد من الماء كالطير لم يسلبه الطهورية وان احتاج الى ذكور واناث سلب انتهى (قلت) والظاهر انه لايسلبه الطهورية مطلقا لانه امامتولد من الماء أو ممالا ينفك عنه الماء وسيأتي حكم ماذا مات في الماء وغير الماء والله أعلم ص ﴿ أو بقراره كملح ﴾ ش يعني ان الماء اذا تغير بقراره أي الأرض التي هو بها أو يمر عليها فان ذلك لايسلبه الطهورية كما قال في الرسالة الا ماغيرت لونه الأرض التي هو

(أو بمتولد منه أو بقراره) * ابن يونس حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم للماء بالطهر الا أن يتغير أحد أوصافه * قال عبد الوهاب الا ما لا ينفك عنه غالبا مما هو قراره أو متولد عنه كالتغير بطين أو جرى على كبريت أو تغير لطول مكث أو بالطحلب لأنه متولد عن مكثه (كملح) تقدم قول ابن رشد عند قوله

بها من سبخة أوحمأة أونحوها * والسبخة بفتح السين المهملة والموحدة وهى الأرض المالحة فان وصفت بها الأرض كسرت الموحدة * والحمأة بفتح الحاء وسكون الميم وبعدها ألف مهموزة وهى طين أسود منتن ومثل ذلك الكبريت * والزرنيخ بكسر الزاى والشب والنحاس والحديد والمغرة بضم الميم وسكون الغين المعجمة وقد تفتح ويقال لها المشق بفتح الميم وسكون الشين المعجمة وهى تراب أحمر والكحل والزاج والنورة (تنبيه) قال اللخمى وسواء تغير بذلك الماء وهو فى قراره أوصنع منه اناء فتغير الماء منه ولم يكره أحد الوضوء من إناء الحديد على سرعة تغير الماء فيه * وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضأ من إناء صفر ومعلوم انه يغير طعم الماء * وكان ابن عمر رضى الله عنه يسخن له الماء فى إناء من صفر انتهى * وفى الطراز ما تغير الماء من نفس الآنية فلا يضر وذكر نحو ما تقدم وزاد ولم تزل الأمة تستعمل المسخن على النار وماء الحمامات وان ظهر فيه من طعم القدور ما غير طعمه ونقله القرافى وابن هارون والبرزلى وابن فرحون والبساطى فى مغنيه والزهرى فى قواعده وقال ولو فى البلاد الحارة وغيرها * وقال الجزولى فى باب صفة الوضوء فى شرح قول الرسالة قبل أن يدخلهما فى الاناء روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة والمشهور جوازه وان كان يضيف الماء انتهى (فان قلت) نقل فى التوضيح عن ابن راشد انه قال فى أسئلة ابن رشد فى الاناء الجديد والحبل الجديد اذا كان التغير يسيرا جاز الوضوء به وان كان تغيرا بينا لم يجز وهذا يقتضى ان الماء اذا تغير فى الاناء تغيرا بينا لم يجز الوضوء به ولو كان من فخار ونحوه (قلت) ليس لفظ الاناء فى أسئلة ابن رشد والذى فى أسئلته فى الماء يستقى بالكوب الجديد والحبل الجديد وسيأتى لفظه والكوب عند أهل الأندلس اناء يجعل من الخشب * وفى لفظ السؤال ما يدل على ذلك فانه قال فرجع طعم الماء طيبا من الأرز أو نحو هذه العبارة ونقله ابن فرحون عن ابن هارون وجعل بدل الكوب الجديد الدلو الجديد وهذا هو الظاهر ونصه ويلحق بالمتغير بما لا ينفك عنه البئر المتغيرة من الخشب والعشب الذى تطوى به الآبار فى الصحارى للضرورة وكذلك الماء والماء المتغير بالدلو الجديد فهذا كله يلحق بالمطلق الأن تطول اقامة الماء فى الدلو الجديد حتى يتغير منه تغيرا فاحشا قاله القاضى أبو الوليد فى أسئلته انتهى

ص ﴿ أو بمطروح ولو قصدا من تراب أوملح ﴾ ش يعنى ان الماء اذا تغير بشئ طرح فيه وكان ذلك المطروح من جنس ما هو من قرار الماء كالتراب والملح فان ذلك لا يسلبه الطهورية ولو كان الطرح قصدا وهذا هو المشهور وقيل ان ذلك يسلبه الطهورية اذا كان الطرح قصدا حكاه المازرى وغيره ونقله ابن عرفة ووجهه ان الماء منفك عن هذا الطارئ ونبه بقوله ولو قصدا على أن محل الخلاف ما طرح قصدا وأما ما ألقته الريح فانه لا خلاف أنه لا يضر قاله فى التوضيح ولو أتى المصنف بالكاف فقال من كتراب أوملح لكان أشمل كما قال فى الشامل وان بمطروح ولو قصدا من كتراب أومغرة وكبريت على المشهور ولكنه اكتفى بذكر أقرب الأشياء الى الماء وهو التراب وأبعدها عنه وهو الملح فعلم بذكر الخلاف فيهما أن الخلاف جار فيما بينهما كالكبريت والزرنيخ والمغرة وان المشهور فى الجميع عدم سلب الطهورية كما نقل المصنف ذلك فى التوضيح عن مجهول الجلاب وما ذكره فى الملح هو الذى ذهب اليه ابن أبى زيد وابن القصار ومقابله هو الذى اختاره ابن يونس كما سيأتى وفيه قول ثالث بالفرق بين المعدنى فلا يسلب الطهورية والمصنوع فيسلب ونسبه سند للباجى قال الشارح ولم يجزم الباجى به وانما ذكره على سبيل الاحتمال قال

أوذاب بعد جموده (أو بمطروح ولو قصدا من تراب أوملح) * ابن بشير المشهور أن الماء ان تغير بما هو قراره وما هو عادته أن يتولد فيه بنقل ناقل نقله اليه لا مبالاة به والماء

سندوالأولى عكسه يريدأن المعدنى يضر لأنه طعام والمصنوع لايضر لأن أصله تراب (تنبيهان* الأول) قال ابن فرحون وأصله لابن رشد لو كان التراب مصنوعا كالجبس والنورة فالظاهر التأثير لأنه تغير بالصنعة لكنهم قالوا فى الماء يتغير فى الاناء مثل الفخار والحديد والنحاس انه لايؤثر فى سلب الطهورية لكونه ممالا ينفك عنه الماء غالبا وذلك دليل على عدم اعتبار الصنعة انتهى (قلت) هذا هو الظاهر كما تقدم وصرح البرزلى بأن صفرة الماء من الجير لاتضر قال كما اذا تغير طعمه بالفخار الجديد والتراب ونص عليه اللخمى *(الثانى) قال ابن عطاء الله قال عبد الحق سألت بعض شيوخنا عن الملح اذا طبخ فى الماء هل يجرى مجرى سقوط الطعام فيه فذهب الى أن ذلك كذلك وان له حكم الماء المضاف وخالفه غيره وقال لايجرى مجرى الطعام انتهى (قلت) الجارى على ماتقدم عن الطرطوشى فى الطحلب اذا طبخ فى الماء هو القول الأول لأن تغير المطبوخ أقوى ص *(والأرجح السلب بالملح)* ش يعنى ان ابن يونس رجح القول بسلب طهورية الماء بالملح المطروح فيه فانه قال بعد أن ذكر الخلاف فى الملح والصواب لايجوز الوضوء به لأنه اذا فارق الارض صار طعاما لايجوز التيمم عليه فهو بخلاف التراب لأن التراب لايتغير حكمه ولاتخلو بقعة فيها الماء منه انتهى والله أعلم ص *(وفى الاتفاق على السلب به ان صنع تردد)* هذا أول موضع جرى فيه ذكر التردد وهو لتردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين المعبر عنه بالطرق قال ابن بشير اختلف المتأخرون هل الملح كالتراب فلاينقل حكم الماء وهو المشهور أو كالطعام فينقله الى غيره أوالمعدنى كالتراب والمصنوع كالطعام واختلف من بعدهم هل ترجع هذه الأقوال الى قول واحد ويكون من جعله كالتراب يريد المعدنى ومن جعله كالطعام يريد المصنوع أو يرجع ذلك الى ثلاثة أقوال كما تقدم انتهى بالمعنى فأشار المصنف بالتردد الى الاختلاف الثانى والمعنى اختلف المتأخرون فى نقل المذهب فى الملح هل يتفق على السلب به ان كان مصنوعا أولا يتفق على ذلك طريقان للمتأخرين (فان قلت) الطريق التى تقول يتفق على السلب بالمعدنى لأنها تدعو ان الخلاف يرجع الى قول واحد بالتفصيل فلم يصرح المصنف بذلك فيقول مثلا وفى الاتفاق على السلب به ان صنع وعلى عدم السلب به ان لم يصنع تردد ولم اقتصر على أحد الشقين ولايقال ان ذلك يستفاد من مفهوم الشرط لأنا نقول الذى أفاده مفهوم الشرط أن غير المصنوع لم يحصل الاتفاق على سلب الطهورية به وذلك أعم من الاتفاق على عدم السلب به والاختلاف فيه * (والجواب) انه انما لم يصرح بالاتفاق على عدم السلب بالمعدنى لأن غايته أن يكون كالتراب والخلاف موجود فى التراب نفسه فلو قال وفى الاتفاق على السلب به ان صنع وعلى عدم السلب ان لم يصنع لاقتضى ذلك أنه يتفق على عدم السلب بالمعدنى وليس الأمر كذلك * نعم ان أريد الاتفاق عند القائلين بأن التراب لايسلب الطهورية فصحيح والله أعلم ص *(لا بمتغير لونا أوطعما أو ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر أو نجس كدهن خالطه أو ببخار مصطكى وحكمه كمغيره)* ش هذا معطوف على قوله بالمطلق والمعنى ان الحدث وحكم الخبث يرتفع بالماء المطلق ولا يرتفع شئ من ذلك الا بالماء المتغير سواء كان تغيره فى اللون أو فى الطعم أو فى الريح اذا كان المغير للماء ينفك عنه الماء غالبا وسواء كان ذلك المغير طاهرا أو نجسا وذلك كالدهن الذى يخالط الماء أى يمازجه وكاللبن

باق على أصله (والارجح السلب بالملح) * ابن يونس الملح اذا طرح فى الماء فالصواب أن لايجوز الوضوء به لأنه اذا فارق الارض كان طعاما ولا يتيمم عليه (وفى الاتفاق على السلب به ان صنع تردد) * ابن بشير اختلف المتأخرون فى الملح هل هو كالتراب فلا ينقل حكم الماء على المشهور من المذهب أو كالطعام فينقله أو المعدنى منه كالتراب والمصنوع كالطعام ثلاث طرق * ثم اختلف المتأخرون من بعدهم هل ترجع هذه الطرق الى قول واحد فيكون من جعله كالتراب يريد المعدنى ومن جعله كالطعام يريد المصنوع أو يرجع ذلك الى ثلاثة أقوال كما تقدم (لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر أو نجس) * ابن عرفة ماخولط وغير مخالطه لونه أو طعمه فهو مثل مخالطه وكذا ماخولط وغير مخالطه ريحه على المشهور (كدهن خالط) * ابن بشير المتغير بمخالطة الادهان غير مطهر (أو بخار مصطكى) * اللخمى روائح الطيب ان كانت عما حل فيه كانت مضيفة وان كانت عن مجاورة لم تضفه الا ما كان من البخور فان له حكم المضاف لانها تصعد باجزاء منه ويوجد طعم مايبخر بالمصطكى * ابن عرفة هذا صواب (وحكمه كمغيره) تقدم نص ابن عرفة هو مثل مخالطه

والزعفران والخل وغير ذلك وكالماء المتغير طاهرا أو نجسا وذلك كالدهن الذى يخالط بخار المصطكى ونحوها * واذا تغير الماء بما ذكرنا فحكمه حكم الشئ الذى غيره فان كان ذلك الشئ طاهرا فالماء طاهر غير مطهر فيستعمل فى العادات كالشرب والطبخ والعجن وغسل الثياب من الوسخ ولا يرفع الحدث ولا حكم الخبث وان كان ذلك الشئ الذى غير الماء نجسا فالماء نجس لا يستعمل لا فى العادات ولا فى العبادات و يجوز أن يسقى به الزرع وأن يسقى للماشية و يصير بولها وروثها نجسا كما سيأتى بيانه عند قول المصنف و ينتفع بمتنجس لا نجس وقوله أو نجس يصح أن يقرأ بفتح الجيم فيكون المراد عين النجاسة قال النووى النجس بفتح الجيم عين النجاسة كالبول ونحوه و يصح أن يقرأ بكسرها فيكون المراد به الشئ المتنجس و يدخل فى ذلك عين النجاسة من باب أولى وخصص المتغير بالدهن المخالط والمتغير ببخار المصطكى بالذكر لنكتة أما الأول فلينبه بذلك على مفهوم قوله وان بدهن لاصق اذ لا خلاف فى أن الماء المتغير بمخالطة الأدهان غير طهور وقول الشارح فى الكبير والوسط ان هذا هو المعروف من المذهب يوهم أن فى ذلك خلافا وليس ذلك مراد الشارح وانما أراد الرد على ظاهر اطلاق قول ابن الحاجب ان المتغير بالدهن طهور وقد تقدم بيان ذلك وحمل المصنف وغيره له على الدهن الملاصق وعبارات الشارح فى الصغير أحسن منه قال وهذا هو المذهب والله أعلم * وأما المتغير ببخار المصطكى فلينبه على الراجح من الخلاف الذى بين المتأخرين فيه قال فى التوضيح وحكى المازرى فى المبخر بالمصطكى وغيرها قولين للمتأخرين بناهما على أنه مجاور فلا يسلب الطهورية أو مخالط فيسلب والظاهر انه مخالط ولم يحك اللخمى غيره انتهى كلام التوضيح وقال ابن عرفة جزم اللخمى باضافته صواب وقال الشارح فى الكبير وهذا الخلاف جار فى المبخر بالعود وغيره حكاه الأشياخ المتأخرون انتهى وهذا مفهوم من كلام التوضيح وقيده البساطى فى المغنى بالتغير البين فقال اذا بخر الاناء وظهر أثره فى الاناء ظهورا بينا فانه يسلب وظاهر كلام غيره الاطلاق ولعل مراده بالبين أن يدرك التغير فيه والمصطكى بفتح الميم وضمها وبالصاد المهملة وبمد مع الفتح قاله فى القاموس ولو قال أو بخار كمصطكى لكان أوضح وأشمل (تنبيهات * الأول) ظاهر كلام المصنف انه اذا تغير أحد أوصاف الماء بما ينفك عنه سلبه ذلك التغير الطهورية سواء كان التغير ظاهرا أو خفيا وهذا هو المعروف فى المذهب الا ما نبه المصنف على أنه انما يضر فيه التغير البين كما سيأتى وذلك مما يبين انه أراد الاطلاق فى كلامه هنا وحكى ابن فرحون وصاحب الجمع قولا باغتفار التغير اليسير وقال ابن هارون انه غير معروف فى المذهب وقال ابن فرحون ذكر الابيانى فى سفينته أن خفى التغير معفو عنه من جهة الشارع وذلك أن أوانى العرب لا تنفك من طعم يسير أو رائحة يسيرة وكانوا لا يتحرجون عن استعمالها انتهى وحكى صاحب الجمع عن ابن هارون ان بعضهم عزى القول بالتفصيل بين التغير اليسير والكثير للمذهب قال ابن هارون وهذا يحمل عندى على ما تغير بما لا ينفك عنه غالبا الا على أن التغير اليسير مغتفر لأن ذلك غير معروف فى المذهب (قلت) وما قاله ابن هارون هو الذى يقتضيه كلام أهل المذهب ولم ينقل صاحب الطراز التفريق بين التغير اليسير والكثير الا عن الشافعية وأما ما استدل به الابيانى من مسئلة أوانى العرب فلا دليل فيه لأن ذلك بمنزلة ما لا ينفك عنه الماء غالبا كما تقدم عن ابن راشد وفى كلام ابن هارون المتقدم هنا اشارة الى ذلك وذكر الوانوغى فى حاشيته على تعليقة أبى عمران فى الاناء يصب منه الودك أو الزيت ثم يصب فيه الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به

فقال أما اليسير فلا يضر انتهى (قلت) وهذا كله فيما تغير بطاهر وأما ما تغير بنجس فلا فرق فيه بين التغير اليسير والفاحش قليلا كان الماء أو كثيرا جاريا أو راكدا وحكى النووى فى شرح المهذب الاجماع على ذلك قال وسواء تغير لونه أو طعمه أو ريحه (قلت) فى حكاية الاجماع على ما تغير ريحه فقط نظر لما سيأتى عن ابن الماجشون (الثانى) ظاهر كلام المصنف أيضا أنه لا فرق بين كون أجزاء الماء أكثر من أجزاء المخالط أو عكس ذلك وهذا هو المعروف فى المذهب وحكى اللخمى فيما اذا كانت أجزاء المخالط الطاهر المغير للماء أقل من أجزاء الماء قولين قال والمعروف من المذهب انه غير طهور وروى عن مالك انه مطهر وان تركه مع وجود غيره استحسان وأخذ ذلك من الرواية التى فى مسئلة الغدير يتغير بروث الماشية ومثله البئر اذا تغير بورق الشجر كما سيأتى بيانه ورد عليه صاحب الطراز وقال ان ذلك فاسد وانما تردد فيه مالك لاشتباه الأمر فيه هل يمكن الاحتراز منه أم لا ونحوه للباجى كما سيأتى وتبع ابن رشد فى نوازله اللخمى فيما ذكره فقال وان كان ما انضاف الى الماء من الاشياء الطاهرة ليس هو الغالب الا أنه غير أوصاف الماء أو بعضها فالمشهور فى المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه أنه غير مطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وقد روى عن مالك أنه قال ما يعجبنى أن يتوضأ به من غير أن أحرمه فاتقاه من غير تحريم انتهى فتأمله ونقل ابن عرفة كلام اللخمى وابن رشد بعبارة توهم التسوية بين القولين وسيأتى لفظه فى الكلام على مسئلة الغدير والله أعلم (الثالث) علم من كلام المصنف أن المعتبر فى سلب الطهورية انما هو تغير أحد أوصاف الماء لا مجرد مخالطة الماء لغيره فلو وقع فى الماء جلد أو ثوب وأخرج ولم يتغير الماء لم يضره وقاله فى المدونة قال فى الطراز وكذلك لو غمس فيه خبز وأخرج فى الحين أو بل فيه شئ من الحبوب ولم يغيره قال والعلة تغير أحد أوصاف الماء انتهى مختصرا وهذا هو المعروف فى المذهب وحكى فى الطراز عن أصبغ انه لا يتوضأ بماء بل فيه شئ من الطعام أو غسل به ثوب طاهر أو توضئ به سواء تغير الماء أو لم يتغير فان توضأ به وصلى أعاد أبدا ذكره فى باب أحكام المياه فى موضعين (الرابع) ما ذكره المصنف من اعتبار تغير الرائحة هو المشهور فى المذهب كما صرح به ابن عرفة وغيره وقال ابن الماجشون ان تغير الريح غير معتبر قال ابن ناجى فى شرح المدونة وهو ظاهر المدونة يعنى حيث لم يذكر فيها تغير الريح وهو ظاهر الرسالة أيضا فانه لم يذكر فيها تغير الريح وذكر ابن عرفة عن ابن رشد قولا ثالثا يفرق فيه بين التغير الشديد والخفيف وعزاه لسحنون أخذا من قوله من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيرا شديدا أعاد أبدا قال ابن ناجى فى شرح الرسالة وهذا الكلام يتناول الطعم واللون اذ ليس فى كلام سحنون ما يدل على خصوصية الريح انتهى قال ابن عرفة وقول ابن رشد ان ابن الماجشون ألغى تغير الريح مطلقا يناقض قوله فى موضع آخر اذا أنتن الماء واشتدت رائحته فنجس اتفاقا انتهى (قلت) كلام ابن رشد الثانى فى أواخر سماع أشهب من كتاب الوضوء قال ابن عرفة وقول عياض أجمعوا على نجاسة ما غير ريحه نجاسة بعيد انتهى (قلت) هذا نحو كلام النووى المتقدم واستشكل بعض أشياخ ابن بشير قول ابن الماجشون حتى حمل قوله على التغير بالمجاورة وتبعه على ذلك خلق كثير منهم ابن الحاجب فقال ولعله قصد التغير بالمجاورة قال ابن الامام وهذه غلطة عظيمة فقد حكى عنه أبو زيد فى الثمانية أن وقوع الميتة فى البئر لا يضر وان تغيرت رائحته حتى يتغير لونه أو طعمه وصرح اللخمى والمازرى بأن خلافه مع تغير الرائحة بما حل فى الماء وخالطه انتهى وذكر المصنف نحو هذا فى التوضيح والله أعلم (الخامس) اذا وقع فى الماء نجاسة ولم

تغيره ثم حل فيه ما هو طاهر كاللبن ونحوه فغيره فهو طاهر على المستحسن من المذهب وان تقدمت الاضافة ثم حلت فيه نجاسة كان نجسا لأن الماء المضاف والمائعات لا تدفع عن نفسها قاله اللخمى ونقله البساطى فى المغنى والشبيبى فى شرح الرسالة ولم يذكروا فيه خلافا وكأنه أراد بأول كلامه الماء اليسير اذا حلته نجاسة ولم تغيره فلذلك قال على المستحسن من المذهب وأما لو كان الماء كثيرا فانه طاهر بلا خلاف والله أعلم (السادس) قال فى التوضيح لما ذكر ان حكم الماء حكم ما غيره فان كان نجسا فالماء نجس وان كان المغير طاهرا فالماء طاهر غير مطهر ما نصه وانظر اذا خالطه مشكوك فيه انتهى (قلت) والذى يظهر أنه طاهر لأنه سيأتى انه اذا شك فى نجاسة المصيب لا يجب غسله ولا ينضح فيكون الماء طاهرا غير مطهر لأن الفرض انه تغير بما وقع فيه الا أن يشك أيضا فى المغير هل هو مما يسلبه الطهورية أم لا فيحمل على أنه طاهر مطهر كما تقدم والله أعلم (السابع) قال فى المدونة قال ابن وهب عن مالك فى رجل أصابته السماء حتى استنقع من المطر شئ قليل فليتوضأ منه وان جف تيمم به وان خاف أن يكون فيه زبل فلا بأس به قال ابن ناجى هذا فى الفلوات وأما فى طرق المدن فلا لأن الغالب عليها النجاسة انتهى ص ﴿ ويضر بين تغير بحبل سانية ﴾ ش لما دل كلامه أولا على أن مطلق التغير يسلب الطهورية كما ذكرنا نبه هنا على أن حبل السانية لا يسلب الماء الطهورية الا اذا تغير منه تغيرا بينا والسانية الحبل الذى يستقى عليه وفى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع وأشار المصنف بما ذكره الى قول ابن رشد وأما الماء يستقى بالكوب الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله فى الطهارة الا أن يطول مكث الماء فى الكوب أو طرح الحبل فيه حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا انتهى لكن قال ابن غازى الظاهر من كلام ابن رشد فى الأجوبة ان السانية ليست مخصوصة بهذا الحكم لأنه فرض ذلك فى حبل الاستقاء وهو أعم ثم ذكر لفظ الاجوبة السابق ثم قال بعده وكذا فرضه ابن عرفة عاما فقال وفى طهورية المتغير بحبل استقائه ثالثها ان لم يكن تغيرا فاحشا الاول لابن زرقون والثانى لابن الحاجب والثالث لفتوى ابن رشد فى المغير به وبالكوب انتهى فظهر أنه لا خصوصية لحبل السانية فلو قال المصنف بحبل استقائه كان أحسن وذكر ابن فرحون عن بعض أئمة المذهب انه فرق بين حبل السانية وحبل البئر وجعل الصحيح فى حبل السانية أنه لا يضر قال بخلاف حبل البئر لأنه يمكن الاحتراز فى حبل البئر بل يربط فى الدلو مقدار ما يحل فى الماء من حبل قديم وأما حبل السانية فلا يمكن الاحتراز منه لحلوله كله فى الماء قال وأفتى بعضهم باستوائهما فى المنع قال ابن فرحون وهذا فى السانية التى تدور بالقواديس وأما التى تذهب بالدواب وتجىء فيمكن التحرز أيضا بربط حبل فى طرف الحبل الجديد انتهى (قلت) وهذا مخالف لما أفتى به ابن رشد وان كان موافقا لظاهر كلام المصنف وفيه تضييق وحرج والظاهر ما تقدم فتحصل من هذا ان الماء اذا تغير بالحبل الذى يستقى به أو بالدلو أو بالكوب الذى يستقى به فلا يضر تغيره الا اذا طال مكثه فى الماء حتى تغير تغيرا فاحشا وهذا ما لم يكن الاناء الذى يستقى به من قرار الارض كالاناء المصنوع من الحديد والنحاس والفخار فهذا لا يضر تغير الماء به ولو كان فاحشا كما تقدم وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ذكر أبو الحسن الشبيبى فى ماء القربة والبئر يتغير بما يصلحه من الدباغ والطرفاء أو نحوه انه طهور وغيره أحسن وظاهر كلام ابن رشد أنه غير طهور انتهى (قلت) ما ذكره فى ماء القربة يتغير من الدباغ فينبغى أن يفصل فيه بين التغير البين وغيره كما فى الدلو لأن الجامع بينهما ضرورة الاستقاء وأما ماء البئر اذا تغير بالطرفاء ونحوه فسيأتى

(ويضر بين تغير بحبل سانية) افتى ابن رشد بطهورية الماء المتغير بحبل استقى به أو بالكوب ان لم يكن تغيره فاحشا

عن ابن رشد أنه طهور اذا كان ذلك لعدم مايطوى به وماذكره عن ابن رشد غريب مخالف لما سيأتى فتأمله والله أعلم ص ﴿ كغدير بروث ماشية أو بئر بورق شجر أو تبن والأظهر فى بئر البادية بهما الجواز ﴾ ش ظاهر كلامه رحمه الله ان هاتين المسئلتين لايضر فيهما الا التغير البين كالمسئلة التى قبلها وقال ابن غازى ينبغى أن يكون التشبيه راجعا لمجرد التغير لا لقيد كونه بينا كالمشبه به وهذا هو المساعد للمنقول ألا تراهم لم يذكروا فيها قولا بالتفصيل بين البين وغيره كما ذكروه فى المشبه به ثم ذكر كلام ابن عرفة على المسئلتين (قلت) أما مسئلة الغدير ترده الماشية فتبول فيه وتروث فيه حتى يتغير لونه وطعمه فذكر اللخمى وغيره فيها روايتين الأولى ان ذلك يسلبه الطهورية وقال اللخمى انه المعروف من المذهب ونقله عنه فى التوضيح وقبله قال اللخمى فيكون الماء غير مطهر يتيمم ان لم يجد غيره وان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت والرواية الثانية فى المجموعة قال مايعجبنى أن يتوضأ به من غير أن أحرمه فحملها اللخمى على أن الماء طهور وان تركه مع وجود غيره انما هو استحسان قال فتجوز الصلاة به وتستحسن الاعادة مالم يخرج الوقت قال وان عدم غيره لم يقتصر على التيمم ويتوضأ به ويتيمم لكنه بنى ذلك على أنه اذا كانت أجزاء المخالط أقل من الماء ففيه قولان وذكر ماتقدم عنه وعن ابن رشد وقد تقدم عن صاحب الطراز انه ردّ عليه ذلك قال وانما تردّد فيه مالك لاشتباه أمره هل يمكن الاحتراز منه أم لا وهكذا قال فى المنتقى فانه لما ذكر رواية المجموعة قال ومعنى ذلك له أنه مما لا ينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه انتهى واختصر ذلك ابن عرفة فقال وروى ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه ببول ماشية تردد وروثها لايعجبنى الوضوء به ولا أحرمه * الباجى لأنها لاتنفك عنه غالبا * اللخمى لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل فى سلب طهوريته وطهارته قولين وتبعه ابن رشد انتهى (قلت) الا أن كلامه يوهم أن اللخمى وابن رشد ذكرا القولين من غير ترجيح وقد سبق كلامهما فى ذلك فانظر آفة الاختصار فتحصل من هذا أن المعروف فى مسئلة الغدير سلب الطهورية سواء كان التغير بينا أم لا على مانقله اللخمى وقبله المصنف فى التوضيح وأما مسئلة البئر تتغير بورق الشجر والتبن الذى ألقته الريح فيها فذكر المصنف فيها قولين الاول منهما ان التغير البين يضر ومفهومه ان غير البين لايضر والثانى وعزاه لابن رشد ان التغير بهما أى بورق الشجر والتبن لايضر فى بئر البادية وظاهره سواء كان التغير بينا أو غير بين مفهومه ان ذلك يضر فى بئر الحاضرة بينا كان أو غير بين هذا حل كلامه رحمه الله * والذى ذكره ابن رشد فى نوازله أنه قال سئلت عن آبار الصحارى التى تدعو الضرورة الى طيها بالخشب لعدم ماتطوى به سوى ذلك فيتغير لون الماء وريحه وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به * فأجبت بأن ذلك جائز ثم سئلت سنة خمس عشرة وخمسمائة عن الدليل على صحة ماأجبت به لمخالفة من خالف فيه فذكر احتجاجه فى ذلك وأطال بما حاصله ان آبار الصحارى لما كانت لايستغنى فيها عن الخشب والعشب اللذين تدعو الضرورة الى طيها بهما صار ذلك كتغير الماء بما لاينفك عنه من الطحلب والحمأة ونحوهما ثم قال فى آخر كلامه فكيف يصح لقائل أن يقول ان الوضوء والغسل لايصح بذلك هذا بعيد كنحو ماروى عن بعض المتأخرين ان الماء المتغير فى الاودية والغدران بما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه والتى جلبتها الريح اليه لايجوز الوضوء ولا الغسل به وهذا من الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك فى المياه فلا ينبغى أن يلتفت اليه ولا يعوّل عليه انتهى ولعله أراد ببعض المتأخرين الابيانى فقد قال الباجى فى المنتقى مانصه وأما اذا

(كغدير بروث ماشية) روى ابن غانم ماتغير لونه وطعمه ببول ماشية ترده وروثها لايعجبنى الوضوء به ولا أحرمه * الباجى لانها لاتنفك عنه غالبا * اللخمى المعروف انه غير مطهر (أو بئر بورق شجر أو تبن) * الباجى المتغير بورق الشجر والحشيش قال العراقيون مطهر * الباجى لأنه لاينفك عنه غالبا وقال الابيانى لايجوز الوضوء به ونقل البرزلى فى مثل هذا ان الأولى أن يجمع بين الوضوء به والتيمم عزا هذا للخمى وقال انه خامس الاقوال (والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز) * أفتى ابن رشد بطهورية ماء البئر البادية المتغيرة بالخشب والحشيش اللذين تطوى بهما قال والاصل اطلاق الماء عليه صافيا كان أو مكدر الرائحة أو اللون أو الطعم لركوده أو حمأته أو طحلبه قال ومثله ما يطوى بالخشب والعشب من آبار الصحراء للضرورة لاستوائها فى العلة وهو عدم الانفكاك عما يوجب التغيير وكذا آبار الصحراء لاتخلو من عشب ونحوه بخلاف ماتغير بخبز أو رب

سقط ورق الشجر أو الحشيش فى الماء فتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين أنه لا يمنع الوضوء به وقال أبو العباس الابيانى لا يجوز الوضوء به وجه القول الاول أنه مما لا ينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه ويشق ترك استعماله كالطحلب انتهى وذكر اللخمى عن السليمانية فى البئر يقع فيها سعف النخل وورق الزيتون والتبن فيتغير لون الماء أنه قال لا يتغير لونه الا وقد تغير طعمه فلا يتوضأ به فان فعل وصلى أعاد مالم يذهب الوقت قال اللخمى وهذا نحو الاول يشير الى قول مالك فى المجموعة المتقدم فى مسئلة الغدير وان ذلك مبنى على أنه اذا كانت أجزاء المخالط الطاهر أقل من أجزاء الماء كان الماء طاهرا وكان تركه انما هو على وجه الاستحسان واقتضى كلامه هذا أن هذا القول مقابل المعروف من المذهب فانه ذكر أن المعروف من قول مالك فى ذلك سلب الطهورية كما تقدم واعتمد الشارح فى الكبير على هذا فذكر عن اللخمى أن المعروف من المذهب أن ذلك يضر قال ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله عليه ونحوه فى الصغير ولعله أراد أن يقول ولهذا قدمه المصنف فتأمله وقد تقدم عن صاحب الطراز أنه لم يرتض بناء اللخمى وردّ ذلك عليه وان ذلك هو الذى يفهم من كلام الباجى ولما تكلم صاحب الطراز على هذه المسئلة قال مانصه أما الحشيش وأوراق الشجر تسقط فى الماء فتغيره فقال أصحابنا العراقيون لا بأس به وهو قول أبى حنيفة والشافعى ولأنه يمكن الاحتراز منه ومنعه أبو العباس الابيانى وكرهه مالك ان وجد منه بدلا وقد تقدم وجهه انتهى يشير به الى مسئلة السليمانية وان مالكا انما تردّد فى ذلك لاشتباه أمره هل يمكن الاحتراز منه أم لا وتبع ابن عرفة صاحب الطراز فى حكاية هذه الأقوال الثلاثة فقال وفيما غير لونه ورق أو حشيش غالب ثالثها يكره للعراقيين * الابيانى وقول السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه فى الوقت انتهى وذكر ابن مرزوق فى شرحه لهذا المختصر ان بعضهم حكى عن ابن العربى أنه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بما تغير من ورق شجر نبت عليه انتهى فتحصل من هذا أن فى ماء البئر المتغير بورق الشجر والحشيش طرقا الأولى للباجى وابن رشد وعليها اقتصر المصنف فى التوضيح ان فى ذلك قولين * أحدهما ان ذلك يسلبه الطهورية وهو قول الابيانى * والثانى أن ذلك لا يسلبه الطهورية وعزاه الباجى لشيوخنا العراقيين وابن رشد لاختياره من المذهب وجعل مثل ذلك المتغير بما تطوى به البئر من الخشب والعشب ففيه قولان اختيار ابن رشد وقول من خالفه الطريقة الثانية للخمى ان فى ذلك قولين المعروف من المذهب سلب الطهورية ومقابله بالكراهة * الطريقة الثالثة لصاحب الطراز وابن عرفة ان فى ذلك ثلاثة أقوال قول العراقيين وقول الابيانى والثالث ما فى السليمانية * الطريقة الرابعة ماذكره ابن مرزوق عن ابن العربى ان ورق الشجر النابت لا يضر اتفاقا ولم أقف على من ذكر فيه قولا بالفرق بين التغير البين وغيره ولعل المصنف وقف عليه لكن الذى يظهر من كلام أهل المذهب ونقولهم التى ذكرناها ترجيح القول بان ذلك لا يسلبه الطهورية لانه قول شيوخنا العراقيين وقدمه صاحب الطراز وابن عرفة واقتصر عليه صاحب الذخيرة ولم يذكر غيره واختاره ابن رشد فكان ينبغى للمصنف أن يقتصر عليه ويقدمه فان القول الذى قدمه هو قول الابيانى وقد علمت انه فى غاية الشذوذ كما قال ابن رشد لكن المصنف والله أعلم انما اعتمد فى تقديمه على مايفهم من كلام اللخمى من أنه هو المعروف فى المذهب وذلك مبنى على ما أصله وقد علمت انه ضعيف على انه ليس فى كلام اللخمى التفريق بين التغير البين وغيره * قال ابن غازى ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواه غير

قاصرة على ماتطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب انتهى لكن تقييد المصنف ذلك ببئر البادية ينبغي أن يكون لامفهوم له وانه خرج مخرج الغالب وان المعتبر فى ذلك مايعسر الاحتراز منه كما دل عليه كلام ابن رشد وابن عرفة وغيرهما والله أعلم ويؤيد ذلك قول الزهرى فى قواعده انه ان كانت الشجرة لاتنفك عن السقوط فالمشهور انه يلحق بالمطلق وان كان السقوط فى وقت دون وقت فالمشهور انه ملحق بالمضاف (فرع) اذا كان فى أصل الماء شجرة فتغير الماء بعروقها فنقل الشيخ يوسف بن عمر فى شرح قول الرسالة الا اذا غيرت لونه الأرض التى هو بها عن نوازل ابن رشد أن ذلك لايضر ولم أقف على ذلك فى نوازل ابن رشد ■ وقال الزهرى فى قواعده ان كانت الشجرة مثمرة ففى ذلك قولان وان كانت يابسة فالماء مضاف لسقوط اعتبار المنفعة قاله الاشياخ انتهى (قلت) والظاهر أن ذلك لايضر لانه مما يعسر الاحتراز منه والله أعلم ص ﴿وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر﴾ ش يعنى انه اذا خالط الماء شئ أجنبى ينفك عنه غالبا ولكنه موافق لأوصاف الماء الثلاثة أعنى اللون والطعم والريح فلم يغيره فهل يجعل ذلك المخالط الموافق لأوصاف الماء كأنه مخالف للماء فيسلبه الطهورية لان الأوصاف الموجودة والحالة هذه انما هى أوصاف للماء والمخالط وأدنى الأمور فى ذلك الشك فيه أولا يجعله مخالفا لانه يصدق على الماء انه باق على أوصاف خلقته وذلك يقتضى استعماله فى ذلك نظر فالنظر فى الجعل وعدم الجعل وعدل عن قول ابن الحاجب وفى تقدير موافق صفة الماء مخالفا نظر لينبه على أن النظر فى كلام ابن الحاجب انما هو فى وجود التقدير وعدمه أى هل نقدره مخالفا أولا نقدره مخالفا لا فى كيفية التقدير بمعنى انا لاندرى بأى نوع نلحقه كما أشار الى ذلك فى التوضيح فعدل الى لفظ الجعل لانه لايحتمل ذلك * قال فى التوضيح وعلى هذا لانص فى المسئلة * وكذا قال ابن عطاء الله انه لم يقف فى هذه المسئلة على شئ قال والذى أراه انه ان وجد غيره لم يستعمله وان لم يجد غيره توضأ أو تيمم * قال ابن راشد وابن عطاء الله أخذ المصنف يعنى ابن الحاجب قال وقد تردد سند فيمن وجد من الماء دون كفايته فخلطه بماء الزرجون أو غيره مما لايتغير به هل يتطهر به لانه ماء لم يتغير أولا يتطهر به لانه تطهر بغير الماء جزما قال والظاهر انه لايتطهر به ثم اذا ظهر أنه مخالف فينظر فى الواقع اما أن يكون طاهرا أو نجسا واما أن يكون الماء قليلا أو كثيرا أجره على ما تقدم * ثم ذكر عن ابن عبد السلام انه صور المسئلة بصورتين * احداهما أن يخالط الماء ماهو موافق بصفته كالرياحين المقطوعة الرائحة * والثانية أن يكون الماء متغيرا بما لاينفك عنه فيخالطه مائع مخالط لصفته * قال ابن عبد السلام واعلم أن الأصل التمسك ببقاء أوصاف الماء حتى يتحقق زوالها أو يظن كما لو كان المخالط للماء هو الأكثر قال ولا تقدر الأوصاف الموافقة مخالفة لعدم الانضباط مع التقدير اذ يلزم اذا وقعت نقطة أو نقطتان من ماء الزهر أن لا تؤثر لانها لاتغير الماء ولو كانت من ماء الورد لأثرت لانها تغيره وكذلك بما غيره مقدار من ماء الورد ولم يغيره ذلك المقدار من ماء آخر من مياه الورد لرداءته فلو روعى مثل هذا لما انضبط والشريعة السمحة تقتضى طرح ذلك * قال المصنف وفيه نظر لانه اذا قدرناه بالوسط كما هو الأصح عند الشافعية وجعلنا الماء كأنه غير مغير فى صورة ما اذا كان مغيرا بقراره لم يلزم ماذكره * هذا ملخص ماذكره فى التوضيح فى هذه المسئلة وجعل ابن راشد من صور المسئلة البول اذا ذهبت رائحته حتى صار كالماء * قال ابن فرحون وهذا مشكل * وذكر عن الشيخ أبى على ناصر الدين أن المخالط اذا كان نجسا فالماء نجس مطلقا (قلت) وظاهر كلامهم ان النظر فى

أو عسل ونحوه (وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر) * ابن عرفة فى قول ابن الحاجب فى تقدير موافق صفة الماء مخالفا نظر ثم قال ان الحكم انما هو مقصور على التغير المحسوس ولذا قيل ماقيل فى مسئلة القابسى وهى ان الماء اليسير يضاف بما حل فيه من طاهر يسير وان لم يتغير به كالنجاسة اليسيرة التى لم يتغير بها * قال ابن رشد قول القابسى شذوذ

جعل المخالط الموافق كالمخالف ولو غلب على الظن أن ذلك المخالط لو كان باقيا على أوصافه لغير الماء وهذا مشكل والذى يظهر لى انه يفصل فى المسئلة فان حصل الشك فى ذلك المخالط هل يسلب الطهورية لو كان باقيا على أوصافه فيمكن أن يقال كما قال ابن عطاء الله انه ان وجد غيره لم يستعمله وان لم يجد استعمله وتيمم وهذا على وجه الاحتياط * وقد يقال الأصل فى الماء الطهورية حتى يغلب على الظن حصول ما يسلبها وهذا هو الذى يأتى على قول ابن القاسم فى المسئلة التى بعدها أعنى مسئلة الريق * وأما حيث يغلب على الظن شئ فى أمر المخالط فينبغى أن يعمل عليه فان كان الماء كثيرا والمخالط يسيرا بحيث يغلب على الظن أنه لو كان باقيا على صفاته لم يغير الماء فان كان طاهرا فلا شك فى جواز استعماله ولو كان غيره موجودا وان كان نجسا فينظر الى كثرة الماء وقلته فان كان الماء كثيرا أكثر من آنية الوضوء والغسل فهو طهور بلا كراهة والا فهو مكروه لانه ماء يسير حلته نجاسة ولم تغيره وان كان الماء قليلا والمخالط كثيرا بحيث يغلب على الظن أنه لو كان باقيا على أوصافه لغير الماء فان كان المخالط طاهرا كان الماء طاهرا غير مطهر وان كان نجسا كان الماء نجسا وفى كلام سند فى مسئلة ماء الزرجون اشارة الى هذه وكذا فى كلام ابن عرفة فانه قال وفى قول ابن الحاجب فى تقديره موافق صفة الماء مخالفا نظر لان الموافق قل أو كثر فى قليل أو كثير الروايات والأقوال واضحة ببيان حكم صوره ولا شك فى عدم قصر الحكم على التغيير المحسوس ولذا قيل ما قيل فى مسئلة القابسى وتقدير الموافق مخالفا قلب للحقائق كالمتحرك ساكنا انتهى فيفهم منه انه ينظر الى قدر المخالط والمخالف ويبقى النظر فى قدر ما يضر وما لا يضر والى هذا مال ابن الامام فى شرح ابن الحاجب * قال وقول ابن العربى فى مسالكه ان الطهور اذا خالطه مائع لا يخالف لونه وطعمه وريحه كالعرق وماء الشجر فالظاهر انه طهور بعيد لاطلاقه وان كانت صورة كون المخالط أكثر غير مرادة لقوله بعد واذا كان المخالط أكثر تبعه الماء لان المساواة مانعة من التبعية ولاستلزامه صحة الطهارة فيما قال سند انه لا يتطهر به انتهى * وفى كلام ابن عبد السلام أيضا اشارة الى ذلك فتأمله والله أعلم ص *(وفى التطهير بماء جعل فى الفم قولان)* ش قوله بماء الظاهر فيه انه بالهمزة والمد وهو الذى فى أكثر النسخ ويصح أن يقرأ بغير همز فيكون ما اسما موصولا بمعنى الذى وفيه بعد وتكلف لانه يحتاج الى تقدير موصوف أى وفى التطهير بالماء الذى جعل فى الفم قولان * قال فى التوضيح والقولان راجعان الى خلاف فى حال هل يمكن أن ينفك الماء عما يضيفه أم لا والجواز رواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم والمنع رواه أشهب عن مالك فى العتبية واتفقا على انه لو تحقق التغير لأثر انتهى وكأنه يعنى والله أعلم لو تحقق انه حصل من الريق قدر لو كان من غير الريق لغير الماء ولان الريق لا يغير الماء الا أن يكثر جدا حتى يظهر لعابه فى الماء فالظاهر أنه انما أراد ما ذكرناه وهكذا قال ابن الامام انه لو طال مكث الماء فى فمه أو حصل منه مضمضة لانتفى الخلاف لغلبة الريق وقيد غيره أيضا الخلاف بأن لا يكون فى الفم نجاسة وهو ظاهر والظاهر مع هذين القيدين القول بالجواز * ونقل الشارح فى الصغير عن المصنف انه قال والظاهر الطهورية لانها أصل انتهى (تنبيهان * الاول) قال ابن الامام مقتضى كلام ابن الحاجب ثبوت الخلاف فى تطهير الحدث والخبث به وهو ظاهر كلمة ذكرها حيث لا يمكنه الأخذ الا بفيه لقطع يديه أو نجاستهما وتقييد طائفة من الأشياخ الخلاف بتطهير الخبث ان كان لانه الواقع فى الروايات فظاهر وان كان لانه مضاف فغير صحيح انتهى * ورواية أشهب عن مالك فى آخر سماعه ورواية موسى عن ابن القاسم فى سماعه

(وفى التطهير بماء جعل فى الفم قولان) ابن القاسم يجوز التطهير بماء جعل فى الفم * ابن رشد مالم يضفه ريقه * أشهب لا يطهر

وكلاهما فى كتاب الطهارة وأطلق المصنف وغيره عليهما القولين مع ان أحدهما رواية والله أعلم (الثانى) دل كلام التوضيح السابق وكلام ابن الامام على أن الفرق بين هذه المسئلة والتى قبلها الشك فى حصول القدر الذى يغلب على الظن تأثيره من المخالط الموافق بخلاف المسئلة السابقة * وقال البساطى الفرق بينهما احتمال المخالط الموافق هنا وهنالك فرض وقوعه * ثم قال فان قلت هذا أن الخلاف خلاف فى حال فان كان خلافا حقيقيا وهو أن يتفق ابن القاسم وأشهب على أنه لا ينفك عن المخالط لكن ابن القاسم يعتبر بقاء صدق اسم الماء وأشهب ينظر الى أنه خولط فى نفس الأمر فهو والذى قبله سواء ولا يصح قولهم لا نص فى المسئلة * ثم أجاب بان المسئلة السابقة محمولة على ان المخالط الموافق وقع منه فى الماء قدر لو كان مخالفا أو باقيا على أصله لأثر فى الماء فافترقت المسئلتان انتهى (قلت) فرضه ان الخلاف حقيقى مخالف لكلام الشيوخ السابق ودل آخر كلامه على أن الفرق بين المسئلتين ماذكرناه أولا والله أعلم * ثم قال البساطى فان قلت كيف يمكن الجمع بين قولهم هنا عن أشهب انه لا يتطهر به ونقلهم الاتفاق على ان الماء القليل اذا خولط بطاهر ولم يغيره طهور (قلت) كأن ذلك محمول على ما اذا كان من شأن المخالط أن يظهر تغيره كاللبن والعسل فاما لم يغير دل على قلته وهذا موافق لصفة الماء فلا دليل على قلته انتهى وماذكره من الاتفاق هو أحد الطرق فى المسئلة والله أعلم ص ﴿ وكره ماء مستعمل فى حدث ﴾ ش لما فرغ من بيان المطلق الذى يتطهر به والماء الذى لا يصح التطهر به ذكر قسما ثالثا وهى المياه التى يكره استعمالها مع الحكم بطهوريتها فبدأ منها بالماء المستعمل فى الحدث وذكر أنه مكروه و يعنى بذلك انه طهور ولكنه يكره استعماله يريد مع وجود غيره فان لم يجد غيره تطهر به ولا يتيمم مع وجوده وهذا هو المشهور من المذهب كما صرح بذلك غير واحد فان تركه وتيمم وصلى أعاد أبدا وان استعمله مع وجود غيره فهل يعيد فى الوقت أولا إعادة عليه لم أر فيه نصا صريحا فيحتمل أن يقال يعيد فى الوقت لأن ذلك مقتضى الكراهة و يحتمل أن يقال لا إعادة عليه وهذا هو الظاهر كما صرحوا بذلك فى بعض المياه المكروهة الآتية والكراهة لا تقتضى الاعادة فى الوقت وانما الاعادة فى الوقت هى التى تقتضى الكراهة كما أخذ ابن عرفة ذلك من كلام السليمانية فى مسئلة البئر يتغير بورق الشجر والله أعلم * ومقابل المشهور فى الماء المستعمل فى الحدث قولان * أحدهما رواه أصبغ عن مالك وابن القصار عن ابن القاسم أنه غير طهور فيتركه و يتيمم ان لم يجد غيره * فان توضأ به وصلى أعاد أبدا * والثانى أنه مشكوك فيه فيتوضأ به و يتيمم لصلاة واحدة وعزاه ابن بشير للابهرى ونوزع فى ذلك ولفظ المدونة ولا يتوضأ بماء قد توضأ به مرة ولا خير فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى ان كان الذى توضأ به أولا طاهر الأعضاء واختلف الشيوخ فى قول مالك لا خير فيه فحمله ابن رشد على المنع فيكون خلافا لقول ابن القاسم واختاره ابن عبد السلام قال فى التوضيح وحمل غير واحد من الشيوخ قول مالك على معنى لا خير فيه مع وجود غيره فيكون وفاقا لابن القاسم قال عياض وعلى ذلك أكثر المختصرين انتهى وكذا قال ابن ناجى فى شرح المدونة وحمل غير واحد قول مالك على الكراهة وجعلوا قول ابن القاسم تفسيرا ورد بأن مالكا منع المتوضئ من مسح رأسه ببلل لحيته وأجيب باحتمال كون المنع لقلته لا لكونه مستعملا انتهى وقال ابن الامام قال غير واحد قول ابن القاسم وفاق ولذلك يتعين اسقاط لفظة أحب الىّ كما اختصرها ابن أبى زيد وحملها على الوجوب كما قال

(وكره ماء مستعمل فى حدث) من المدونة لا يتوضأ بماء قد توضئ به الا أن لا يجد غيره وكان الذى توضأ به أولا طاهرا * ابن يونس أى طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ * ابن أبى زيد من لم يجد الا قدر وضوئه بمستعمل بعض أعضائه تعين

صاحب الاستيعاب انتهى واختلف فى علة كراهية الماء المستعمل أو المنع منه على أقوال فقيل لأنه أدّيت به عبادة وقيل أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الأوساخ وقيل انه قد ذهبت قوّته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لأنه ماء الذنوب وقيل لأنه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجح فى تعليل الكراهة كونه مختلفا فى طهوريته واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الأوّلين قال فان انتفيا كما فى الغسلة الرابعة فى الوضوء فلا منع وان وجد أحدهما كالمستعمل فى الغسلة الثانية والثالثة وفى الأوضية المستحبة وفى غسل الذمّية من الحيض احتمل الخلاف فى ذلك انتهى وأصله لابن عرفة (تنبيهات * الأول) قال أبو الحسن عن ابن أبى زمنين صورة الماء المستعمل أن يسيل الماء فى صحفة أو طست أو ما أشبه أو يغتسل فى قصرية وهو نقى الجسم انتهى وقال غيره المستعمل فى الحدث هو ما قطر على الاعضاء أو اتصل بها فى وضوء أو جنابة بشرط سلامتها من النجس والوسخ والا فهو ماء حلته نجاسة أو ماء مضاف فله حكم ذلك وهذا الاخير نحوه فى التوضيح وفى كلام الشارح وقد يتبادر منه ان الماء بمجرد اتصاله بالعضو يصير مستعملا وليس ذلك بمراد لهم فقد قال فى الذخيرة الماء المتنازع فيه هو المجموع عن الاعضاء لا ما يفضل فى الاناء بعد الطهارة ولا المستعمل فى بعض العضو اذا جرى للبعض الآخر وقال فى فروقه لا خلاف ان الماء ما دام فى العضو طهور وصرّح بذلك غير واحد فيحتمل قوله واتصل بها على أن المراد اذا وضع المتوضئ أو المغتسل أعضاءه فى الماء وغسلها فيه (الثانى) قال ابن عبد السلام ينبغى أن ينظر هل تحقق من المذهب اشتراط اليسارة فى كراهة الماء المستعمل أم لا فان ثبت اشتراطها فهل تنتفى الكراهة بتكثيره بماء أوضية أخرى وهو الظاهر أو لا تنتفى الكراهة واذا زالت الكراهة عن هذا الكثير ثم فرق حتى كان كل جزء منه يسيرا هل تعود الكراهة أم لا والظاهر انها لا تعود بزوالها ولا موجب لعودها والله أعلم انتهى (قلت) فى كلامه ميل الى اشتراط اليسارة فى الحكم بكراهة المستعمل واعلم أن المستعمل له صورتان كما تقدم احداهما أن يتقاطر الماء عن الاعضاء والثانية أن يتصل بالأعضاء كأن يغتسل فى قصرية ونحوها فأما الصورة الأولى فلا شك أن المتقاطر عن الأعضاء يسير وأما الثانية فقد يكون الماء كثيرا وقد يكون يسيرا ولا شك ان المحكوم له بالكراهة هو اليسير قال ابن عرفة وفيها ان اغتسل فى ماء حياض الدواب حيث غسل أذاه قبل دخولها فلا بأس به وان اغتسل فى قصرية فلا خير فى مائها وان كان غير جنب فلا بأس به وقال ابن الحاجب وقال فى مثل حياض الدواب لا بأس به قال فى التوضيح أى لكثرته والظاهر ان هذا ليس مرادا لابن عبد السلام لوضوحه ولذلك لو صب على الماء المستعمل ماء مطلق غير مستعمل حتى صار كثيرا فلا يشك أن ذلك غير مراد له وانما يقع التردد فى المسئلة التى فرضها وهى ما اذا جمع الماء المستعمل فى أوضية أو اغتسال حتى صار كثيرا فهل تنتفى الكراهة عنه أم لا فاختار انتفاء الكراهة وهو خلاف ما اختاره ابن الامام فانه قال والظاهر ان ما حكم عليه بأنه مستعمل و جمع حتى صار كثيرا فحكمه حكم المستعمل لأنه لما ثبت كراهة كل جزء منه حال الانفراد كان للمجموع حكم أجزائه انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر وفى كلامه ما يقتضى الجزم باشتراط اليسارة فى كراهة الماء المستعمل والله أعلم (الثالث) قال أبو محمد بن أبى زيد فيمن لم يكن معه من الماء الا قدر ما يغسل به وجهه وذراعيه انه ان كان يقدر على جمع ما يسقط من أعضائه فعل وغسل بذلك الماء باقى أعضائه و يصير كمن لم يجد الا ما توضأ به مرة نقله عنه ابن يونس وأبو الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم وجعله

ابن يونس من باب الوضوء بالماء المستعمل اذا لم يجد غيره وبحث فى ذلك ابن هارون فقال هذا اذا قلنا ان كل عضو يطهر بانفراده وأما على القول بانه لا يطهر الا بالجميع فلا يكون مستعملا ونحوه لابن عرفة ونصه * الشيخ من لم يجد الاقدر وضوئه بمستعمل بعض أعضائه تعين خرجه الصقلى على المستعمل وفيه نظر على مامر من كون كل عضو يطهر بانفراده انتهى * وقوله على مامر لم يظهر لى ما أشار اليه به * وقال ابن عبد السلام ومما ينظر فيه فى هذا الفصل أنه اذا قيل كل عضو يطهر بانفراده وهو الأظهر عندى انه يكون كل ما أخذ من هذا الماء من قليل أو كثير من الماء المستعمل وان قيل ان طهارة الأول متوقفة على طهارة الأخير فيكون ما أخذ من العضو الأول واستعمله غير هذا المتوضئ فى طهارة قبل كمال طهارة المتوضئ به أولا عاريا عن الكراهة لانه انما يحكم له بها بشرط التمام ولم يحصل الى الآن الا أن يقال انه ينبغى التوقف عنه حتى ينظر ما آل أمر المتوضئ به هل تتم طهارته أم لا انتهى (قلت) فيظهر من آخر كلامه انه اذا تمت الطهارة حكم لما أخذ أولا بالكراهة ولو كان قد استعمل وهذا هو الذى يظهر واذا كان الأمر كذلك فلا يظهر لكلام ابن هارون وابن عرفة فى مسئلة الشيخ ابن أبى زيد وجه لان الفرض أن الطهارة قد تمت فتأمله والله أعلم (والحاصل) ان من وجد من الماء ما يستعمله فى غسل بعض أعضاء وضوئه وأمكنه أن يجمع ذلك ويستعمله فى بقية الأعضاء تعين عليه ذلك ولا يجوز له التيمم واذا علم ذلك فلا يغتر بقول ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب فى باب التيمم انه لم ير فى ذلك نصا والذى يقتضيه البحث انه يجمعه ولكنه لا خلاف انه ينتقل الى التيمم فانه مخالف لما تقدم عن الشيخ ابن أبى زيد وقبله الجماعة كلهم (الرابع) من نسى مسح رأسه فمسحه ببلل ذراعيه لم يجزه * قال ابن رشد فى رسم سلف عن سماع ابن القاسم لانه لا يتعلق بذراعيه ما يمكنه به المسح قال وكذلك بلل لحيته اذا لم يتعلق بها من الماء ما فيه كفاية * قال واختلف اذا تعلق بها ما فيه كفاية فمنع ذلك مالك فى المدونة على أن الوضوء بالمستعمل لا يجوز * وأجازه ابن الماجشون لاجازته الوضوء بالماء المستعمل كما يقوله ابن القاسم انتهى (قلت) وهذا مبنى على ما تقدم من حمله كلام مالك على المنع وأما على ما حمله عليه أكثر الشيوخ من الكراهة فيكره له ذلك اذا وجد ماء غيره يمسح به رأسه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك (الخامس) قال ابن الامام والأظهر أن ادخال المحدث يده فى الاناء بعد غسل الوجه ونية رفع الحدث لا يصير الماء مستعملا اذا انفصلت اليد من الماء على أصلنا ولم أر فيه نصا وعند الشافعية يصير مستعملا الا أن يقصد الاغتراف انتهى (قلت) ونصوص المذهب كالصريحة فى ذلك منها ما ذكره ابن رشد فى رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة من الخلاف بين مالك وابن القاسم هل الاختيار أن يدخل يديه فى الاناء جميعا لغسل وجهه وبقية أعضائه أو الاختيار أن يدخل اليمنى فقط والله أعلم (السادس) ولا بأس بما انتضح من غسل الجنب فى انائه ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا * قال فى الطراز الماء الذى ينتضح فى اناء المغتسل على وجهين ما تطاير من جسده وما تطاير من الأرض وكلاهما لا يضر اذا لم يتيقن تطاير نجاسة * وقال ابن ناجى قال عياض ظاهره ما ينتضح من الأرض وعليه حمله الناس وهذا اذا كان المكان طاهرا أو منحدرا لا تثبت فيه نجاسة وان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنقع الماء فهو نجس وينجس ما طار منه * وقال بعض شيوخنا يحمل قولها عندى على أن المراد بما انتضح من غسل الجنب ما يكون فى بدنه من نجاسة فان امرار يده مع الماء للتدلك ثم ردهما الى الاناء عفو وان كانت النجاسة فى يديه وهو

تأويل بعيد وماذكره عياض من ان المكان منحدر نقله عبد الحق عن ابن الماجشون وهو بين انتهى (قلت) عادته اذا قال بعض شيوخنا يشير به الى ابن عرفة ولم أقف على ماذكره فى كلام ابن عرفة لكن صرح ابن رشد فى سماع ابن أبى زيد بان الماء لا يتنجس بادخال يديه فيه بعد دلك جسده بهما ولو كان فى جسده نجاسة * وقال البرزلى بعد ان ذكر كلام عياض السابق فيه نظر على ما علل به فى المدونة انه ضرورة فظاهره مطلقا والله أعلم (السابع) لا إشكال فى كراهة الماء المستعمل فى الحدث فى طهارة الحدث وأما فى طهارة الخبث فقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد قال ابن راشد لا ينبغى أن يختلف فى ازالة النجاسة بالمستعمل لانها معقولة المعنى قال وفى كلام صاحب الارشاد اشارة اليه لاقتصاره على ذكر الوضوء انتهى (قلت) وانظر هل يكره استعماله فى الأوضية والاغتسالات المسنونة والمستحبة أم لا لم أر فيه نصا صريحا والظاهر انه يكره استعماله مع وجود غيره لان المشهور فى علة الكراهة فيه كونه غير طهور واطلاق كلام المصنف يشمل ذلك كما انه يشمل استعماله فى طهارة الخبث وهو الظاهر عندى والله أعلم ولا خلاف فى المذهب انه ليس بنجس ولا ينجس ما أصابه من ثوب أو غيره اذا كان الذى تطهر به أولا طاهر الأعضاء والله أعلم ولا يكره التيمم على التراب مرة بعد أخرى نص عليه فى العتبية * قال ابن رشد والفرق بينه وبين الماء ان الماء لابد أن يتعلق به شئ من البدن والله أعلم ص ﴿وفى غيره تردد﴾ ش يعنى ان الماء المستعمل فى غير الحدث كالمستعمل فى الأوضية والاغتسالات المسنونة والمستحبة فيه تردد أى اختلاف المتأخرين فى نقل المذهب فى حكمه هل هو مكروه كالمستعمل فى الحدث أو لا كراهة فيه اذا لم يحصل فيه نجس ولا وسخ كما تقدم فالذى نقله صاحب الطراز وابن شاس وابن الحاجب تقييد الكراهة بالمستعمل فى الحدث وأطلق ابن بشير وصاحب الارشاد وغيرهما كراهة الوضوء بالماء المستعمل *قال فى التوضيح وهو ظاهر المدونة * وقال الشارح فى الكبير من الأشياخ من أطلق كالقاضى عياض وغيره ولم يفرق بين ما استعمل فى حدث أو غيره وهو ظاهر المدونة انتهى (قلت) وكأنه يشير الى كلام القاضى عياض فى قواعده لانى لم أقف له فى التنبيهات على حمل المدونة على الاطلاق (تنبيهات * الأول) كلام القرافى فى الذخيرة السابق فى بيان علة الكراهة يقتضى ان الماء المستعمل فى الغسلة الثانية والغسلة الثالثة بعد رفع الحدث بالأولى يدخله الخلاف الذى فى الأوضية المستحبة ونصه تحريرا اذا قلنا بسقوط الطهارة به قال بعض العلماء سببه أمران أحدهما كونه أديت به عبادة والثانى ازالته للمانع فان انتفيا معا كالرابعة فى الوضوء فلا منع وان وجد أحدهما دون الآخر احتمل الخلاف كالمستعمل فى الثانية والثالثة أو فى التجديد فانه لم يزل مانعا وان أديت به عبادة وغسل الذمية من الحيض أزال مانع وطئها لزوجها المسلم ولم تؤد به عبادة وفى قول مالك رحمه الله تصريح بهذا المعنى فى قوله لا يتوضأ بما قد توضأ به مرة اشارة للعبادة وازالة المانع معا ونقل صاحب الطراز عنه التفرقة بين الحدث والتجديد انتهى (قلت) أول كلامه يقتضى انه لما تكلم على قول أصبغ بسقوط طهورية المستعمل وآخره يقتضى أن التعليل بما ذكر جار على القول بالكراهة أيضا فانه ذكر كلام سند وكلامه يقتضى أيضا ان ماء الغسلة الثانية والثالثة مساو لوضوء التجديد فيدخل فيه التردد وكلام صاحب الطراز يقتضى خلاف ذلك لانه قد تقدم عنه ان المشهور انه لا يكره ما استعمل فى وضوء التجديد وقال ولو جمع ماء الغسلة الثانية والثالثة فهل يكره لانه مستعمل فى طهارة الحدث أو لا يكره لانه ما يرفع به حدث الظاهر كراهته فان الحادث ماله بالماء

(وفى غيره تردد) نقل القرافى ان كان المتوضئ بالماء مجددا فالماء طهور بخلاف ما اذا كان محدثا ومثل الماء الذى توضأ به المجدد ماء طهر الذمية لزوجها من الحيض نقية الجسد والخلاف أيضا فيهما وهذا بخلاف ماء الرابعة فانه أخف لأنه ماء لم تؤد به عبادة ففارق ماء المجدد ولا رفع مانعا ففارق ماء طهر الذمية

تعلق حصول حتى يفرق بين الأولى وغيرها فالجمع له حكم الطهارة الواحدة انتهى فظهر من هـذا أن ماء الغسلة الثانية والثالثة مكروه بلا تردد لان صاحب الطراز هو المرجح لعدم كراهة المستعمل فى غير الحـدث وقد صرح بان الظاهر كراهة ذلك (الثانى) الماء المستعمل فى الغسلة الرابعة وفى غسل التبرد وغسـل الثوب السالم من النجس والوسخ لا كراهة فيـه كما يفهم من كلام القرافى السابق وكما يفهـم من كلام صاحب الطـراز فى الكلام على الماء المستعمل فانه قال قال أصبغ يتركه و يتيمـم فان توضأ به وصلى أعاد أبدا قال وسواء عنده توضأ به الأول محـدثا أو مجددا أو غسل به ثوبا طاهرا وأما مشهور المذهب فظاهره كراهة ما يسـتعمل فى رفع الحـدث فقط انتهى وله نحو ذلك فى شرح مسئلة اغتسال الجنب فى القصرية وسـيأتى شئ من كلامه فى شرح قول المصنف ورا كد يغتسل فيه وفى كلام ابن راشد فى شرح ابن الحاجب ما يقتضى دخول الخـلاف فى ذلك وهو ظاهر كلام الشارح فى الـكبير ولم أقف على من صرح بكراهة ذلك وانما ذكروا فيه قولين * أحدهما مذهب المدونة انه طهور * والثانى قول أصبغ انه غـير طهور ورده صاحب الطراز وضعفه وفى كلام المصـنف فى التوضيح اشارة الى خروجـه من الخـلاف (الثالث) ماء غسل الذمية من الحيض نقل ابن ناجى عن ابن هارون انه قال لا نص فيه وللشافعية وجهان والأشبه المنع لعـدم تحفظها من النجاسـة ثم قال فان قلت هل يتخرج الوجهان اللذان أشار اليهما على مسئلة ما أدخل الـكافر يده فيه * قال ابن حبيب بطهارته وسحنون بنجاسته (قلت) لا يتخرج لان هذا أشد والمسـئلة منصوصة للقرافى وذكر كلامـه فى الذخيرة السابق فى بيان علة الـكراهة (قلت) والظاهر الـكراهة والله أعـلم ص ﴿ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يتغير﴾ ش يعنى ان الماء اليسـير اذا أصابته نجاسـة ولم تغـير شيأ من أوصافـه فانه طهور ولـكنه يكره استعماله مع وجود غيره وهذا هو المشهور من المذهب فان لم يجد غيره وجب عليه استعماله قاله فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الذى رواه المـدنيون عن مالك أن الماء قل أو كثر لا تفسـده النجاسـة الا أن تغـير وصفا من أوصافه فسؤر النصرانى وما أدخل يده فيه وان أيقن بنجاسة يديه وفقه مكروه مع وجود غيره ابتداء واجب استعماله مع عدم سواه فى الطهارة والتطهير انتهى * وقال الباجى فى المنتقى الظاهر من المذهب انه مكروه فيمنع من استعماله مع وجود غيره فان لم يوجد غيره فالذى عليه شـيوخنا العـراقيون وهو المشهور فى قول مالك انه يتوضأ به ويستعمل فى كل ما يستعمل فيه الماء الطاهر ونحوه فى الطراز وغيره * وقال ابن القاسم ان الماء اليسـير يتنجس بملاقاة النجاسة وان لم تغيره وعليه اقتصر فى الرسالة وهى رواية المصريين عن مالك ولم يحك ابن رشد غير هذين القولين وقيل انه مشكوك فيه فيجمع بين الوضوء به والتيمم حكى الثلاثة ابن بشير وحكى اللخمى رابعا أنه طهور من غـير كراهـة وعزاه لرواية أبى مصعب وأنـكره ابن بشير وقال لا يوجد فى المذهب لان معول البغداديين على رواية أبى مصعب وقد قالوا بالـكراهة * وقال المصنف فى التوضيح ان اللخمى حكاه ولم يعـزه ثم قال وروى أبو مصعب عن مالك أنه قال الماء كله طاهر مطهر الا ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة حلت فيـه معينا كان أو غير معين فعلى هـذا يتوضأ به من غير كراهة وذكر ابن بشير أن اللخمى حكاه عن أبى مصعب وليس بظاهر لانه لم يصرح به عن أبى مصعب ثم رده ابن بشير بعـدم وجوده فى المـذهب وليس رد ابن بشير بشئ لان حاصله شهادة على نفى انتهى (قلت) كلام اللخمى صريح فى عزوه لأبى مصعب لانه قال اختلف فيـه على أربعة

(ويسير كآنيـة وضوء أو غسل بنجس لم يغـير) ابن رشد قدر اناء الوضوء تقع فيـه قطرة من البول والخمر وقدر القصرية يحله أذى الجنب أطلـق ابن القاسم القـول بانه نجس عـلى طريق التحرز من المتشابه لا عـلى طـريق الحقيقة بدليل أنه لم يأمر من توضأ به باعادة أبدا انظر هذا هو رابع الاقوال فيه وروى ابن مصعب انه طهور قال فى التمهيد وهو الصحيح من النظر وجيد الاثر * ولا فرق بين الـكثير واليسـير انظر حـديث خامس عشر لاسحـق بن عبـد الله وأنظر لم يذكر خليـل الحكم ان لم يجد غيره والنص لابن القاسم انه يتيمم و يتركه

أقوال فقيل هو على أصله طاهر مطهر وقيل مكروه ويستحب تركه مع وجود غيره وقيل نجس وقيل مشكوك فى حكمه ثم أخذ يعزو هذه الأقوال لقائليها واحدا بعد واحد * وقد ذكر ابن عرفة عن اللخمى الأقوال الأربعة وعزا القول بعدم الكراهة لرواية أبى مصعب ولم يذكر كلام ابن بشير وكلام ابن الحاجب ظاهره انه اقتصر على الثلاثة ويمكن حمله على كلام اللخمى بان يجعل مقابل المشهور فى كلامه أولا رواية أبى مصعب والله أعلم ودليلنا على انه طهور حديث أبى سعيد قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شئ رواه أبو داود والترمذى وصححه * وقوله فى الحديث أنتوضأ بمثناتين فوقيتين خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قاله النووى وغلط من رواه بالنون فى أوله وبضاعة بضم الموحدة وكسرها والأول أشهر قيل انه اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها والحيض بكسر الحاء وفتح الياء هى الخرق التى يمسح بها الحيض والملقى لذلك السيول لان البئر كانت فى محل منحدر وقيل الريح وقيل المنافقون وأما حديث خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه * قال النووى انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به وقيل انه رواه ابن ماجه والبيهقى لكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووى واذا علم ضعف الحديث فيتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقى وغيره ووجه كراهة هذا الماء على المشهور مراعاة الخلاف والله أعلم * وحد المصنف اليسير بانه قدر آنية الوضوء وآنية الغسل فآنية الغسل قليل ولو استعملت فى الوضوء ولم يكتف بأحدهما عن الآخر لانه لو اقتصر على آنية الوضوء لتوهم ان آنية الغسل من الكثير ولو اقتصر على آنية الغسل لتوهم أن آنية الوضوء نجسة والله أعلم وهذا القول الذى ذكره المصنف فى تحديد اليسير قال فى التوضيح هو لمالك (قلت) وعليه اقتصر فى المقدمات قال فى التوضيح وفى كلام عبد الوهاب انه الحب والجرة والحب بالحاء المهملة الزير وليس هو بالجيم لان الجب كثير بلا خلاف والمراد الحب الصغير بدليل عطف الجرة عليه * قال ابن رشد بعد ذكره الخلاف فى الجرة والزير بخلاف ماء البئر والجب والماجل لا تفسدها النجاسة قلت أو كثرة الا أن تغيرها * وقال ابن عرفة فى قدره أى اليسير طريقان الأولى للمقدمات وذكر ما ذكره المصنف الثانية للابيانى فى كون ماء الجرة والزير يحله ما فوق القطرة من النجس ولم تغيره من القليل أو الكثير الذى لا يؤثر فيه الا ما غيره * معروف قول ابن القاسم مع روايته وسماع موسى من ابن القاسم انتهى ففهم من كلامه أن القطرة من النجس لا تؤثر فى الجرة والزير ولا تقتضى كراهة ذلك على القولين وكلام ابن رشد هذا فى سماع موسى من كتاب الطهارة * وذكر ابن عبد السلام عن بعض المتأخرين انه قال ان اليسير هو القلتان على ما جاء فى الحديث وهما خمسمائة رطل بالبغدادى وهو الرطل الآتى ذكره فى الزكاة وهذا القول ضعيف جدّا كما أشار الى ذلك الشارح فى الكبير لانه مخالف لحديث القلتين الذى احتج به الشافعية أعنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه أصحاب السنن فان الحديث يقتضى ان ما بلغ قلتين فهو كثير وهذا القائل حكم بانه قليل وهذا الحديث تكلم فيه جماعة * وقال ابن عبد البر ان أسانيده معلولة ولكنه صححه جماعة من الشافعية كالدارقطنى وغيره * وقال أصحابنا انه لا يعارض حديث أبى داود والترمذى المتقدّم لان ذلك متفق على صحته وهذا مختلف فى صحته وأيضا فانه انما يدل بالمفهوم والمفهوم لا يعمل به الا اذا لم يعارضه دليل أرجح منه * وقد قال الغزالى رحمه

الله فى الاحياء لما ذكر مذهب الامام الشافعى رحمه الله فى اشتراط بلوغ الماء قلتين مانصه هذا مذهب الشافعى رحمه الله وكنت أود أن مذهبه كمذهب مالك فى ان الماء وان قل فلا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ثم استدل على عدم اشتراط القلتين بالحديث المتقدم و باصغائه صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة و بوضوء عمر رضى الله عنه من جرة نصرانية و بغير ذلك ثم قال هو يعنى حديث القلتين تمسك بالمفهوم فيما لم يبلغ قلتين وترك المفهوم بأقل من الأدلة التى ذكرناها ممكن انتهى وحكى ابن عبد السلام أيضا قولا بأنه ليس له حد بمقدار بل بالعادة ومقتضى كلام ابن بشير ان اليسير هو الذى اذا حرك أحد طرفيه تحرك الآخر فى الحال فانه قال ان كان المخالط نجسا فان غير لون الماء أو طعمه كان نجسا بالاجماع وان غير ريحه فكذلك على المشهور ثم قال وان لم يتغير والماء كثير بحيث اذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك فى الحال الطرف الثانى فهو باق على الطهارة وان كان يسيرا ولم يتغير ففيه ثلاثة أقوال وهذا غريب والله أعلم (تنبيهات * الأول) لو كان الماء كثيرا وخالطته نجاسة لم تغيره ثم فرق أو استعمل حتى صار قليلا فذكر ابن فرحون الاتفاق على طهوريته فلا يكون مكروها وهذا ظاهر لاشك فيه والله أعلم ذكره فى الكلام على الماء الجارى (الثانى) لو كان الماء قليلا وخالطته نجاسة ولم تغيره وقلنا انه مكروه ثم صب عليه ماء مطلق حتى صار كثيرا فلا اشكال فى طهوريته ونصوصهم كالصريحة فى ذلك وأما لو جمع اليه مياه قليلة كل منها قد خالطته نجاسة ولم تغيره حتى صار المجموع كثيرا فلم أر فيه نصا والظاهر انتفاء الكراهة وقد صرح الشافعية بأنه يصير طهورا وهو مما يقوى فيه اختيار ابن عبد السلام فى الماء المستعمل اذا جمع حتى صار كثيرا (الثالث) قال البرزلى فى مسائل الطهارة عن بعض المصريين فى اناء وضوء وقعت فيه نجاسة فصب فيه الماء حتى فاض وان كان الاناء كبيرا والنجاسة يسيرة وصب فيه من الماء كثير حتى تحقق خروج النجاسة فانه يطهر وكذا لو كانت كثيرة وصب الماء كذلك وكذلك لو كان الاناء صغيرا والنجاسة كذلك ولو كان النجس كثيرا فى الاناء الصغير وصب الماء حتى فاض فالغالب عدم طهارته انتهى يعنى على القول بأنه غير طهور وأما على المشهور فانه يكره استعماله مع وجود غيره (الرابع) من توضأ بالماء القليل الذى وقعت فيه نجاسة ولم تغيره مع وجود غيره فعلى رواية أبى مصعب لا إعادة عليه وانظر على المشهور هل يعيد فى الوقت أو لا إعادة عليه لا فى وقت ولا غيره قال الرجراجى المشهور من المذهب انه لا يعيد أى لا فى وقت ولا بعده وحكى ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم فيمن توضأ بسؤر النصرانى وما أدخل يده فيه ثلاثة أقوال أحدها لا يعيد الصلاة و يعيد الوضوء لما يستقبل والثانى أنه يعيد الوضوء والصلاة فى الوقت والثالث من توضأ بسؤره فكالقول الأول ومن توضأ بما أدخل يده فيه فكالقول الثانى وعلى قول ابن القاسم ومذهبه انه نجس وقال فى المدونة والرسالة انه يعيد فى الوقت واستشكل ذلك بأن من توضأ بماء نجس كمن لم يتوضأ فكان القياس أن يعيد أبدا فقيل انه نجس عنده لأنه قال يترك و يتيمم وانما اقتصر على الاعادة فى الوقت مراعاة للخلاف (الخامس) أما الماء الجارى فحكمه كالكثير قاله المازرى وأطلق وهكذا نقله ابن عرفة عنه وقال ابن رشد فى اللباب وأما الماء الجارى فحكمه كالكثير قاله فى المدونة وزاد ابن الحاجب اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها ومراده جميع مافى الجرية واحترز بعدم الانفكاك عن ميزاب السانية انتهى (قلت) فى عزوه للمدونة نظر لأنى لم أقف عليه فيها ولا على من عزاه لها ولم يعزه ابن عرفة الا للمازرى

كما تقدم ولصاحب الكافي وله عزاه في التوضيح كما سيأتي وقوله مراد ابن الحاجب بالمجموع جميع ما في الجرية كذا فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب ولكنه اعترضه وقال الحق انه يعتبر من محل سقوط النجاسة الى منتهى الجرية لأن ماقبل محل السقوط غير مخالط قال ابن عرفة دعواه ان عزو ابن الحاجب يعني من أصل الجرى وهم لما ذكر من انه غير مخالط قال الأبي في شرح مسلم بعد أن نقل كلامهما باللفظ الذي ذكرناه وهو نقل بالمعنى مانصه ولا يمتنع أن يعني ابن الحاجب من أصل الجرى لأنه انما يعتبره من حيث اضافته الى مابعده للتكثير به ويصدق على الجميع انه مخالط اذ ليس من الكثير المخالط بما لا يغيره أن يمازج المخالط كل جزء من أجزاء الماء اذ ذاك محال كغدير سقطت النجاسة بطرف منه انتهى (قلت) والظاهر ماقاله ابن عبد السلام وابن عرفة فان مافوق محل السقوط لاتعلق له بما بعده فلا يضره ذلك الواقع فتأمله وقال المصنف في التوضيح اذا كان المستعمل فوق الواقع لم تضره ولو كان الماء يسيرا قال ابن هارون الا أن يقرب منه جدا انتهى (قلت) والظاهر عندي أنه لايضر ولو قرب جدا لأنه اذا فرض ان الماء جار فلا يمكن عوده الى مافوق محل السقوط فتأمله والله أعلم وقال في الطراز في أواخر باب الماء تصيبه نجاسة فتغيره اذا وقعت في الماء الجاري نجاسة فان كانت جارية مع الماء فما فوقها طاهر إجماعا وأما الجرية التي فيها وهي مابين حافتي النهر عرضا فذلك في حكم الماء تقر فيه الميتة لأنه يتحرك معها بحركة واحدة وأما الجرية التي تحتها فطاهرة ولا ينبغي أن يستعمل مايليها لأن الماء بما يسبق جريه جريها سيما اذا قويت الأرياح وأما ان كانت النجاسة قائمة والماء يجري عليها فقد قدمنا قول أصحابنا في بئر السانية وشبهها مما ماؤه غير مستقر والميتة فيه أنه لابأس به والنهر الجاري أقوى من ذلك الا أن الأحسن أن يتوقى ماقرب من النجاسة من تحت جريها انتهى فيفهم منه أن مافوق النجاسة لاتعلق له بالنجاسة قال في التوضيح فيما اذا كان المستعمل بعد محل السقوط والمسئلة على وجهين أحدهما أن يجري الماء بذلك الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع فينظر الى مابين محل الوقوع والاستعمال فقد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا والمحل اما أن يكون نجسا أو طاهرا اجره على ماتقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل النجاسة الى آخر الجرية والوجه الثاني أن ينحل المغير وفي هذا الوجه ينظر الى مجموع مابين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال المغير فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا اجاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب في جميع ذلك انتهى وانظر قوله في الوجه الأول فينظر الى مجموع مابين محل الوقوع والاستعمال فانه مخالف لظاهر ماتقدم عن ابن عبد السلام وابن عرفة ولما سيأتي في كلام الأبي وكذلك ينظر لقوله في الوجه الثاني مابين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغير فان الظاهر فيه كما قال صاحب الطراز ان المعتبر الجرية التي فيها النجاسة ويأتي في كلام الأبي ان المعتبر من محل النجاسة الى منتهى الجرى ثم قال في التوضيح بعد أن ذكر ماتقدم وهذا ماظهر من البحث في كلامه يعني ابن الحاجب ولم أرها منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر في كافيه ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جرى بها فما بعدها منه طاهر وأشار عياض في الاكمال للمتكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لايبولن أحدكم في الماء الدائم الى أن الجاري كالكثير انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر من كلام أهل المذهب نعم ان كانت النجاسة ظاهرة فيعتبر المحل الذي هي فيه فان كان الماء كثيرا اجاز الوضوء منه وان كان يسيرا كره لان الفرض أن الماء لم يتغير وقال الأبي في

شرح قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري قال عياض التقييد
بلا يجري يدل على أنه يجوز في الجاري وأنه لا ينجس لان الجاري يدفع النجاسة ويخلفها طاهر
وأيضا فان الجاري كالكثير اذا لم يكن ضعيفا يغلبه البول وذلك من حيث النظر على وجهين
الاول أن تسقط النجاسة ويعم الماء محلها او بعضها باق بمحل السقوط فالمجموع على ما قال الشيخان فيمن
تطهر في خلل ما بينهما فينظر في المجموع وكذا لو اجتمع ما بينهما ومنه ما يتفق أن تكون النجاسة
بطرف السطح فينزل المطر فيمر ماء السطح بتلك النجاسة ويجتمع جميعها في قصرية أو زير تحت
الميزاب فوقعت الفتيا بأنه من صور الجاري كالكثير والثاني أن لا تبقى النجاسة بمحل السقوط
فالمجموع بين اجزاء ما خالطته النجاسة ومنتهى الجرى وقوله احترازا عن ميزاب السانية أي لأن الماء
الذي يجري فيه قليل واذا وقفت الدابة انقطع (السادس) ذكر المصنف فيما تقدم أن الماء الكثير
اذا خالطته نجاسة ولم تغيره طهور فأحرى اذا خالطه طاهر ولم يغيره وذكر هنا أنه اذا كان يسيرا
وخالطته نجاسة ولم تغيره أنه يكره * وبقي عليه ما اذا خالطه طاهر ولم يغيره وحكمه انه طهور بلا
كراهة خلافا للقابسي وفي المدونة ويجوز الوضوء بالماء يقع فيه البصاق والمخاط وشبهه قال سند
وغيره يريد ما لم يكثر حتى يغيره فيكون مضافا * وفي سماع عيسى في لعاب الكلب والدابة والحمار انه
لا يفسد الماء ولو كان يسيرا قال ابن رشد وهذا جار على قوله لا بأس بسؤرها انتهى فعلى هذا يفرق
بين سؤر الكلب القليل فيكره وبين ما أصابه لعابه فلا يكره ص * أو ولغ فيه كلب * ش يعني
أن الماء اليسير اذا ولغ فيه كلب فانه يكره استعماله مع وجود غيره وانما خصه بالذكر ولم يكتف بعموم
قوله بعد وما لا يتوقى نجسا من ماء لأن سؤر الكلب أخف من سؤر غيره مما لا يتوقى النجاسة * قال في
المدونة وكان يرى الكلب كأنه من أهل البيت ليس كغيره من السباع ونقله سند بلفظ والكلب
أيسر مؤنة من السباع وأيضا فانه لا اعادة على من توضأ بفضلة سؤره وصلى على المشهور وهو ظاهر
المدونة قال فيها قال مالك ومن توضأ بماء قد ولغ فيه كلب وصلى أجزأه قال عنه علي ولا اعادة عليه
وان علم في الوقت وقال عنه علي وابن وهب ولا يعجبني ابتداء الوضوء به ان كان الماء قليلا ولا بأس
به في الكثير كالحوض ونحوه قال أبو الحسن قال أبو عمران قوله أجزأه يريد وان علم وتوضأ به
وهو عالم أنه سؤر كلب فلا اعادة عليه ولابن القاسم وغيره أنه يطرحه ويتيمم وقاله ابن الماجشون
ولابن وهب أنه يعيد المتوضئ به في الوقت ص * وراكد يغتسل فيه * ش يحتمل معنيين أحدهما
وهو الظاهر من لفظ المصنف أنه يكره استعمال الماء الراكد الذي يغتسل فيه وينبغي أن يفسر قوله
يغتسل فيه بأن مراده أنه يتكرر الاغتسال فيه كما قد يفهم ذلك من قوله يغتسل كأنه يعني أنه معدّ
للغسل وظاهره سواء كان الماء قليلا أو كثيرا كان من يغتسل فيه نجس الأعضاء أو طاهرها
واعلم انه ان تغير أحد أوصاف الماء فلا شك في عدم طهوريته ثم ان علم المغير هل هو نجس أو طاهر
عمل عليه والا عمل على ظاهر أمره كما تقدم وان لم يتغير الماء فلا يخلو اما أن يكون مستبحرا أو
كالقصرية ونحوها أو بين ذلك كالحوض ونحوه فأما المستبحر والماء المعين كالغدير الكبير
والبركة الكبيرة والبئر المعينة فلا يكره استعماله كما صرح به غير واحد وان كان كالقصرية وهي
المركن فلا اشكال في كراهيته ان كان الذي اغتسل فيه نجس الأعضاء أو عليه جنابة لأنه ماء يسير
حلته نجاسة أو ماء مستعمل في حدث وان كان الذي اغتسل فيه طاهر الاعضاء وهو غير جنب فلا
بأس بالوضوء به قال سند قوله لا خير فيه على أي وجه قدر لأنه ان اغتسل بنجاسة فقد أفسدها على

(أو ولغ فيه كلب) من
المدونة من توضأ من ماء
ولغ فيه كلب وصلى
أجزأه ولا اعادة عليه وان
علم في الوقت * مالك
لا يعجبني الوضوء به وانظر
لم يذكر خليل الحكم
ان لم يجد غيره والنص
لابن القاسم أنه يتوضأ به
ولا يتيمم (وراكد يغتسل
فيه) ابن رشد لا خلاف ان
الماء الكثير لا ينجسه
ما حل فيه من النجاسة الا
أن يتغير أحد أوصافه وانما
اختلف في جواز الغسل
به ابتداء دون أن يغسل
ما به من الاذى فكرهه
مالك للحديث وأجازه ابن
القاسم انتهى ومنع ابن
رشد في نوازله نصب
مرحاض على ضفة ماء جار
ولو كان كثيرا

ماعرف وان لم تكن عليه نجاسة كان مستعملا فى حدث وقد عظم الاختلاف فيه وأما غير الجنب فلا بأس به عند مالك وأبى حنيفة والشافعى وقال أصبغ لا يجوز الوضوء بذلك وكذلك ما يغسل فيه الثوب الطاهر وشبهه من الطهارات ومذهبه خارج عن الجماعة من حيث السنة فان النبى صلى الله عليه وسلم قيد ذلك بالجنابة ومن حيث النظر فان أديم الجلد اذا كان طاهرا ولم يكن عليه ما يغير صفة من صفات الماء كان مرور الماء عليه كمروره على أديم القرب انتهى وذكر ابن ناجى نحوه وأما الحوض ونحوه فقال فى المدوّنة ولا يغتسل الجنب فى الماء الدائم فان فعل أفسده اذا كان مثل حياض الدواب الا أن يكون غسل موضع الأذى قبل دخولها فلا بأس به قال ابن ناجى أشار ابن الحاجب الى ان قوله أفسدها يحتمل الكراهة والتنجيس والصواب حملها على التنجيس وعليه يقوم منه مثل ما نص عليه ابن رشد ان آنية الغسل لا تنجسها القطرة ونحوها من النجاسة بل ماله بال كالذى على جسد الجنب انتهى وهذا الذى اختاره ابن ناجى انما يأتى على مقابل المشهور ان اليسير اذا حلته نجاسة أفسدته وان لم تغيره وهو قول ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك وعلى أن نحو الجرّة والزير والحوض يسير وأما على القول المشهور الذى مشى عليه المصنف فهو طاهر مطهر * قال فى الجلاب ويكره للجنب أن يغتسل فى ماء واقف اذا كان يسيرا ووجد منه بدلا فان لم يجد غيره جاز أن يغتسل به ويصير مستعملا ويكره لغيره أن يغتسل به وهو مع ذلك طاهر مطهر وكذلك يكره له أن يغتسل فى بئر قليلة الماء فان كانت كثيرة الماء فلا بأس انتهى بل لا كراهة فيه اذا لم يجعل الجرّة والزير والحوض من الكثير كما مشى عليه المصنف وفى العمدة لابن عسكر نحو ما فى الجلاب ونصه فى المكروهات وانغمس فيه جنب انتهى (فان قلت) هذا الذى ذكرته مخالف لاطلاق المصنف (قلت) أما المستبحر الكبير فلا اشكال فى خروجه من كلامه وأما ما عداه فيدخل فى اطلاق كلامه ولا منافاة بينه وبين ما تقدم لانا ان حملنا قول المصنف يغتسل فيه على أن مراده أنه يتكرر الاغتسال فيه واذا كان كذلك فلا اشكال فى الكراهة لأنه يسرع اليه التغير ولا يفطن به ولا يسلم غالبا من اغتسال جنب أو غسل نجاسة وقد ذكر فى البيان أنه يكره الاغتسال من ماء الحمام لكونه يسخن بالاقذار والنجاسات ولاختلاف الأيدى فيه فربما يتناول أخذه بيده من لا يتحفظ لدينه فاذا كره ذلك لاختلاف الايدى فما بالك بما يكثر فيه الاغتسال ولما يخشى من سرعة التغير ولو لم يظهر بل قال ابن القاسم فى آخر سماع أبى زيد فى حياض الريف التى يغتسل فيها النصارى والجنب لا يتوضأ منها ولا يجيز لأحد الغسل فيها لأنها نجسة قال ابن رشد هذا صحيح لما يغلب على الظن من حصول النجاسة الكثيرة فيه وان لم يتبين تغير أحد أوصافه من ذلك انتهى ومثل هذا فى الواضحة ولمالك فى رسم حلف لا يبيع سلعة سماها من سماع ابن القاسم فى بعض الروايات من هذا الكتاب وقال قبله فى حوض الحمام وانما حكم بنجاسته لكثرة المنغمسين فيه اذ يبعد أن تكون أجسامهم جميعها طاهرة ولم يذكر فى ذلك خلافا (قلت) وهذا على أصل ابن القاسم ان الماء اليسير ينجسه قليل النجاسة ولو لم يغيره وعلى قوله أيضا ان مثل الحوض يسير وقول ابن رشد هذا صحيح أى على مذهب ابن القاسم وأما على قول مالك فينظر الى الماء فان تغير أحد أوصافه فهو غير طهور وان لم يتغير شئ من أوصافه فهو طهور لأنه يكره استعماله لكثرة المغتسلين فيه والغرض من ذكر كلام ابن رشد بيان أن كثرة المغتسلين فى الماء توجب غلبة الظن بنجاسته وان لم يتغير عند من يقول بالنجاسة والظاهر ان ذلك يقتضى كراهته على المشهور وعلى

هذا المعنى حمل البساطى كلام المصنف الا أنه لم يقيده بكونه يتكرر فيه الاغتسال واعترضه بأنه لم يره منصوصا فيقيد كلام المصنف بأن لا يكثر الاغتسال فيه جدا و بأن يكون من يغتسل فيه غير نجس الاعضاء والا أفسده والله أعلم (فرع) البرك المعدة للوضوء فى المياضى من هذا القبيل ان تغير أحد أوصاف الماء فلا يصح الوضوء بها وان لم يتغير فيكره الوضوء منها لاختلاف الأيدى والأرجل والغالب ان فيها النجاسة وان تحقق غسلهم النجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها وهذا فيما تطول اقامة الماء فيه وأما ما يفرغ بسرعة و يجدد له ماء آخر فأمره خفيف والله أعلم المعنى الثانى وعليه حمله أكثر الأشياخ أنه يكره الاغتسال فى الماء الراكد وظاهره مطلقا أما المستبحر فلا اشكال فى خروجه كما صرح به فى الاكمال وصرح به الرجراجى وغيره وقال فى التوضيح فى آخر باب الغسل حكى بعضهم الاجماع على خروجه وأما ما عداه فاختلف فيه فكره مالك الاغتسال فيه مطلقا سواء كان كثيرا أو قليلا غسل ما به من الأذى أم لا وأجازه ابن القاسم اذا غسل ما به من الأذى أو كان الماء كثيرا غسل ما به من الأذى أو لم يغسله قاله ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم ونقله فى التوضيح قال ابن مرزوق و يفهم من كلام المصنف ان الكراهة خاصة بالغسل فيه دون الوضوء فيه و يعطى بظاهره ان التناول منه للتطهير خارجه لا كراهة فيه انتهى (فرع) قال فى المدونة وان أتى الجنب بئرا قليلة الماء و بيده قذر وليس معه ما يغرف به قال مالك يحتال حتى يغسل يديه و يغرف و يغتسل وكره أن يقول يغتسل فيها قال ابن القاسم فان اغتسل فيها أجزأه ولم ينجسها اذا كان الماء معينا قال على عن مالك انما كره له الاغتسال فيه اذا وجد منه بدلا وذلك جائز للمضطر اليه اذا كان الماء كثيرا يحمل ذلك ورواه ابن وهب قال أبو الحسن قوله يحتال قال ابن نافع يأخذه بطرف ثوبه وفى سماع موسى بفيه قال أبو عمران ولا يكون مضافا اذا مجه مكانه ولا يتركه حتى يطول مقامه و يمضمضه وقال ابن رشد بثوب طاهر أو بفيه وان كان الماء مضافا يرقه فلا تطهر يده ولا يزول عنها حكم النجاسة فان عينها تزول من يده ولا ينجس الماء الذى أدخلها فيه وهذا مما لا اختلاف فيه وفى الطراز يحتال برأسه أو لحيته أو بغرف أو عشب قال وقول على تفسير انتهى وقال ابن ناجى فى قول على هو ظاهر لأن المكروه انما هو مع الاختيار وأما مع الضرورة فيتعين وقال سند قوله و يحتال و يغرف هذا ظاهر فى البرك وأما البئر اذا نزل ثم اغترف رجع الماء الى البئر ولكن ينبغى أن يتلطف فى ازالة النجاسة من يده وتقليلها فان لم يجد شيأ يرفع به الماء فى فيه ثم يصعد الى اعلى البئر فيبل يديه و يمسح بالأرض يفعل ذلك مرارا فان ذلك يقلل النجاسة من يده فان ضعف عن الطلوع والنزول فعل ما يمكنه وان لم يقدر الا أن يبل يديه بفيه و يمسح فى حائط البئر يفعله مرارا حتى لا يبقى للنجاسة فى يده عين تظهر ولا تحس فلا يؤثر ما يقدر بقاؤه بيده بعد ذلك فى الماء ثم قال فان قيل ما فائدة رفعه الماء بيده الى جسده فى البئر وهو يرجع اليها فلا فرق بين أن يغرف أو ينغمس قلنا بينهما فرق فانه اذا اغترف وقلل الماء و بالغ فى التدلك لا يكاد أن يجرى فى البئر منه كبير طائل وقد أنكر مالك قول من قال فى الوضوء حتى سال أو قطر من على جسده بشئ الى البئر أمكن أن يمد يديه فيغترف من محل آخر ومراعاة للظاهر انتهى يعنى ظاهر النهى عن الاغتسال فى الراكد (فرع) قال أبو الحسن عن عبد الحق فى التهذيب ان اغتسل به فى الحياض أو فى القصرية قبل أن يغسل الأذى عن نفسه فينبغى أن ينظر فى الماء الذى اغتسل فيه فان تغير أحد أوصافه لم يجزه غسله وحكم الجنابة باق وان لم يتغير فغسله يجزيه

ولكن يغتسل بماء طاهر بغير نية لأجل النجاسة وقال بعده ان تغير أفسده على نفسه ولا يرتفع عنه حكم النجاسة وان لم يتغير فهو المشكوك المختلف فيه كاناء الماء يشرب منه مالا يتوقى من النجاسات تدخله الأقوال التى فى تلك فابن القاسم يقول ان صلى به أعاد فى الوقت * الباجى يغسل جسده من ذلك الماء على وجه الاستحباب * عبد الحق ولا ينوى بالغسل الثانى رفع الجنابة لأنها قد ارتفعت ولو اغتسل بعد ذلك تبردا لاجزأه من طهارة أعضائه انتهى وكلامه ظاهر وماذكره عن عبد الحق جار على ماذكره الباجى عن ابن القاسم وقد تقدم فى الماء اليسير تحله النجاسة ص *(وسؤر شارب خمر وما أدخل يده فيه ومالا يتوقى نجسا من ماء)* ش تقدم ضبط السؤر وبيانه والمعنى ان سؤر شارب الخمر من الماء وما أدخل يده فيه وسؤر الحيوان الذى لا يتوقى النجاسة من الماء أيضا اذا كان يسيرا كآنية الوضوء والغسل كما تقدم مكروه مع وجود غيره فان لم يجد غيره استعمله وهذا هو المشهور ولم يصرح ابن الحاجب بالكراهة فيه وصرح بها ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب البيان وقد تقدم كلامه عند قول المصنف ويسير كآنية وضوء أوغسل وصرح بذلك غير واحد من أهل المذهب واكتفى المصنف بذكر شارب الخمر عن النصرانى مع ذكره فى المدونة وغيرها لأنه من شربة الخمر ولم يكتف بقوله مالا يتوقى نجسا عن قوله شارب خمر لأنه لما أتى بما وهى لما لا يعقل لم تصدق على شارب الخمر وقوله شارب خمر يقتضى الحكم عليه بذلك ولو شرب الخمر مرة واحدة ولا بد من اعتبار كثرة شربه به كما أشار اليه ابن الامام فى شرح ابن الحاجب وهذا اذا لم تحقق طهارة اليد والفم فان تحققت جاز استعماله من غير كراهة قاله صاحب البيان وغيره وذكره صاحب التوضيح وان تحققت نجاستهما فسيأتى الكلام على ذلك ص *(لا ان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما)* ش يعنى ان الحيوان الذى لا يتوقى النجاسة اذا عسر الاحتراز منه كالهر والفأرة فانه لا يكره استعمال سؤره من الماء لمشقة الاحتراز منه ولما ورد فى الهرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال الهرة ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات هكذا رواه مالك فى الموطأ بأو فى باب الطهور للوضوء ورواه الترمذى بلفظ انما هى من الطوافين والطوافات بالواو وبحذف عليكم قال النووى قال صاحب مطالع الأنوار يحتمل أو أن تكون للشك أو للتقسيم قال النووى والأظهر انها للنوعين كما فى روايات الواو وقال النووى أيضا قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث أن الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط فى حقهم الحجاب والاستئذان فى غير الأوقات الثلاثة التى ذكرها الله انما سقط فى حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الأحرار البالغين فلذا يعفى عن الهرة للحاجة أشار الى نحو هذا أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى وقال الخطابى الحديث يتأول على وجهين أحدهما أنه شبهها بخدم البيت ومن يطوف على أهله للخدمة والثانى شبهها بمن يطوف للحاجة والمسئلة ومعناه الأجر فى مواساتها كالأجر فى مواساة من يطوف للحاجة والمسئلة وهذا التأويل الثانى قد يأباه سياق قوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجس وكذلك يكره استعمال سؤر مالا يتوقى النجاسة من الطعام مطلقا أى سواء عسر الاحتراز منه أم لا وكذلك سؤر شارب الخمر من الطعام وما أدخل يده فيه من الطعام فانه لا يكره استعماله وماذكره المصنف من التفرقة بين الماء والطعام هو المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها والطير

(وسؤر شارب خمر وما أدخل يده فيه) من المدونة لايتوضأ بسؤر نصرانى ولا بماء أدخل يده فيه ونص فى العتبية على ماأدخل يده فيه قال ابن رشد وسواء وجد غيره أولم يجد غيره ويتيمم ان لم يجد سواه فان توضأ به فى الوجهين أعاد فى الوقت * قال ابن رشد وأما على رواية المدنيين عن مالك يتوضأ به وان أيقن بنجاسة يده وفمه اذ لم يفرقوا بين يسير الماء وكثيره *سحنون واذا أمنت أن يشرب خمرا أو يأكل خنزيرا فلا بأس بالوضوء به وان لغير ضرورة * اللخمى وسؤر من يشرب الخمر من المسلمين كسؤر النصرانى (ومالا يتوقى نجسا من ماء لا ان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما) ابن بشير سؤر معتاد النجس ان تيقن سلامة فمه من النجاسة فطاهر وان رئيت بفيه فكحلولها وان شك هل فى فمه نجاسة أم لا فمذهب المدونة أن الطعام يستعمل لحرمته والماء يطرح ليسارته الا من الهر والفأرة لعسر الاحتراز عند الاكثر ولندور استعمالها النجس عند اللخمى *المازرى استعمال سؤر مالا يتوقى النجاسات مكروه *ونص المدونة ان شرب من اناء ما يأكل الجيف والنتن تركه وتيمم فان توضأ به وصلى أعاد فى الوقت

والأوز والدجاج المخلاة والسباع التى تصل الى النتن ان شربت من طعام لبن أو غيره أ كل الأن يكون فى أفواهها وقت شربها أذى فلا يؤكل انتهى وفى المسئلة ثلاثة أقوال الاول الحمل على النجاسة فى الماء والطعام فيراقان نظرا الى الغالب والثانى الحمل على الطهارة فيهما نظرا الى الاصل واختاره ابن رشد والثالث المشهور يطرح الماء دون الطعام قال ابن ناجى قال ابن يونس عنها لاستجازة طرح الماء ومثله قول ابن الحاجب لاستجازة طرح الماء قال فى التوضيح أى لأن الماء يستجاز طرحه على النفوس وقال ابن فرحون ومعنى استجازة الطرح ان الماء ليس له حرمة كحرمة الطعام فيجوز طرحه على الأرض انتهى وقال صاحب الجمع ظاهره جواز طرحه لغير سبب وظاهر كلام أبى محمد انه ممنوع لقوله والسرف فيه غلو و بدعة فيحتمل أن يكون الجواز مقيدا بما حصل فيه شبهة كشرب ما عادته استعمال النجاسة منه والمنع لغير سبب انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة الصواب أنه لا معارضة بينهما وانما كان السرف فيه بدعة فيما ذكر الشيخ أبو محمد لأنه اسراف فى عبادة جاء من الشرع التقليل فى ذلك أما اراقة الماء لا فى عبادة الطهارة فانه جائز اختيارا والله أعلم واليه كان يذهب شيخنا أبو الفضل أبو القاسم البرزلى وقال النووى أجمع العلماء على النهى عن الاسراف فى الماء ولو على شاطئ البحر والأظهر انه مكروه كراهة تنزيه وقال بعض أصحابنا الاسراف حرام انتهى وسيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وقلة ماء بلا حدّ (فائدة) أنكر بعضهم ماورد فى حديث الهرّة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقال لم يخرّجه أحد من أهل الصحة وليس كذلك بل أخرجه مالك وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وقال الترمذى حديث حسن صحيح (فرع) قال ابن ناجى فى شرح قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصرانى يقوم من هذه المسئلة ما شاهدت شيخنا يعنى البرزلى يفتى به غير مرة ان الكافر اذا أخرج الدرهم من فيه ودفعه لمسلم انه لا يصلى به حتى يغسله انتهى ص ﴿ كمشمس ﴾ ش الظاهر انه مشبه بالمخرج من الكراهة وعليه حمله أكثر الشرّاح والمعنى ان الماء المشمس وهو المسخن بالشمس لا يكره استعماله فى الطهارة وهكذا قال ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح قال فى شرح قول ابن الحاجب والمشمس كغيره فلا كراهة فيه وفيه تنبيه على خلاف الشافعية فانهم يكرهون المسخن بالشمس للطب واقتصر عياض فى بعض كتبه وسند فى المشمس على الكراهة انتهى (قلت) ماذكره عن عياض هو فى قواعده ولم يذكر القباب فى شرحها خلافا بل قال لعله انما كرهه طبا ثم ذكر كلام القرافى الآتى وكلام سند فى الطراز يقتضى ان المذهب كراهته ونصه فرع وكره الوضوء بالماء المسخن بالشمس من جهة الطب وهو قول الشافعى خلافا لأبى حنيفة ووجهه مارواه مالك عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم دخل عليها وقد سخنت ماء فى الشمس فقال لا تفعلى هذا يا حميراء فانه يورث البرص ونحوه عن عمر انتهى وصدر صاحب الذخيرة بكلام صاحب الطراز ثم قال بعده قال عبد الحق لم يصح فيه حديث وقال الغزالى يخرج من الاناء مثل الهباء بسبب التشميس فى النحاس والرصاص فيعلق بالأجسام فيورث البرص ولا يكون ذلك فى الذهب والفضة لصفائهما وقال ابن الحاجب والمسخن بالنار والمشمس كغيره انتهى كلام الذخيرة وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب نقل ابن العربى فى أحكام القرآن أن كراهة المسخن بالشمس عن مالك ثم ذكر الحديث السابق ثم قال وهو حديث موضوع نبه على ذلك عبد الحق وابن دقيق العيد وانما هو من كلام

(كمشمس) ابن الحاجب المسخن بالنار والمشمس كغيره *وفى قواعد عياض ان المشمس مكروه *وفى المسالك النهى عن التنفس فى الاناء نهى أدب وكره ذلك كما كره الاغتسال بالماء المشمس ونقل فى الذخيرة حديثا بالنهى عنه انتهى وهذا يرد قول القباب لعل هذا من جهة الطب ثم قال وانما المتقى من ذلك المشمس فى أوانى الصفر

عمر رضى الله عنه وقال ابن الامام فى شرح ابن الحاجب وينبغى كراهة استعمال المشمس قاله ابن شعبان وهو ظاهر كلام المؤلف يعنى ابن الحاجب وبكراهة استعماله لو شمس فى أوانى الصفر فى البلاد الحارة لما يحدث من البرص قاله ابن العربى فى مسالكه وأطلق القاضى عياض فى قواعده القول بكراهة الوضوء منه ويجب تقييده بما تقدم ثم قال والحق ان التجربة ان قضت بضرر استعماله فالقول بالكراهة ظاهر وان لم يصح ماروى لما علم شرعا من طلب الكف عما يضر عاجلا ولم يلزم بما قيل تحريم استعماله لأن مالا يستلزم الضرر الانادرا لايحرم الاقدام عليه لغلبة السلامة بخلاف ما استلزمه غالبا فان الاقدام عليه ممتنع لأن الشرع أقام الظن مقام العلم فى اكثر الأحكام انتهى (قلت) وماذكره ابن فرحون من كون الحديث موضوعا قاله بعضهم والاكثر على أنه حديث ضعيف وفى كلام عبد الحق الذى نقله القرافى أعنى قوله لم يصح فيه حديث اشارة الى ذلك قال النووى فى شرح المهذب لما ذكر الحديث المذكور هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين وقد رواه البيهقى من طرق وبين ضعفها كلها ومنهم من يجعله موضوعا وروى الشافعى فى الأم باسناده عن عمر بن الخطاب أنه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وهذا ضعيف أيضا باتفاق المحدثين فتحصل من هذا أن المشمس لاأصل لكراهته ولم يثبت عن الأطباء فيه شئ فالصواب الجزم بأنه لاكراهة فيه انتهى (قلت) وقد جزم النووى فى منهاجه بكراهة المشمس قال الشافعية وقوله لم يثبت عن الأطباء فيه شئ ليس كذلك فقد قال ابن النفيس فى شرح التنبيه ان مقتضى الطب كونه يورث البرص قال ابن أبى شريف وهو عمدة فى ذلك انتهى وقال بعض الشافعية يكره فى البلاد الحارة فى الأوانى المنطبعة وهى المطرقة ثم اختلفوا فقيل جميع ما يطرق وقيل كل ما يطرق الا الذهب والفضة لصفائهما وقيل انها من النحاس خاصة والحاصل ان القول بكراهة المشمس قوى فان القول بنفى الكراهة لم أره الا فى كلام ابن الحاجب ومن تبعه وماذكره ابن الامام عن ابن شعبان والقول بالكراهة نقله ابن الفرس عن مالك واقتصر جماعة من أهل المذهب عليه كما تقدم وينبغى أن يقيد بما قال ابن الامام ونقله عن ابن العربى من كونه فى أوانى الصفر فى البلاد الحارة وجوز ابن الفرات أن يكون التشبيه فى قول المصنف كمشمس راجعا الى ماقبله من المكروهات (قلت) وكلامه فى التوضيح يدل على خلافه (تنبيهات * الأول) قال ابن الامام عن ابن العربى انه ان توضأ به أجزأه قال لأن النهى عنه لم يتعلق به لأمر يرجع الى رفعه الحدث بل لمنفصل عنه قال ويتعين وجوب استعماله عند عدم غيره لأن مصلحة الواجب أولى من دفع المفسدة المكروهة انتهى (الثانى) قال ابن فرحون اذا قلنا بالكراهة فالظاهر انها كراهة ارشاد من جهة الطب وليست كراهة شرعية والفرق بينهما أن الكراهة الشرعية يثاب تاركها انتهى (قلت) فى هذا الكلام نظر لانه حيث نهى الشرع عن شئ أثيب على تركه كمن ترك أكل السم امتثالا لنهى الشرع عن التسبب فى قتل النفس وهو ظاهر وكلام ابن الامام السابق فيه اشارة الى ذلك وذكر النووى عن بعض الشافعية نحو ما قال ابن فرحون وقال هذا خلاف المشهور (الثالث) قال ابن فرحون وانظر هل تزول الكراهة بتبريده أولا أو يرجع فى ذلك للاطباء أما ان قيل ان العلة تحلل أجزاء من الاناء فلا تزول الكراهة بتبريده انتهى (قلت) وعند الشافعية فى ذلك خلاف (الرابع) الظاهر انه انما يكره استعمال المشمس فى الوضوء والغسل وسواء كان من حدث أو تبرد أو مندوب اليه وفى غسل النجاسة به من البدن وأما غسل النجاسة به من غير البدن فلا كراهة فى ذلك اذا لم يباشر ذلك

بشئ من بدنه وصرح بذلك الشافعية نعم ينبغي أن يكره شربه وأكل طعام طبخ فيه ان قال الأطباء انه يضر وقدنص الشافعية على ذلك (الخامس) اما المشمس في البرك والانهار فتفق على عدم كراهته قاله النووى فى شرح المهذب قال لعدم امكان الصيانة وتأثير الشمس انتهى (قلت) ولم أقف على مايخالفه وقوله وتأثير الشمس أى ولعدم تأثير الشمس (السادس) المسخن بالنار لا كراهة فيه كما صرح بذلك ابن الحاجب وغيره لكن قيد ذلك ابن الكروى بأن لا يكون شديد التسخين فان كان شديد التسخين كره ومثله شديد البرودة قال لانه ينافى الخشوع وقال غيره لانه يمنع الاسباغ وتقدم فى كلام سند ان المسخن يستعمل وان ظهر فيه طعم القدر (فرع) يكره الماء المسخن بالنجاسة وان لم يتغير صرح به ابن الكروى وسيأتى فى كلام ابن رشد (فرع) قال ابن عبد السلام وما وقع لمالك رحمه الله من تفضيل البارد على المسخن انما ذلك لكونه يشد الاعضاء ولنشاط النفس بعده فى اقليم الحجاز وحرارة البلاد وقال غيره لما فى ذلك من الرفاهية * فى سماع أشهب عن مالك لا بأس بالوضوء بالماء المسخن وانا أفعله كثيرا ونقل فى البيان كراهته عن مجاهد قال فان ذهب الى أنه من باب التنعم وان الصبر على الماء البارد أعظم للأجر للحديث فقد أصاب (تنبيه وفائدة) قال ابن الامام بعد ذكره كلام ابن رشد هذا ومقتضى ماذكره من ان استعمال الماء البارد مع وجود المسخن أفضل لا يصح لان الله تعالى لم يطلب من عباده المشاق ولان القرب كلها تعظيم وتوقير وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا وانما طلب منهم تحصيل المصالح فان لم تحصل الا بمشقة عظم الأجر لقرب الاخلاص فلذلك كان ثواب أشق الفعلين المتحدين والأركان والشرائط والسنن وغيرها أعظم كالوضوء فى شدة البرد بالنسبة الى الوضوء فى الصيف وهذا من الوضوء على المكاره وكالصوم فى البلاد الحارة وشدة القيظ بالنسبة الى البلاد الباردة أو فصل البرد وان أمكن حصول المصالح بدون مشقة وأراد احد فعل الأشق طلب المزيد الثواب كالوضوء والغسل بالبارد مع وجود المسخن وكسلوك الطريق الابعد الى الجامع والحج دون الأقرب مع امكان سلوكه قصد الماذكر كان غالطا لما تقدم من أن المشقة من حيث هى ليست بقربة بل منهى عنها لقوله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك عليك حقا * قال بعض العلماء وربما كان فى فعله العقاب على قدر المفسدة انتهى * وقال الأبى فى شرح مسلم وتسخين الماء لدفع برده ليقوى على العبادة لا يمنع لحصول الثواب المذكور ثم ذكر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعى فى كثرة الخطا الى المساجد نحو ما قاله ابن الامام وقبله وأيده فتأمل ذلك والله تعالى أعلم ويؤيده ما يأتى عن البرزلى (فرع) وأما دخول الحمام فوقع فيه اختلاف فى الروايات وفتاوى الشيوخ والذى حصله ابن رشد فى جامع المقدمات وتبعه عليه المتأخرون ابن شاس والقرافى وابن ناجى والقلشانى وغيرهم أن دخوله للرجل على ثلاثة أقسام * الأول اذا كان خاليا قال ابن ناجى أومع زوجته أو جاريته فهو جائز بلا كراهة * الثانى اذا كان غير مستتر أومعه من لا يستتر فقال فى المقدمات لا يحل ذلك ولا يجوز ومن فعله كان جرحة فى حقه وقال فى كتاب الطهارة من البيان وذلك جرحة فى دينه وقدح فى شهادته وقال فى الجواهر لا خلاف فى تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر ان من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن منه الا بدخوله ومن فيه على ماذكر كالعادم للماء الا أن يدخله غاضا بصره لاخراجه لا للمقامه فيه اذ لا يكاد يسلم من ذلك انتهى فعلى قوله اذا تعذر عليه اخراجه صار عادما للماء والله تعالى أعلم (الثالث) اذا كان مستورا مع مستورين

* فقال فى المقدمات قال ابن القاسم فى رواية أصبغ من جامع العتبية لا بأس به وتركه أحسن * وقال مالك فى سماع أشهب من كتاب الطهارة وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيه والله ما دخوله بصواب فكيف يغسل من ذلك الماء ووجه كراهة ذلك وان كان مستترا مع مستور بن مخافة أن يطلع على عورة أحد من غير قصد اذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخله مع الناس وقال فى كتاب الطهارة من البيان وأما كراهة الاغتسال من مائه فلانه يسخن بالاقذار والنجاسات ولاختلاف الأيدى فربما تناول أخذه بيده من لا يتحفظ لدينه وقال قبله فى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الرجل يدخل يديه فى حوض الحمام وهو ملآن يجزئه فى طهارته قال نعم اذا كان طاهرا يريد بذلك الرجل والماء جميعا * وقال ابن رشد انه يجزئه الغسل بالشرطين جميعا لأنه يبيح ذلك ابتداء لوجهين (الأول) الاغتسال فى الماء الدائم (والثانى) كراهة الاغتسال بالماء المسخن وقال ابن ناجى فى القسم الثانى هو مكروه وقيل جائز وعلى القول بالجواز يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شاس أن لا يدخل الابنية التداوى أو التطهر وان يقصد أوقات الخلوة وقلة الناس وأن يستر عورته بازار صفيق وأن يطرح بصره الى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور وأن يغير ما يرى من منكر برفق بقوله استتر سترك الله وأن لا يمكن أحدا من عورته أن يدلكها وهى من سرته الى ركبته * وقد اختلف فى الفخذين هل هما عورة أم لا وأن يدخل بأجرة معلومة بشرط أو عادة وأن يصب من الماء بقدر الحاجة وأن يتذكر عذاب جهنم فان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كرائه فان لم يمكنه ذلك فليجتهد فى غض البصر وان حضر وقت صلاة فيه استتر وصلى فى موضع طاهر انتهى هذه آداب منها واجب ومنها مندوب والله تعالى أعلم وذكر ذلك فى المدخل وقال فيه وقد قال علماؤنا انه لا يجوز أن يجتمع مستور العورة مع مكشوف العورة تحت سقف واحد ثم قال وقد ذكر بعض الناس انه يجوز دخول الحمام وان كان فيه من هو مكشوف العورة ويصون نظره وسمعه كما انه يجوز له الاغتسال فى النهر وان كان يجد فيه ذلك وكما يجوز له دخول المساجد وفيها ما فيها وهذا الذى ذكره محمول على زمانه وأما زماننا فمعاذ الله أن يجيزه هو أو غيره والغالب فى هذا الوقت أن شاطئ النهر فيه من كشف العورة مثل ما فى الحمامات وكذلك الفساقى التى فى المياضى والرباطات اذ أنها محل كشف العورات وما أتى عن بعض المتأخرين الا انهم يحملون ألفاظ العلماء على عرفهم وزمانهم وليس كذلك بل يختص كل زمان بعادته وعرفه والله تعالى أعلم انتهى * وذكر البرزلى فى مسائل الغسل أن الغسل بالماء البارد فى زمان الدفاء أفضل من الحمام لان مالكا كرهه وأما زمن البرد فدخول الحمام أفضل خشية أن يضره الماء البارد انتهى وهذا فى غير الوجه الممنوع والله أعلم * وأما دخول النساء فقال فى المقدمات الذى يوجبه النظر أنهن بمنزلة الرجال ثم ذكر قول الشيخ فى الرسالة ولا تدخله امرأة الا من علة وقول عبد الوهاب فى شرحها هذا المارى ان الحمام محرم على النساء وبحث فى ذلك ثم قال فدخول النساء الحمامات مكروه وغير محرم عليهن ثم ذكر عن عائشة رضى الله عنها أنها دخلت فى حال المرض وقال لو كان حراما عليهن لما جاز فى المرض فهو لهن فى المرض جائز ومع الصحة مكروه اذا كن مستترات مؤتزرات انتهى باختصار ونحوه فى سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله ان كراهته لهن لغير علة اذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جزم بها فى حقهن وانما بحث فى نفى التحريم عنه كما قاله جماعة وأما فى الرجال فقال تركه أحسن وفسر

(وان ريئت على فيه وقت استعماله عمل عليها) تقدم هذا قبل قوله كشمس (واذا مات برى ذو نفس سائلة براكد ولم يتغير ندب نزح بقدرهما) انظر قوله براكد ونص التلقين البرى ذو النفس السائلة ينجس بالموت و ينجس ما مات فيه من مائع غيره أولم يغيره ولا ينجس الماء الا أن يغيره الا انه يستحب نزح اليسير بقدر الدابة وقدر ماء البئر وذلك توق واستحباب وان تغير نزح حتى يزول التغير * ومن المدونة ان مات برى ذو نفس سائلة بماء لا مادة له كالجب لا يشرب منه ولا يتوضأ و ينزع الماء كله بخلاف ماله مادة * ابن عرفة وتطهير ذى المادة نزع ما يطيبها * أصبغ بقدر مائه والدابة ومكثها وفى العتبية قال مالك فى ثياب أصابها ماء بئر وقعت فيه فارة فماتت وتسلخت يغسل الثوب وتعاد الصلاة فى الوقت * ابن رشد هذا ان كان الماء لم يتغير وغسل الثوب انما هو استحباب فيما لا يفسده الغسل * التلقين فيستحب نزح البئر التى يموت بها ذو نفس سائلة ولم يتغير بحسب كبر الدابة وصغرها * المازرى انما كان النزح استحبابا لان الماء لا تؤثر فيه النجاسة الا اذا غيرته ولاجل قول بعضهم ان الحى اذا مات خرجت منه بلة على وجه الماء فينزح من الماء قدر ما يقع فى النفس انها تذهب بذهابه * الباجى البرك الكبار جدا لا تفسد بموت فيها مالم تتغير * وفى التمهيد فى الحديث الخامس عشر لاسحق بن أبى طلحة لا عبرة بما حل بالماء اذا لم يتغير بدليل بئر بضاعة يطرح فيها لحوم الكلاب والعذرة وأوساخ الناس (لا ان وقع ميتا) ابن رشد لو وقعت الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها لم

الشراح قول الرسالة من علته بالمرض والحيض والنفاس وقابلوه بمجرد النظافة * وقال البرزلى وقد ذاع ان النساء لا يستترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه اليوم مجمعا على تحريمه الا أن يخلو لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها (فرع) قال البرزلى عن السيورى فيمن منع زوجته من الحمام فهو صواب و يلزمها ذلك واذا اضطرت اليه وكان ما يؤدى فى اخلائه لا يجحف به ولم تكن ترى فى خروجها ما لا يجوز جاز ولزمه (فائدة) ذكر الدميرى فى شرح المنهاج أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل حماما بالجحفة لكن ذكر النووى فى شرح المهذب فى كتاب الحج انه حديث ضعيف والله أعلم (فائدة) قال المتيطى منع سحنون دخول الرجل الحمام بزوجتيه معا وأجازه باحداهما وذكر ابن الرقيق فى تاريخ القيروان ان أسد بن الفرات أجاب الأمير بجواز دخول الحمام بجواريه وخطأه ابن محرز لحرمة الكشف بينهن والصواب معه ذكر ذلك ابن عرفة فى القسم وغيره والله أعلم ص * (وان ريئت على فيه وقت استعماله عمل عليها) * ش قال ابن مرزوق قوله ريئت مبنى من رأى مقلوب راء بجعل اللام مكان العين وبالعكس وهى لغة وأكثرهم ينطق به هكذا والمبنى من رأى يقال فيه رؤى انتهى (قلت) والقلب فى رأى كثير مستعمل كما قاله فى التسهيل والمعنى ان شارب الخمر والحيوان الذى لا يتوقى استعمال النجاسات اذا ريئت النجاسة على فيه وقت استعماله للماء أو للطعام عمل عليها فان غير الماء ضرت باتفاق وان لم تغيره فيكره استعماله مع وجود غيره لان الكلام فى الماء القليل وأما الطعام فانه يطرح كله ان كان مائعا وان كان جامدا طرح منه ما أمكن السريان فيه وقول الشارح وكذلك الطعام عطفا على الماء يقتضى مساواة الطعام للماء وليس كذلك ولو قال المصنف وان تيقنت على فيه لكان أحسن لان النجاسة قد تتيقن وان لم تر ولهذا قال ابن شاس فان قطع بنجاسة أفواهها وقال فيما يعسر الاحتراز منه الا أن تعلم نجاسة فيه عند الشرب وليدخل فى كلامه ما يأتى التنبيه عليه فى كلام ابن الامام هذا ان جعلنا رأى بصرية وان جعلت علمية فلا اشكال والضمير فى قوله فيه راجع الى المذكور من قوله سؤر شارب خمر الى آخره وتيقن نجاسة يده كذلك فيعمل على ذلك كما تقدم وقوله وقت استعماله ظاهره ان المعتبر فى الرؤية وقت استعمال الماء فقط وهو ظاهر كلام ابن عبد السلام فانه قال لم يقيد ابن الحاجب زمن الرؤية وعادة الفقهاء تقييده فيقولون ان ريئت فى أفواهها وقت شربها نجاسة وهذا التقييد لابد منه * قال ابن الامام فى شرح ابن الحاجب مقتضى كلامه الاكتفاء بعدم رؤية النجاسة حال التناول وليس بظاهر لانها لو لم تر حال تناوله بعد أن رؤى مستعملا لها دون غيبة يمكن ذهاب أثرها من فيه لكان كما لو ريئت لتيقن النجاسة بفمه وليس عدم رؤيتها ايمانا فى ذلك ولابن العربى ما يقتضى هذا ثم قال ولا بد من غيبة لا يبقى معها ظن بقاء أثر النجاسة بفيها انتهى وهو ظاهر ولا منافاة بينه و بين كلام ابن عبد السلام اذا كانت الرؤية علمية وهو ظاهر لما تقدم فليتأمل ص * (واذا مات برى ذو نفس سائلة براكد ولم يتغير ندب نزح بقدرهما لا ان وقع ميتا) * ش قوله برى صفة لمحذوف يعنى ان الحيوان البرى الذى

له نفس سائلة اذا مات فى الماء الراكد ولم يتغير الماء فانه يستحب أن ينزح منه بقدر الماء والميتة أى بقدر الماء كثرة وقلة وكبر الميتة وصغرها * فقوله اذا مات أخرج به مالو وقع الحيوان فى الماء وأخرج حيا فانه لا يضر الا أن يكون بجسده نجاسة والماء قليل فيكون ماء يسير حلته نجاسة وظاهر كلام ابن رشد انه محمول على الطهارة ولو كان الغالب على ذلك الحيوان مخالطة النجاسة فانه أنكر قول سعيد بن نمير فى قصرية شراب وقعت فيه فأرة فأخرجت حية انه يراق وقال هو بعيد وشذوذ لا وجه له وقال ان فى سماع أشهب مثله ومال ابن الامام الى ظاهر الرواية المذكورة وقال انه اذا كان الغالب عليه النجاسة يحكم بنجاسة ظاهره وما قاله ابن رشد أظهر فى الطعام فلا يراق بالشك وأما فى الماء فالظاهر ما قاله ابن الامام فيكره استعماله مع وجود غيره اذا كان قليلا فتأمله * وقال فى المغنى اذا وقعت فى الماء حية وأخرجت وهى بالحياة لم يفسد قاله ابن رشد وكأنه يعنى بالنسبة الى الوضوء وأما فى الشرب فينبغى أن يفسد والله أعلم وأخرج أيضا بقوله مات ما اذا وقع الحيوان فى الماء بعد موته فانه لا يستحب النزح كما صرح به * وقوله برى احترز به من البحرى فانه اذا مات فى الماء ولم يغيره لم يستحب النزح * وقوله ذو نفس سائلة احترز به من الحيوان الذى ليست له نفس سائلة والمراد بالنفس السائلة الدم الجارى لذلك قيد النفس بالسيلان فان النفس تطلق على ذات الشئ وعلى الروح وعلى الدم فقيدها بالسيلان احترازا من المعنيين الأولين * وقوله براكد احترز به من الجارى فانه لا يستحب فيه النزح والراكد الواقف وسواء كانت له مادة كالبئر أو لا مادة له كالصهريج والبركة * وقوله ولم يتغير احترز به مما اذا تغير الماء فانه يجب النزح وسواء كانت دابة بحر أو دابة بر لها نفس سائلة أو ليست لها نفس سائلة الا أن ما تغير بميتة الحيوان البرى الذى له نفس سائلة نجس وغيره طاهر على خلاف فيما تغير بالبرى الذى له نفس سائلة ذكره فى التوضيح فى الكلام على الميتات وذكره غيره واذا وجب النزح فما له مادة ينزح حتى يزول تغيره وما ليست له مادة يطرح كله * قال ابن أبى زمنين بفتح الزاى والميم وكسر النون ثم ياء ساكنة ويغسل الماجل منه فان زال التغير بنزح بعضه ففى طهورية الباقى القولان اللذان ذكرهما المصنف فى قوله وان زال تغير النجس قاله فى الجواهر * وأفتى أبو محمد بتجهيل من قال فى ماجل قليل الماء ماتت فيه فأرة وغيرته انه يطين حتى يكثر ماؤه كما سيأتى قريبا * وقوله ندب نزح يعنى به ان النزح مع القيود المذكورة مستحب وهذا هو المشهور * وقيل يجب النزح وقيل يجب فيما لا مادة له وقيل يجب فى القليل دون الكثير حكى هذه الاقوال أبو الحسن الصغير (تنبيه) وعلى المشهور فهو مكروه مع وجود غيره على المشهور قاله سند وغيره فيعيد من صلى فى الوقت ويستحب غسل الثياب التى أصابها اذا لم تكن مما يفسدها الغسل قاله فى رسم شك من سماع ابن القاسم * وفى المدونة قال على عن مالك من توضأ بماء وقعت فيه ميتة فتغير لونه أو طعمه وصلى أعاد أبدا فان لم يتغير أعاد فى الوقت * وقال فى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب ويطرح ما عجن به أو حل فيه على سبيل التوقى للتشابه انتهى * وعلل القول بالوجوب فيعيد من صلى به أبدا ويحرم أكل ما عجن به أو طبخ واقتصار الشارح فى الكبير على هذا يوهم انه الجارى على المشهور وليس كذلك والله أعلم (والحكمة فى النزح) ان الله أجرى العادة ان الحيوان عند خروج روحه تفتح مسامه وتسيل رطوباته ويفتح فاه طلبا للنجاة فيدخل الماء ويخرج برطوبات وذلك مما تعافه النفوس فأمر بالنزح لذلك ولهذا قال بعضهم اذا نزح ينقص الدلو شيأ يسيرا لانه اذا ملئ تطفو الدهنية وترجع الى الماء

فلا يكون للنزح معنى (فرع) يكفي النزح قبل اخراج الميتة كما ذكر البرزلي عن أبي حفص العطار في بئر بجوار أفران استقوا منها كثيرا لعجنهم ثم استقى شخص آخر وعجن ثم طلع له فأر ميتة فقال لا شئ على هذا الاخير لان الذين قبله قد نزحوه وطيبوه * وقوله بقدرهما يعني ان الماء الذي ينزح ليس له حد محدود عند مالك بل يختلف ذلك بقدر الماء والميتة ولذلك ثنى الضمير وكذلك أيضا يختلف النزح باختلاف طول اقامة الحيوان في الماء وقلة ذلك وكان ينبغي للمصنف أن ينبه على ذلك * قال ابن الامام في شرح ابن الحاجب وليس لمقدار ما ينزح حد لاختلافه باختلاف ما مات من صغير وطول اقامة وقلة الماء ومقابلها وكذلك لم يحده مالك ولا أحد من أصحابه غير انه كما قال القاضي كلما كثر النزح كان أحب اليهم وأولى وأبلغ وأحوط * قال ابن بشير وما وقع في بعض الروايات من تحديد المراق بأربعين لا أصل له وانما ذلك لئلا يكثر العامي الموسوس أو يقلل المتساهل ولهذا روى عن ابن الماجشون انه استفتاه قوم في مثل هذا فقال انزعوا منها أربعين خمسين ستين دلوا ثم قال انما قلت لهم ليعلموا انه أقل ما يجزيهم والأكثر أحب الي ولو قلت لهم خمسين لأبطلت تسعة وأربعين وهي مثلها ومنعتهم عن ستين وهي أبلغ * وقوله لا ان وقع ميتا أي فلا يستحب النزح كما تقدم يريد الا اذا تغير الماء ص * (وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها أرجح) * ش يعني ان الماء اذا تغير بالنجاسة ثم زال تغيره فلا يخلو إما أن يكون بمكاثرة ماء مطلق خالطه أم لا فالاول طهور باتفاق قاله في التوضيح وذلك كالبئر ينزح منها حتى يزول التغير وكالصهريج يتغير بميتة فيترك حتى يكثر ماؤه بمطر ونحوه وقد جهل أبو محمد بعضهم في قوله في ماجل قليل الماء وقعت فيه فأرة يطين حتى يكثر ماؤه ثم يشرب قال فان فعل شرب وتجهيله في تأخير طرحه والثاني إما أن يكون بالقاء شئ فيه غير الماء ولم يذكره المصنف وسيأتي حكمه أو من نفسه فلا شئ ومنه ما اذا نزع من الماء الذي لا مادة له بعضه فزال تغيره فذكر المصنف تبعا لابن الحاجب وابن شاس وابن بشير وغيرهم في طهوريته قولين استحسن بعض الشيوخ القول بالطهورية ورجح ابن يونس عدم الطهورية فاعترض عليه ابن غازي فيما ذكره عن ابن يونس وفي التوضيح بأنه لم يوجد في كلامه الا الكلام على حكم زوال النجاسة اذا ازال عينها بالماء المضاف وسيأتي وذكر ابن مرزوق في شرحه على المختصر نحو ذلك وقال ما معناه ان المصنف ان حمل كلام ابن يونس على نفس ما نحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقيسه عليه فبعيد وقد رأيت من كلام ابن مرزوق شرح الفصلين الأولين من المختصر وفيه نحو ما ذكره ابن غازي وقال ابن غازي لم يعرف ذلك الامام ابن عرفة من نقل ابن يونس ولا غيره ممن قبل ابن بشير فقال وقول ابن بشير في طهورية النجس بزوال تغيره بلا نزح قولان لا أعرفه فبقي وجدان القولين معا في المذهب وان كان لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود ولا يلتفت لما حكى الشيخ أبو زيد القابسي من رد بعضهم على ابن عرفة بقول ابن يونس لأن الراد مقلد لخليل في نقله كالشارح ثم أغفل ابن عرفة ما ذكر ابن رشد في رسم القسمة من سماع عيسى وذكر بعض كلام ابن رشد ولنأت بأكثر مما يتضح به المقصود * قال وسئل ابن وهب عن الجب من ماء السماء تموت فيه الدابة وتنشق والماء كثير لم يتغير منه الا ما كان قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهبت الرائحة هل يتوضأ به ويشرب قال اذا أخرجت الميتة فلينزح منه حتى يذهب دسمها والرائحة واللون ان كان به لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب اذا فعل ذلك به قال ابن القاسم لا خير فيه ولم أسمع مالكا رخص فيه قط * ابن رشد قول

يفسد ذلك الماء * عبد الوهاب وأما غير الماء فلا فرق بين أن تموت فيه الفأرة وبين أن تقع فيه ميتة (وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها أرجح) * ابن عرفة قول ابن بشير في طهورية النجس بزوال تغيره بلا نزح قولان لا أعرفه والذي ينبغي أن تكون به الفتوى هو قول مالك في رواية ابن وهب وابن أبي أويس عنه في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فتغير لونه وريحه ثم يطيب الماء بعد ذلك انه لا بأس به انتهى فترك نقل هذه الرواية ونقل غيرها قصور

ابن وهب هو الصحيح على أصل مذهب مالك الذى رواه المدنيون عنه ان الماء لا ينجسه الا ما غير
أحد أوصافه على ماجاء عنه عليه الصلاة والسلام فى بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبى أويس
عن مالك فى جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لون الماء وريحه ثم يطيب بعد ذلك انه
لا بأس به انتهى فظهر وجود القولين أحدهما قول ابن القاسم فيما نزح بعضه فأحرى اذا لم ينزح
منه شئ لأنه لم يعتبر ذهاب التغير مع النزح كان عدم اعتباره مع النزح أولا بناء على أن المعتبر مخالطة
المغير فيجب بقاء حكمه وان زال التغير والثانى رواية ابن وهب وابن أبى أويس وقد صححه ابن
رشد وهو الذى ارتضاه صاحب الطراز وشيخه أبو بكر الطرطوشى بضم الطاءين وبينهما راء قال
فى الطراز ولقد عاينت فى صهريج دار الشيخ أبى بكر هرا قد انتفخ وتزلع وتغير منه ريح الماء وطعمه
ولونه فنزع الهر وترك الصهريج حتى ينزح فأقام شهرا ثم رفع منه الماء فاذا هو سالم الأوصاف
فشرب ذلك الماء فى داره وفيها ما يزيد على سبعين من أهل العلم وطلبته ولم ينزح منه دلو انتهى
ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان ثم ان كلامهما فيما لا مادة له ولم ينزح منه شئ فما له مادة أو نزح
بعضه أولى بالطهورية وانظر ما الذى أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس
فى كلامه ما يدل على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية كما
يفهم ذلك من كلام ابن ناجى فى شرح المدونة فى الكلام على من توضأ بماء ماتت فيه دابة وكذا
ذكر ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة القولين وشهر عدم الطهورية ونصه وأما ان كان المخالط
نجسا فان غير أحد أوصاف الماء فلا خلاف فى نجاسته قليلا كان أو كثيرا ما دام متغيرا فان زال
تغيره بعد فقولان أحدهما انه كالبول فلا ينتقل حكمه وهو المشهور والثانى انه يرجع الى أصله
من الطهارة والتطهير وكذلك ان أزيل بعض الماء فسلمت أوصافه فالقولان انتهى وأما ان زال
تغيره بالقاء تراب فيه أو طين فقال فى الطراز ان لم يظهر فيه لون الطين ولا ريحه ولا طعمه وجب
أن يطهر لزوال التغير وان ظهر أحد أوصاف الملقى فالأمر محتمل ولم يجزم فيه بشئ قال ابن الامام
والأظهر النجاسة عملا بالاستصحاب (تنبيهات * الأول) هذا فيما تغير بنجس فان تغير بطاهر ثم
زال تغيره فجزم ابن الكروى بطهوريته ولم يحك فيه خلافا وحكى ابن الفاكهانى فى شرح
الرسالة فيه قولين قال ومنشؤهما هل المعتبر سلامة الأوصاف أو مخالطة المغير فيبقى حكمه وان زال
التغير انتهى وحكاهما الشبيبى فى شرح الرسالة (قلت) والأظهر فيه الحكم بالطهورية أخذا مما
رجحه ابن رشد والطرطوشى وصاحب الطراز فيما تغير بنجس (الثانى) ان زال تغيره بمخالطة
ماء مطلق قليل فظاهر كلام المصنف ان فيه قولين وقال البساطى فى شرحه ولو جعل المصنف
محل النزاع اذا زال التغير بنفسه سلم من المطالبة بالنقل فيما اذا زال بقليل المطلق وقال فى المغنى
بعد أن ذكر الخلاف فيما زال تغيره بنفسه وألحق الشيخ خليل فى مختصره به اذا زال التغير بمطلق
يسير وهو فى عهدته انتهى (قلت) وكلام ابن الامام يقتضى ثبوت الخلاف فيه فانه قال اذا كاثره
الطهور حتى غلب عليه وزال به التغير فالأظهر نفى الخلاف فيه ان انتهى الى ما لو وقع فيه جملة هذا
التغير كان كثيرا أو ثبوته ان انتهى الى ما لو وقع فيه كان قليلا وقد أطلق بعض من تكلم على هذه
المسئلة القول بطهوريته عند ذهاب التغير بالتكاثر ولا ينبغى لأن هذا الماء المتغير بنجاسة كان
نجسا فطرو ماء عليه كطروه عليه فيجب لذلك أن يراعى كثرته وقلته انتهى (الثالث) قال فى
التوضيح عن ابن راشد سمعت بعض الفقهاء يقول الخلاف انما هو فى الماء الكثير وأما الماء اليسير

(وقبل خبر الواحد ان بين وجها أو اتفقا مذهبا والا فقال (٨٦) يستحسن تركه) قال ابن القاسم ان سقط عليه ماء عكر فسأل أهله فقالوا طاهر صدقهم ان لم يكونوا نصارى * ابن رشد هو محمول على الطهارة وسؤالهم مستحب فيصدقهم وان لم يعرف عدالتهم * وقال المازرى يقبل خبر واحد وان امرأة أو عبدا عن نجاسة الماء ان بين سبب النجاسة أو لم يبينها ومذهبه فيه كالمخبر فإن أجمل مخالف مذهبه استحب تركه لانه قد صار بخبره مشتبها (وورود الماء على النجاسة كعكسه) * المازرى لا فرق بين ورود الماء على النجاسة أو ورودها عليه لان المخالطة حصلت فى الحالتين فلا اعتبار بتقدم أحد السببين * وفى القبس الفائدة الثالثة وهى بديعة قال علماؤنا فى حديث الامر بغسل اليد قبل دخولها فى الاناء فيه أصل من أصول الشريعة وهى الفرق بين أن يرد الماء على النجاسة أو ترد النجاسة على الماء ﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثانى فى أحكام النجاسات وفيه فصول فى تمييز الاعيان الطاهرة عن النجسة وفى ازالة النجاسة وفى غير ذلك (الطاهر ميت ما لا دم له) * التلقين ما لا نفس له سائلة كالزنبور والعقرب والخنفساء والصرار وبنات وردان وشبه ذلك حكمه حكم دواب البحر .

فهو باق على التنجيس بلا خلاف قال شيخنا يعنى ابن دقيق العيد والخلاف فى البول نفسه اذا زالت رائحته ويؤيد ما قاله الخلاف فى بول المريض الذى لا يستقر الماء فى معدته ويبوله بصفته انتهى قال ابن ناجى فى شرح المدونة وظاهر المذهب نجاسته ولو زالت رائحته وبه الفتوى والخلاف فى البول المنقطع الرائحة وبول المريض الذى لا يستقر الماء فى جوفه غريب فاعلمه انتهى والقول بطهارة البول بعيد جدا وفى كلام الفاكهانى السابق اشارة الى ذلك فتأمله ص ﴿وقبل خبر الواحد ان بين وجها ﴾ ش يعنى ان النجاسة تثبت بخبر الواحد اذا بين وجهها سواء اختلف مذهب السائل والمخبر أو اتفق يريد ولو كان المخبر عبدا أو امرأة قاله المازرى لكن قيده بالعدل وهو ظاهر فلا يقبل قول كافر ولا فاسق ص ﴿ أو اتفقا مذهبا ﴾ ش يعنى وكذلك تثبت النجاسة بخبر الواحد اذا اتفق مذهب السائل والمخبر ولو لم يبين وجهها يريد والله أعلم اذا كان المخبر عالما بما ينجس الماء وما لا ينجسه (فرع) قال البساطى فى المغنى ظاهر كلامهم انه اذا أخبره بأنه طاهر فلا يحتاج الى هذا التفصيل انتهى وما قاله ظاهر اذا لم يظهر فى الماء ما يقتضى نجاسته أو يسلب الطهورية عنه والا فيتعين التفصيل المذكور ص ﴿والا فقال يستحسن تركه ﴾ ش يعنى وان لم يبين المخبر وجه النجاسة ولا وافق مذهبه مذهب السائل فقال المازرى فى شرح التلقين الأحسن تركه ص ﴿وورود الماء على النجاسة كعكسه ﴾ ش يعنى اذا ورد الماء على النجاسة فكذلك كما لو وردت النجاسة على الماء فان تغير الماء بالنجاسة التى ورد عليها صار نجسا وان لم يتغير فهو طهور لكنه ان كان يسيرا كره استعماله والا فلا يكره قاله ابن العربى وقد نص على هذه القاعدة المازرى وغيره واعترض البساطى على ذلك بوقوع الخلاف فى الماء القليل تحله النجاسة وانه لا نزاع فى طهورية الماء اذا انفصل على حاله كما سيأتى (قلت) وقد سبقه الى ذلك ابن عبد السلام وغيره وسيأتى كلامهم عند قول المصنف والغسالة المتغيرة نجسة ويمكن أن يقال ما ذكره المصنف والمازرى تفريع على المشهور لا على غيره فتأمله (فرع) قال فى سماع زيد من كتاب الوضوء عن ابن القاسم فيمن يخرج من حوض الحمام وهو نجس فيتطهر بالماء الطهور ويدخل يديه فيه ويدلك جسده قبل أن يصب على يديه الماء مما يصل اليهما من جسده أنه لا بأس به قال ابن رشد لأن ماء الحوض ليست نجاسته محققة كالبول والخمر والدم وانما هو نجس بما يغلب على الظن من حصول النجاسة فيه لكثرة المستعملين فيه وقد وقعت قطرة من البول فى قدر ما يتطهر به الرجل لما تنجس على مذهب مالك فكيف برد يديه من هذا الماء المحكوم بنجاسته هذا مما لا ينبغى أن يبالى به وأن يتساهل فيه ولو نجس طهوره برد يديه لوجب أن ينجس الماء الذى نقله الى جسمه لملاقاته اياه انتهى وقد تقدم ان هذا على أصل ابن القاسم ان الماء اليسير اذا حلته نجاسة يسيرة ولم تغيره انه نجس وعلى أن الحوض من اليسير والغرض من ذكر هذا الكلام انما هو بيان ان مثل هذا اذا أصاب يد المغتسل من بدنه ثم أدخلها فى الماء لا يضر ذلك وقد تقدم عن المدونة أنه لا بأس بما انتضح فى اناء الجنب من غسله ونقل البرزلى كلام ابن القاسم وقال بعده ومثله يقع فيمن يكون بجسده نجاسة فيصب عليها من اناء طاهر ويدلك يديه لا شئ عليه بناء على أن ورود الماء على النجاسة لا يؤثر فيه وهو غير المعروف من المذهب وان كان وقع فى ظاهر الرواية ما يؤيده انتهى وما قاله ابن رشد ظاهر

ص ﴿ فصل * الطاهر ميت ما لا دم له ﴾ ش لا خفاء فى مناسبة هذا الفصل للذى قبله لأنه لما ذكر

فيه أن ماتغير بطاهر طاهر وماتغير بنجس نجس احتاج الى بيان الأشياء الطاهرة والأشياء النجسة وقدم الطهارة لأن الاصل فى الاشياء الطهارة فقال الطاهر ميت مالادم له يعنى ان الطاهر أنواع منها ميتة الحيوان البرى الذى لادم فيه وهو الذى يقال فيه ليس له نفس سائلة كما تقدم بيان ذلك ولو كانت فيه رطوبة كالعنكبوت والجداجد والعقرب والزنبور والصرصار والخنافس وبنات وردان والجراد والنحل والدود والسوس وفى ميتة مالانفس له سائلة طريقتان فى المذهب الأولى انها طاهرة باتفاق وهذه طريقة ابن بشير قال فى العتبية وأما البرى مما لانفس له سائلة لاينجس بالموت بلا خلاف انتهى والطريقة الثانية ان فيها قولين المشهور انها طاهرة قال فى التوضيح نقل سند عن سحنون أنها نجسة لكنها لاتنجس غيرها انتهى وقال ابن عرفة ميتة برى ذى نفس سائلة غير انسان كالوزغ نجس ونقيضها طاهر وفى الآدمى قولان لابن شعبان مع ابن عبد الحكم وابن القصار مع سحنون ثم قال ابن نافع وأشهب ميتة غير ذى النفس السائلة نجسة وسمعا لابأس بأكل ماماتت فيه خشاش ويبينه ان باعه * ابن رشد بناء على عدم شرط ذكاته كقول القاضى خلافا لابن حبيب قال ابن عرفة قلت المفرع على عدم شرط ذكاته أكله لا أكل ماحل فيه لثبوته على شرط ذكاته ان بين على المشهور انتهى فصدر بالحكم بطهارة ميتة مالانفس له سائلة ثم ذكر عن أشهب وابن نافع نجاستهما وانه يؤكل ماماتت فيه الخشاش * والذى يتحصل من كلامه فى التنبيهات أنه اذا لم يتفرق ويتقطع فى الماء والطعام ولم يطل مكثه فلا إشكال فى طهارة الماء والطعام وفى جواز أكله كما أنه لاخلاف انه اذا تفرق فيه وتغير منه الماء أن له حكم الماء المضاف وهل هو نجس أم لا اختلف فيه ومذهب أشهب تنجيس ماخالطه بطبخ أوشبهه وأنكر عليه سحنون قال والصواب أن لاينجس مالانفس له سائلة كيف كان * وأما أكل الطعام اذا تحلل فيه أوطبخ فاختلف فيه أيضا والصواب أن لايؤكل اذا كان مختلطا به وغالبا عليه وان تميز الطعام منه أكل دونه اذ لايؤكل الخشاش على الصحيح من المذهب الابذكاة وان كان بعض الشيوخ خرج أكله بغير ذكاة على الخلاف فى الجراد واليه ذهب القاضى أبو محمد عبد الوهاب وبه قال أبو الحسن انتهى فانظر كيف صرح بأن الصحيح فى المذهب أن الخشاش لايؤكل الابذكاة وابن رشد انما عزاه لابن حبيب كما تقدم فى كلام ابن عرفة وظاهر كلام اللخمى ان ميتة مالانفس له سائلة نجسة وانها تنجس مالاقته ونقله عنه أبو الحسن وقال ابن نافع وأشهب ان ميتة مالانفس له سائلة نجسة وعزاه لسحنون وليس منه الوزغ والسحالى ولا شحمة الأرض قاله فى الطراز قال وقال بعض الشافعية الوزغ من الخشاش وهو غلط لأنها ذات لحم ودم ومن جنس الحنش وقال فى كتاب الذبائح الثانى لايؤكل الوزغ والله أعلم والخشاش بفتح الخاء وتخفيف الشين المعجمتين قال فى التنبيهات ويقال بكسر الخاء وحكى أبو على فيها الضم أيضا هو صغار دواب الأرض انتهى والجداجد جمع جدجد قال فى القاموس فى فصل الجيم من باب الدال المهملة والجدجد كهدهد مثل الجراد وقال فى الصحاح فى فصل الجيم من باب الدال المهملة والجدجد بالضم صرار الليل وهو قفاز وفيه شبه من الجراد والجمع الجداجد والجدجد بالفتح الأرض الصلبة انتهى والصرار قال فى التنبيهات بالصاد المهملة وتشديد الراء الأولى هو الجدجد سمى بصوته يقال صر وصرصر اذا صاح وقال فى الصحاح وصرار الليل الجدجد وهو أكبر من الجندب وبعض العرب يسميه الصرى انتهى والزنبور قال فى التنبيهات بضم الزاى معلوم انتهى وقال فى الصحاح الزنبور الدبر وهو يؤنث والزنبار لغة فيه والجمع الزنابير

لاينجس فى نفسه ولاينجس ماماتت فيه من مائع أوماء وكذلك ذباب العسل والباقلاء ودود الخل * عياض فى قول التلقين نظر والصواب أن لايؤكل مالانفس له سائلة اذا كان مختلطا بالطعام وغالبا عليه وان تميز الطعام منه أكل الطعام دونه اذ لايؤكل الخشاش على الصحيح من المذهب الابذكاة * الباجى مالادم فيه ولادم له كالخنفساء لاينجس بالموت الأان احتاجه لدواء أوغيره ذكاه بمايذكى به الجراد * ومن المدونة ان وقع خشاش بقدر أو اناء أكل طعامه وتوضئ بمائه * ابن يونس ان تميز الخشاش فاز يل أولم يتميز وقل وكثر الطعام كاختلاط قلة بكثيره * وفى العتبية فان باع ذلك الطعام بين لما يكره الناس من هذه الاشياء التى يموت فيها هذا الخشاش والخنفساء ونحوه * قال مالك وكذلك يجب عليه أن يبين اذا باع طافى الحوت والافللمشترى الرد

وأرض مزبرة كثيرة الزنابير كأنهم ردّوه الى ثلاثة أحرف وحذفوا الزيادات كما قالوا أرض
معقرة ومثعلة أى كثيرة العقارب والثعالب انتهى وقال ابن سيده الزنبور أمير النحل والزنبور
الخفيف الظريف انتهى والخنافس جمع خنفس وقال فى التنبيهات بضم الخاء والمد معلوم انتهى
وقال فى الصحاح ويقال لهذه الدويبة خنفساء بفتح الخاء ممدودة والأنثى خنفساءة انتهى وقال فى
المحكم الخنفسة دويبة سوداء أصغر من الجعل منتنة الريح والأنثى خنفسة وخنفساء وخنفساءة
وضم الفاء فى كل ذلك لغة انتهى فاقتضى كلامه ان فتح الفاء أشهر واقتضى أيضا أن خنفساء لا يقال
الا للمؤنث والله أعلم ص ﴿والبحرى﴾ ش بالجر عطفا على محل ما أى وميتة البحرى يعنى ان ميتة
الحيوان البحرى طاهرة وسواء مات بنفسه ووجد طافيا أو بالاصطياد أو أخرج حيا أو ألقى فى النار
أو دس فى طين أو وجد فى بطن حوت أو فى بطن طير ميتا لكن هذا يغسل كما سيأتى وسواء صاده
مسلم أو كتابى أو مجوسى ص ﴿ولو طالت حياته ببر﴾ ش يعنى ان الحيوان البحرى اذا كان لا يعيش
الا فى البحر ولا تطول حياته فى البر فلا اشكال فى طهارة ميتته وان طالت حياته فى البر فالمشهور
ان ميتته طاهرة وهو قول مالك وقال ابن نافع وابن دينار ميتته نجسة ونقل ابن عرفة ثالثا
بالفرق بين أن يموت فى الماء فيكون طاهرا أو فى البر فيكون نجسا وعزاه لعيسى عن ابن القاسم
وذلك كالضفدع بفتح أوله وثالثه وكسرهما وضمهما قاله فى القاموس وكالسلحفاة بضم السين المهملة
وسكون اللام وضم الحاء وحكى فى القاموس فتح اللام وسكون الحاء وكالسرطان بفتح السين
والراء والطاء المهملات قيل وهو ترس الماء وقال صاحب الجمع السلحفاة هى ترس الماء (تنبيه) قال
ابن عرفة بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة ما نصه * عبد الحق ميتة الضفادع البرية نجسة لا تؤكل انتهى
وظاهره أنه لا خلاف فى ذلك والله أعلم ص ﴿وما ذكى﴾ ش يعنى ان ما ذكى بأى نوع من أنواع
الذكاة من ذبح أو نحر أو عقر فيما يذكى بالعقر فهو طاهر ص ﴿وجزؤه الا محرم الأكل﴾ ش أشار
به لما ذكره فى التوضيح من أن السباع اذا ذكيت لأخذ جلودها فان جميع أجزائها تطهر بالذكاة
وان قلنا ان لحمها مكروه وهذه طريقة أكثر الشيوخ ان الذكاة لا تؤثر الا فى مكروه الأكل ومباحه
وطريقة ابن شاس أنها تعمل فى محرم الأكل أيضا فتطهر جميع أجزائه بالذكاة وان قلنا لا يؤكل
كذا أطلق عنه فى التوضيح وفى كتاب الذبائح من الجواهر استثنى الخنزير وأنه ميتة ولو ذكى
قال فى الذخيرة لغلظ تحريمه وشمل قوله وجزؤه الجنين يوجد ميتا فى بطن أمه ويقيد بما اذا كان
محكوما بحله والا فهو ميتة كما أشار اليه ابن الامام ويمكن أن يدخل الجنين فى المذكى لأن الشارع
قد حكم بأن ذكاة أمه ذكاة له وأما المشيمة بميمين مفتوحتين ويقال لها السلا بفتح المهملة وتخفيف
اللام والقصر وهى وعاء المولود فقد حكم ابن رشد بطهارتها وانها كلحم الناقة المذكاة ذكره فى
سماع موسى من كتاب الصلاة رادا على من استدل بحديث طرح السلا على ظهره عليه الصلاة
والسلام على أن سقوط النجاسة على المصلى لا تبطل الصلاة ومثله لابن الامام وفهم منه ابن عرفة
جواز أكله فعزاه للسماع المتقدم قال البرزلى وهو ظاهر المدونة وهو الصواب وحكى ابن عرفة
والبرزلى عن الصائغ أنه أجاب بأنه لا يؤكل لأنه بائن من النعجة وهو يقتضى الحكم بنجاسته ثم حكى
ابن عرفة ثالثا عن بعض شيوخه قال البرزلى وهو ابن جماعة انه تابع للولد ان أكل الولد أكل
والا فلا قال البرزلى ومال اليه ابن عرفة والله أعلم وخص بعضهم المشيمة بالآدميين ودخل فى كلامه
جميع أجزائه حتى الأمعاء التى فيها الفرث وهو كذلك الا أن يكون الحيوان مما لا يأكل النجاسة فلا

(والبحرى ولو طالت حياته ببر) * ابن عرفة رابع الاقوال قول مالك ان البحرى ولو طالت حياته ببر كالضفدع والسلحفاة وترس الماء طاهر * قال فى العتبية انما يذبح ترس الماء استعجالا لموته وما أكره موته الا أن يدخل على الناس شك أن ذلك عليهم * عبد الحق وأما ميتة الضفادع البرية فنجسة (وماذكى) * ابن عرفة مذكى المأكول طاهر (وجزؤه الا محرم الاكل) * ابن شاس كل حيوان غير الخنزير يطهر بذكاته كل أجزائه من لحم وعظم وجلد * ابن القاسم لا بأس بالبخور بلحوم السباع المذكاة * ابن رشد هذا على إعمال الذكاة وهو قوله فى المدونة * وفى المدونة لا بأس أن يصلى على جلود السباع وتلبس اذا ذكيت وكره مالك أكلها من غير تحريم انتهى انظر قول ابن شاس من

يؤ كل مااتصل بروثه حتى يغسل كما سيأتى فى كلام ابن يونس وعلى هذا فيكون الحكم كذلك فى مكروه الأكل لنجاسة روثه على المشهور ص ﴿ وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ﴾ش قال ابن فرحون الشعر بفتح العين وسكونها يطلق على شعر الانسان وغيره من الدواب والسباع فهو عام والصوف للشاة فهو أخص منه والوبر بفتح الموحدة صوف الابل والأرنب ونحوهما وماذكره موافق لما فى الصحاح وفى القاموس الشعر ماليس بصوف ولا وبر والريش للطائر والزغب ماكتنف القصبة ص ﴿ان جزت﴾ش هذا الشرط انما هو اذا أخذت من غير المذكى قال البساطى لايشترط أن تنفصل بجز وبل لو نتفت وقطع مباشر اللحم طهر (تنبيه) أنظر هل يحكم عليها فى حال اتصالها بالميتة قبل أن تجز بالنجاسة أو بالطهارة حتى لو كان شعر الميتة طويلا وصلى عليه مصل أو كان المصلى يباشر ريش القصبة هل تصح صلاته أم لا والظاهر أنه يحكم بنجاسة ما اتصل بها فقط كما يفهم من كلام صاحب الطراز وأن تصح الصلاة اذا كان الشعر والريش مبسوطا فى الأرض وان كان مشدودا فى المصلى أو ممسكا له بيده لم تصح كما قال سند فيمن ربط حبلا فى ميتة انه ان كان طرفه تحت قدميه فلاشئ عليه كالبساط وان كان مشدودا فى وسطه أو ممسوكا بيده لم تجز فتأمله والله أعلم (فرع) اذا جزت هذه الأشياء المذكورة من ميتة فاستحب فى المدونة والرسالة أن تغسل قال ابن رشد فى سماع أشهب ولا معنى له اذا علم انه لم يصبه أذى وأوجب ابن حبيب غسلها فان تيقنت نجاسته فلاشك فى وجوب غسله (فرع) فان أراد بيع الصوف وما معه المأخوذ من الميتة أو بيع مانسج منه فعليه أن يبين ذلك لأن النفوس تكرهه وقال البرزلى قال أبو حفص لأنه أضعف من صوف الحى وللخلاف فى نجاسته ذكره فى مسائل الصلاة ص ﴿والجماد وهو جسم غير حى ومنفصل عنه﴾ ش الجماد بفتح الجيم وهو لغة الأرض التى لم يصبها مطر والسنة التى لامطر فيها واختلف الفقهاء فى تعريفه فقال فى الذخيرة ابن راشد الجماد ماليس فيه روح انتهى فيتناول النبات وقال فى الذخيرة العالم حيوان ونبات وجماد فجعل الجماد مقابلا للحيوان والنبات وعرّفه المصنف بما ذكر وأصل التعريف المذكور لابن بشير وابن شاس لكن عبارة المصنف أحسن لأن ابن بشير قال ونعنى بذلك مالاتحله حياة أو ينفصل عن ذى حياة وقال ابن شاس ونعنى بالجماد ماليس بروح ولا منفصل عن روح فرأى المصنف أن الاتيان بها كالاتيان بالجنس البعيد لصدقها على العرض والجوهر فأبدلها بقوله وهو جسم غير حى الى آخره فقوله جسم جنس يشمل الحيوان والجماد وقوله غير حىّ فصل يخرج الحيوان وقوله ومنفصل معطوف على حى أى وغير منفصل عن حى وخرج به جميع الفضلات المنفصلات عن الحى الطاهر منها والنجس ولا يلزم من اخراجهما من حدّ الجماد كونها نجسة والالزم أن يكون الحى نجسا لأنا أخرجناه من حدّ الجماد وظاهر كلام ابن الحاجب ان أجزاء الحيوان المنفصلة عنه داخلة فى الجماد فانه قال والجمادات مماليس من حيوان طاهرة قال ابن دقيق العيد وعبارته أحسن لأنها لاتحتاج الى العناية لأنه قيد الجمادات المحكوم لها بالطهارة بأنها ليست من حيوان لأن أجزاء الحيوان أو بعضها جمادات على ماقدمنا ان الجماد ماليس بذى روح انتهى بالمعنى ومراده بالعناية قولهم ونعنى بكذا وكذا *ودخل فى كلام المصنف جميع المائعات من سمن وعسل وزيت ونحوها ولا يقال الجماد مقابله المائع لأنا نقول الذى يقابل المائع الجامد لا الجماد وتعبيره بالجماد مفردا أحسن من قول ابن الحاجب والجمادات بالجمع لأن الجماد اسم جنس يصدق على

غير الخنزير مشكل فان الحمار الاهلى مثله وانظر بعد هذا حكم الفرس والبغل والحمار الوحشى (وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ان جزت) * ابن عرفة الشعر والصوف والوبر من أى محل أخذ من غير قلع من غير مذكى طاهر وكذا شعر الخنزير عند مالك وابن القاسم * اللخمى أجازه مالك للخرازة انتهى انظر هذا مع قوله من غير قلع وقد قالوا الانتهيأ به الخرازة ان جز وانظر زغب الريش عند قوله وقصبة ريش (والجماد وهو جسم غير حى ومنفصل عنه)

القليل والكثير ص ﴿ الا المسكر ﴾ ش أى فانه نجس أى وسواء كان من العنب أو غيره قال فى التوضيح فائدة تنفع الفقيه يعرف بها الفرق بين المسكر والمفسد والمرقد فالمسكر ماغيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح والمفسد ماغيب العقل دون الحواس لامع نشوة وفرح كعسل البلادر والمرقد ماغيب العقل والحواس كالسيكران وينبنى على الاسكار ثلاثة أحكام دون الأخيرين الحد والنجاسة وتحريم القليل اذا تقرر ذلك فللمتأخرين فى الحشيشة قولان هل هى من المسكرات أو من المفسدات مع اتفاقهم على المنع من أكلها فاختار القرافى أنها من المخدرات قال لأنى لم أرهم يميلون الى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما عرض لهم البكاء وكان شيخنا الشهير بعبد الله المنوفى يختار أنها من المسكرات لأنا رأينا من يتعاطاها يبيع أمواله لأجلها ولولا أن لهم فيها طربا لما فعلوا ذلك يبين ذلك انا لانجد أحدا يبيع داره ليأكل بها سيكرانا وهو واضح انتهى كلام التوضيح ولفظ القرافى فى الحشيشة أنها مفسدة لامسكرة وبهذا الفرق يندفع ماأورده بعضهم على قوله الا المسكر من شموله للنبات المغيب للعقل كالبنج والسيكران فانها مفسدات أو مرقدات لامسكرات وذكر البرزلى عن القرافى فى الحشيشة ثلاثة أقوال ثالثها بالفرق بين أن تحمس فتكون نجسة وفيها الحد وقبل ان تحمس فلاحد ولانجاسة واختار القرافى فى الفرق الموفى أربعين انه لاحد فيها وانما فيها التعزير الزاجر عن الملابسة قال ولاتبطل الصلاة بحملها ثم ذكر ان الأفيون من المفسدات وقال من صلى به أو بالبنج لم تفسد صلاته اجماعا وكذا غيره من المفسدات قال كأن يتناول من الأفيون والبنج والسيكران مالايصل الى التأثير فى العقل والحواس انتهى (قلت) فعلى هذا يجوز لمن ابتلى بأكل الأفيون وصار يخاف على نفسه الموت من تركه أن يستعمل منه القدر الذى لايؤثر فى عقله وحواسه ويسعى فى تقليل ذلك وقطعه جهده ويجب عليه أن يتوب ويندم على مامضى والله أعلم (فرع) قال ابن فرحون وأما العقاقير الهندية فان أكلت لماتؤكل له الحشيشة امتنع أكلها وان أكلت للهضم وغيره من المنافع لم تحرم ولايحرم منها الا ماأفسد العقل وذكر قبل هذا أن الجوزة وكثير الزعفران والبنج والسيكران من المفسدات قليلها جائز وحكمها الطهارة وقال البرزلى أجاز بعض أئمتنا أكل القليل من جوزة الطيب لتسخين الدماغ واشترط بعضهم أن تخلط مع الأدوية والصواب العموم انتهى والشيكران بالشين المعجمة وضبطه بعضهم بالسين المهملة وضم الكاف (فرع) قال ابن فرحون من اللبن نوع يغطى العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر كما يذكر عن لبن الخيل فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذى يغطى العقل انتهى (قلت) أما لبن الخيل فيحرم قليله وكثيره على المشهور لحرمة أكلها والله أعلم ومن المفسدات الحب الذى يوجد فى القمح المجلوب من دهلك المسمى بالزيوان (فرع) قال ابن فرحون أيضا والظاهر جواز ماسقى من المرقد لقطع عضو ونحوه لأن ضرر المرقد مأمون وضرر العضو غير مأمون (فرع) مقتضى ماتقدم جواز بيع هذه الأشياء من الأفيون والبنج والجوزة ونحوها ولم أرفيه نصا صريحا والظاهر أن يقال فى ذلك كما قال ابن رشد فى المدر على القول بحرمة أكله ان كان فيه منفعة غير الأكل جاز بيعه ممن يصرفه فى غير الأكل ويؤمن أن يبيعه ممن يأكله وكذلك يقال فى هذه الأشياء وفى سائر المعاجين المغيبة للعقل يجوز بيع ذلك لمن لايستعمل منه القدر المغيب للعقل ويؤمن أن يبيعه ممن يستعمل ذلك والله أعلم (فائدة) ظهر فى هذا القرن وقبله بيسير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة واختلف الناس فيه فمن متغال فيه يرى

الا المسكر) * ابن عرفة الجماد غير منفصل من حيوان ولامسكر طاهر

ان شربه قربة ومن غال يرى انه مسكر كالخمر والحق انه فى ذاته لا إسكار فيه وانما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليه طراوة تؤثر فى البدن عند تركه كمن اعتاد أكل اللحم بالزعفران والمفرحات فيتأثر عند تركه ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لأمور منها انهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم فيها القول وذكر المحبة وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك فيسرى الى النفس التشبه بأصحاب الخمر خصوصا من كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم الى ذلك من المحرمات ومنها ان بعض من يبيعها يخلطها بشئ من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل ومنها ان شربها فى مجامع أهلها يؤدى للاختلاط بالنساء لأنهن يتعاطين بيعها كثيرا وللاختلاط بالمرد الملازمين لمواضعها ولسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الأراذل الذين يجتمعون لشربها مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها انهم يلتهون بها عن صلاة الجماعة غيبة بها ولوجود ما يلهى من الشطرنج ونحوه فى مواضعها ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرنى والدى حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله العلامة أحمد زروق أنه سئل عنها فى ابتداء أمرها فقال أما الاسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء والسوداء يحرم عليه شربها لأنها تضره فى بدنه وعقله ومن كان طبعه البلغم فانها توافقه وقد كثرت فى هذه الايام واشتهرت وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال وحدثت بسببها فتن وشرور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصانيفهم ونظمت فى مدحها وذمها القصائد فالذى يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية الا لضرورة شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فانها ترجع فى حقه الى أصل الاباحة والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدى الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراف وعلى سيدى الوالد أعاد الله علينا من بركاتهما فاستحسناه وأمرا بكتابته وانما أطلت الكلام هنا لأنى لم أر من استوعب الكلام فى ذلك والله سبحانه أعلم ص ﴿والحى﴾ ش قال البساطى فى المغنى ولو تولد من العذرة وقيل الا الكلب والخنزير وقيل والمشرك نقله ابن جزى فى قوانينه وكل ما فى باطن الحيوان مما يحكم عليه بالنجاسة اذا انفصل عنه فلا يحكم عليه بما فى بطنه وتصح صلاة حامل ذلك الحيوان قاله غير واحد والله أعلم وانظر كلام الفاكهانى فى شرح قول الرسالة وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين ص ﴿ودمعه وعرقه﴾ ش هذا هو المعروف من المذهب قال فى المدونة وعرق الدواب وما يخرج من أنوفها طاهر وقبله سند ولم يذكر فيه خلافا بل قال هو كعرق الآدمى وقبله أيضا غيره من شراح المدونة وكذلك ابن عرفة ولم يحك فى ذلك خلافا وقال ابن رشد فى رسم الوضوء من سماع أشهب عرق سائر الحيوان ولبنها تابع للحومها وانما قال فى المدونة لا بأس بعرق البرذون والبغل والحمار لأن الناس لا يقدرون على التوقى منه انتهى ولم يذكر فى نجاسته خلافا فانظره قاله غير معروف والله تعالى أعلم ص ﴿ولعابه ومخاطه وبيضه﴾ ش اللعاب بضم اللام ما سال من الفم وانظر هل يدخل فى كلامه الماء الذى يسيل من فم النائم وقال المشذالى فى حاشيته على المدونة عن النووى ان تغير فهو نجس والا فهو طاهر فان قلنا بنجاسته وكان ملازما للشخص فهو كدم البرغوث قال المشذالى ويتخرج فيه قولان من مسائل المذهب التى تشبهه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة الجارى على مذهبنا اذا تغير أن يكون مضافا لا نجسا (قلت) لا وجه لهذا بل الظاهر أن يقال ان كان من الفم فهو طاهر وان كان من المعدة فكما قال النووى ان تغير فهو نجس والا فهو طاهر وقال الدميرى فى شرح المنهاج

(والحى)* ابن عرفة الحيوان طاهر وقول سحنون وابن الماجشون الخنزير والكلب نجسان حمله الاكثر على سؤرهما ورجح أبو عمر نجاسة غير الخنزير (ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه) * ابن عرفة الدمع والعرق والبصاق والمخاط كلحمه قال فى المدونة لا بأس بلعاب الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه قال ابن رشد عرق غير الآدمى يتبع لحمه وانما قال فى المدونة لا بأس بعرق البغل والحمار لأنه لا يقدر على التوقى منه وانظر عرق السكران قال عبد الحق على طهارته حذاق المذهب ورجح المازرى أيضا طهارته قال التونسى كتخلل الخمر (وبيضه)* ابن عرفة بيض الطير طاهر وبيض سباعه والحشرات كلحمها

و يعرف أنه من المعدة بنتنه وصفرته وقيل ان كان الرأس على مخدّة فنه والا فن المعدة وعلى كل حال فانه اذا لازم شخصا عفى عنه والله أعلم ص ﴿ولو أكل نجسا﴾ ش جعله الشارح راجعا للبيض وأشار بلو للخلاف فيه وانظر لم أشار للخلاف فيه دون العرق مع ان ابن الحاجب وغيره حكوا الخلاف فيهما جميعا ولعل الخلاف الذى فى البيض أقوى ولم يذكر اللبن لأن اللبن ليس طاهرا على الاطلاق وكالبيض بل لبن غير الآدمى تابع للحمه كما سيأتى الا أنه كان ينبغى له أن ينبه على الخلاف فى لبن الجلالة كما نبه على الخلاف فى بيضها والمشهور ان لبن الجلالة مباح وكذلك النحل اذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله فى رسم ان خرجت من سماع عيسى وهو ظاهر قوله فى المدونة فى العسل النجس لا بأس أن يعلف النحل ويحتمل أن يرجع لجميع ما تقدم من قوله والحى الى آخره اذ قال ابن رشد فى سماع عيسى من كتاب الضحايا لا اختلاف فى المذهب ان أكل لحوم الماشية والطير الذى يتغذى بالنجاسة حلال جائز وانما اختلفوا فى الاعراق والألبان والأبوال انتهى وقال ابن القاسم فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبائح فى الطير تصاد بالخمر تشرب به فتسكر لا بأس بأكلها وقبله ابن رشد وقال ابن القاسم فى الرسم المتقدم فى كتاب الضحايا فى جدى رضع خنزيرة أحب الى ان لا يذبح حتى يذهب ما فى جوفه من غذائه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا لأن الطير تأكل الجيف وتذبح مكانها وأكلها حلال ونحوه لابن نافع لكن حكى اللخمى الخلاف فى ذلك ونصه واختلف فى الحيوان يصيب النجاسة هل تنقله عن حكمه قبل أن يصيب تلك النجاسة فقيل هو على حكمه فى الاصل فى أسآرها وأعراقها وألبانها وأبوالها وقيل ينقلها وجميع ذلك نجس ثم ذكر الخلاف فى عرق السكران ثم قال وعلى القول بأنه نجس لا يحل أكل شئ من ذلك حتى تذهب منفعة ما تغذى به من النجاسة وخرج على نجاسة لبن الميتة نجاسة لبن الشاة تشرب ماء نجسا وبحث معه ابن عرفة فى هذا التخريج فكلام اللخمى يقتضى وجود الخلاف فى نجاسة الحى اذا أكل النجاسة*فان قيل انما ذكر اللخمى الخلاف فى اللحوم واذا جعلتم قوله ولو أكل نجسا راجعا الى الحى وما عطف عليه اقتضى وجود الخلاف فى الحى نفسه*فالجواب الذى يظهر من هذا القول الذى يقول بنجاسة اللحم ان الحى نفسه نجس وسيأتى ان الشارب للخمر لا تصح صلاته على ما رواه ابن المواز مدّة ما يرى بقاؤه فى بطنه وأما العرق والبيض وكذا اللبن فالخلاف فيها معروف بالطهارة والنجاسة والكراهة حتى من الآدمى والشارب الخمر قال فى التوضيح والذى اختاره المحققون الطهارة قال والخلاف فى عرق السكران فى حال سكره أو قريبا من صحوه وأما لو طال عهده فلا خلاف فى طهارته واعترضه ابن فرحون بأنه اذا عرق وتحلل العرق الأول النجس الا أن يكون قد اغتسل وغسل الثوب الذى عرق فيه (قلت) وهذا لا يرد على المصنف لأنه انما تكلم على العرق من حيث هو ونجاسته فى الصورة المذكورة لأمر عارض وأما اللعاب والمخاط والدمع فلم أر من حكى فيها خلافا صريحا بل قال البساطى وأما العرق من الحى فنقل فيه الاتفاق أعنى أنه لا يراعى فيه سكران من غيره غير ان ابن رشد قال وأما الحيوانات فما دامت مستصحبة للحياة فهى طاهرة ويعنى بذلك أعراقها وأسآرها وما يخرج من أنوفها اذا لم تستعمل نجاسة فيفهم من كلامه انها اذا استعملت النجاسة نجس ما يخرج من أنوفها فأحرى لعابها ونقل صاحب الجمع عن ابن هارون أنه قال فى شرح قول ابن الحاجب واللعاب والمخاط من الحى طاهر كان ينبغى له أن يقول ما لم يكن الحيوان مما يستعمل النجاسة انتهى فهذا مقتضى الخلاف فى ذلك من الحيوان المستعمل

(ولو أكل نجسا) * ابن القاسم لبن الجلالة طاهر * اللخمى ومثله بيضها ولبن شاربة الخمر

للنجاسة وقد يقال ان الدمع أيضا قريب من ذلك الا أن كلام البساطى يعارض ذلك (تنبيهان * الأول) قال الشارح ظاهر كلامه سواء كان البيض من الطير أو من غيره وليس كذلك لأن بيض الحشرات ملحق بلحمها واليه أشار ابن بشير (قلت) بل الظاهر ان كلام المصنف على اطلاقه لان الحشرات اذا أمن سمها مباحة فتأمله وما ذكره عن ابن بشير قبله ابن عرفة ونصه وبيض الطير طاهر وسباعه والحشرات كلحمها والله تعالى أعلم (الثانى) قال البساطى هنا بحث وهو انه شهر هنا أن عرق السكران وبيض الجلالة طاهر وفيما يأتى ان رماد النجس ودخانه نجس والقولان فى هذه الاشياء مبنيان على أن النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تطهر أولا فانظر من فصل (قلت) أما المصنف فلا اعتراض عليه لانه تابع للتوضيح وقد ذكر فى توضيحه فى اللبن والبيض والعرق ان الذى اختاره المحققون كعبد الحق والمازرى وابن يونس الطهارة وذكر فى رماد الميتة عن المازرى ان الجمهور على أنه لا يطهر أما وجه التفصيل فظاهر أيضا لان الانقلاب فى اللبن والبيض والعرق أشد منه فى رماد الميتة فتأمله والله أعلم ص ﴿الا المذر﴾ ش بفتح الميم وكسر الذال المعجمة أى الفاسد وهو ما عفن أو صار دما أو مضغة أو فرخا ميتا قال النووى ويطلق أيضا على ما اختلط فيه الصفار بالبياض انتهى والظاهر أن هذا الاخير طاهر اذا لم يحصل فيه عفن انتهى (تنبيه) قال فى الذخيرة فى كتاب الاطعمة يوجد فى وسط بياض البيض أحيانا نقطة دم فمقتضى مراعاة السفح فى نجاسة الدم لا تكون نجسة وقد وقع البحث فيها مع جماعة ولم يظهر غيره انتهى (فرع) قال ابن فرحون فى مسائل ابن قداح يؤمر بغسل البيض قبل كسره فان لم يغسل فلا شئ عليه انتهى وقال فى مختصر فتاوى ابن رشد لابن عبد الرفيع التونسى أفتى القاضى أبو الوليد فى الذى يجعل البيض فى الطعام لا يغسله عند شيه وهى مملوءة بأذى الدجاج ان غسل البيض حسن فان لم يفعل فقد أساء ولا يفسد ذلك الطعام انتهى وكأنه والله أعلم لاحتمال كون الطير جلالة وأصابه شئ من بولها أو استقذارا له والله أعلم ص ﴿والخارج بعد الموت﴾ ش ينبغى أن يعود الى جميع ما تقدم من الفضلات فقد قال ابن عبد السلام قول ابن الحاجب والدمع والعرق واللعاب والمخاط من الحى طاهر يعنى انها من الميتة نجسة ومن المذكى طاهرة ومن الآدمى الميت على الخلاف فى طهارته ونحوه قول ابن عرفة والدمع والعرق والمخاط والبصاق كمحله وقال البساطى عندى ان كلام المصنف خاص بالبيض قال وحمله بعض الشارحين على أنه عام فى العرق واللعاب والمخاط والدمع والبيض وهو يزيل الاشكال انتهى (قلت) وقد علمت أنه لا إشكال فى ذلك ولعل قوله يزيل الاشكال من الازالة الا أن سياق كلامه لا يقتضى ذلك والله أعلم (تنبيه) أطلق فى البيض الخارج بعد الموت سواء كان رطبا أو يابسا وهو كذلك أما الرطب فباتفاق وأما اليابس فهو قول مالك خلافا لابن نافع حكى القولين ابن رشد فى الضحايا من البيان وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم واقتصر ابن فرحون على قول ابن نافع وكذلك ابن راشد فى اللباب فأوهم كلامهما انه المذهب وليس كذلك ص ﴿ولبن آدمى الا الميت﴾ ش قال فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ولا يحل اللبن فى ضروع الميتة قال ابن ناجى ما ذكره متفق عليه لأنه ينجس بالوعاء الا أن يكون لبن ميتة آدمى ففيه خلاف لقولها فى كتاب الرضاع بالتنجيس وقيل انه طاهر انتهى وتقدم فى كلام ابن عبد السلام فى ما يخرج من ميتة الآدمى من لعاب ومخاط ودمع وان حكمه ينبنى على الخلاف فى طهارته وسيأتى الكلام فيما يبان من الأعضاء عند قول المصنف وما أبين من حى وميت ص

(الا المذر) الصحاح مذرت البيضة فسدت انظر فى البيوع ان البيض يرد لفساده ويرجع بما بين الصحة والداء وهذا فرع طهارته * قال اللخمى مرادهم بهذا البيض هنا البيض المدوق لا الذى هو كميتة ومن نحو هذا هو كلام ابن رشد على قول مالك يغسل يده من نتف ابطه وكذا يغسل ثوبه ان أصابه ماء بيض له ريح قال ابن رشد هذا الغسل ليس بواجب فيهما انما هو مستحسن لأنه من المروءة والنظافة قاله ابن عرفة وأطلقه الشيخ وعبارة الكافى اذا وجد فى البيضة فرخ ميت أو دم حرم أكلها انتهى انظر قد يتفق أن يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد * الذخيرة فمقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وما ظهر غيره (والخارج بعد الموت) مالك البيض يخرج رطبا أو يابسا من ميتة نجس (ولبن آدمى) ابن عرفة لبن الآدمى طاهر (الا الميت) فى الرسالة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب * قال فى المدونة ولبن المرأة فى موتها

﴿ولبن غيره تابع﴾ ش فهو طاهر من المباح ونجس من المحرم ومكروه من المكروه وكراهته لاتخرجه عن كونه طاهرا كما نبه على ذلك ابن عبد السلام في الكلام على معنى المباح والمكروه ص ﴿وبول وعذرة من مباح﴾ ش كذا قال ابن الحاجب وغيره قال ابن فرحون ظاهره لايغسل لاوجوبا ولا استحبابا أما وجوبا فنعم وأما استحبابا فقد روى عن مالك أنه قال غسله أحب الى نقل ذلك الشيخ تقي الدين انتهى بالمعنى والاستحباب ظاهر ولو لم يكن الا للخروج من الخلاف والله أعلم ولابد من تقييد ذلك بما اذا خرج في حال الحياة كما صرح به في اللباب وهو ظاهر ص ﴿الا المتغذى بنجس﴾ ش يريد ولو بشرب ماء نجس (تنبيه) قال البساطي استثنى المتغذى بنجس فانه نجس وله ثلاث حالات الأولى أن يكون محبوسا لايصل للنجاسة فهو كغيره والثانية ان شوهد استعماله لها فبوله وعذرته نجسان الثالثة أن ينفى عنه كل منهما فيحمل على النجاسة تغليبا (قلت) ماذكره في الحالة الثالثة غير ظاهر ومخالف لما قاله مالك في رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة في الحمام يصيب أرواث الدواب أحب الى أن لو أعاد في الوقت من صلى بخرئها قال ابن رشد انما ذلك اذا علم من حالها انها تأكل أرواث الدواب ولم يتحقق انها أكلتها ولو تحقق لقال انه يعيد في الوقت على كل حال لأن ذرق ما يأكل النجس عنده نجس انتهى ويريد اذا صلى به غير عامد وأما العامد فيعيد أبدا ثم قال في الرسم الذي بعده وسئل مالك عن خرء الحمام يصيب الثوب قال هو عندي خفيف وغسله أحب الى يعني ابن رشد هذا اذا لم يعلم انها أكلت نجاسة على ماتقدم في الرسم الذي قبله انتهى وسئل ابن رشد عن ذرق الخطاف الذي عيشه الذباب على قول مالك أنه لاتؤكل الجراد وشبهها الا بذكاة فأجاب ذرق الطير طاهر على قول مالك الذي يرى الفضلتين تابعتين للحوم وقال في رسم مرض من سماع ابن القاسم في رواية أصبغ ان ذرق البازى نجس وان أكل ذكى ان ذلك على الرواية التي منع من أكل ذي مخلب من السباع والله أعلم فعلم من هذا ان الحيوان اذا كان من شأنه أن يأكل النجاسة ولم يتحقق أكله لها فأمره خفيف يستحب غسل روثه وهو خلاف مادل عليه كلام البساطي والله أعلم (فرع) اذا ذبح الحيوان الذي يتغذى بالنجاسة فانه يغسل موضع الغذاء منه ككرشه وأمعائه قاله ابن يونس في كتاب الصيد لما تكلم على الحوت يوجد في بطن الطير الميت وهذا اذا ذبح بحدثان استعماله للنجاسة كما يفهم ذلك من كلام ابن يونس ص ﴿وقيء الا المتغير عن الطعام﴾ ش هذا كقوله في المدونة وما خرج من القيء بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فنجس فظاهر المدونة وكلام المصنف ان المتغير نجس كيفما كان التغير وعلى ذلك حملها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقال اللخمي يريد اذا تغير الى أحد أوصاف العذرة وتبعه عياض وقال أبو اسحاق التونسي وابن رشد ان شابه أحد أوصاف العذرة أو قاربها فتحصل ان القيء على ثلاثة أقسام ماشابه أحد أوصاف العذرة أو قاربها نجس اتفاقا وما كان على هيئة الطعام لم يتغير طاهر اتفاقا لكن ألزم ابن عرفة من يقول بنجاسة الصفراء والبلغم أن يقول بنجاسة القيء مطلقا وما تغير عن هيئة الطعام ولم يقارب أحد أوصاف العذرة قال ابن فرحون بأن يستحيل عن هيئة الطعام ويستعد للهضم وقال البساطي بأن تظهر فيه حموضة فاذا كان كذلك فهو نجس على المشهور خلافا للخمي وأبي اسحاق وابن بشير وعياض (فرع) علم مما تقدم ان القيء اذا لم يتغير عن هيئة الطعام فهو طاهر ولو خرج معه بلغم أو صفراء على المشهور وأشار الى ذلك البساطي (فرع) قال ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة * القلس ماء

وحياتها سواء وكذلك ان دب صبي وهي ميتة فرضعها وقعت به الحرمة ولايحل اللبن في ضروع الميتة قيل فكيف أوقعت الحرمة بلبن هذه المرأة الميتة ولبنها لايحل قال لان من حلف لاشرب لبنا فشرب لبنا ماتت فيه فأرة أو شرب لبن شاة ميتة أنه حانث انظر بعد هذا عند قوله والاظهر طهارته (ولبن غيره تابع) ابن عرفة لبن الخنزير نجس ولبن الآدمي ومأكول اللحم طاهر والمشهور في غيرهما التبعية وقد روى عن مالك لابأس بلبن الحمارة * ابن رشد يحتمل أن يريد لابأس بالتداوي به (وبول وعذرة من مباح الا المتغذى بنجس) ابن عرفة المعروف طهارة بول مباح الأكل وروثه قال في المدونة مما لايأكل الجيف (وقيء الا المتغير عن الطعام) من المدونة القيء قيا ان ماخرج بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ليس بنجس ولو كان نجسا ماقلس ربيعة في المسجد * قال ابن مزين وربما كان طعاما فان كان

حامض طاهر ونقله عنه ابن عرفة فى أوائل الطهارة والمصنف فى التوضيح فى باب السهو ولم يحكوا غيره ونقل أبو الحسن عن التونسى نحوه وهذا على مذهب ابن رشد والتونسى ان القىء لا ينجس الا اذا شابه أحد أوصاف العذرة أو قاربها وأما على المشهور فيفصل فيه كما فى القىء قال سند بعد كلامه على القىء فمن قلس وجب أن يفرق فيه بين المتغير وغيره والقلس هو دفعة من الماء تقذفه المعدة أو يقذفه ريح من فم المعدة وقد يكون معه طعام وهو على ضربين منه ما يكون متغيرا على حسب ما يستحيل اليه وما يخالطه من فضلات المعدة فهو نجس ومنه ما يكون على وجه لا يتغير أو يتغير بطعم الماء فلا يجد صاحبه زيادة على طعم أكله فهو طاهر على ما تقدم فى القىء ثم قال وقول مالك يعنى فى الموطأ رأيت ربيعة بعد المغرب يقلس فى المسجد مرارا ثم لا ينصرف حتى يصلى محمول على ما لم يتغير انتهى ونقله عنه فى الذخيرة وقبله وقال ابن بشير فى كتاب الطهارة القلس ما يخرج عند الامتلاء أو برد المزاج وقد يكون فيه الطعام غير متغير فهو ليس بنجس انتهى ونحوه للباجى فى شرح الموطأ ونصه القلس ماء أو طعام يسير يخرج الى الفم على وجه قائم قال فى قوله وليتمضمض ليست المضمضة عليه بواجبة ولكنه يستحب له أن يمضمض من ذلك فاه لأن القلس لا يكون طعاما يتغير وانما يستحب منه تنظيف الفم وازالة ما عسى أن يكون من رائحة الطعام انتهى وقال الشبيبى فى شرح الرسالة فى آخر باب جامع فى الصلاة فى الكلام على القلس فى الصلاة فان تغير عن حال الطعام فهو نجس فيقطع من قليله وكثيره انتهى وهذا ظاهر والله أعلم (فرع) فان كان القىء أو القلس متغيرا وجب غسل الفم منه وان لم يتغير فيستحب المضمضة منه الا أن يكون مما يذهب بالبصاق قاله الباجى واذا شابه القىء أحد أوصاف العذرة فاختلف فى نقض الوضوء به وسيأتى والقلس بفتح اللام اسم وبسكونها مصدر قلس يقلس كضرب يضرب ص ﴿وصفراء وبلغم﴾ ش قال سند ما يخرج من الجسد من صفراء المذهب طهارته كما يحكم بطهارة المرائر والمرائر أصل الصفراء انتهى ثم قال والبلغم طاهر لأنه من جنس البصاق والنخام انتهى وعلم منه أنه طاهر سواء كان من الرأس أو من الصدر وصرح به ابن مرزوق وغيره ونقل ابن عرفة عن ابن العطار ان البلغم والصفراء نجس لأنه مائع من وعاء نجس قال وسمعت ابن عبد السلام ينقل عن القرافى البلغم طاهر والسوداء نجس وفى الصفراء قولان والذى فى القواعد والذخيرة ان الصفراء كالبلغم والقولان حاصلان من نقل القرافى ونقل ابن العطار والله أعلم ص ﴿ومرارة مباح﴾ ش كذا قيد فى الذخيرة المرائر بالمباح فقال والمعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة والبلغم والصفراء ومرائر ما يؤكل لحمه والدم والسوداء نجسان ولم يقيد صاحب الطراز المرائر بالمباح بل قال المذهب طهارة ما يخرج من الجسد من صفراء كما يحكم بطهارة المرائر والمرائر هى أصل الصفراء وانظر ما مراد المصنف بهذا الكلام فان أراد الحكم على المرارة حال كونها فى جوف الحيوان فلا خصوصية للمباح ولا للمرارة فقد قال القرافى فى الفرق الرابع والثمانين باطن الحيوان مشتمل على رطوبات كالدم والمنى والمذى والودى والبلغم وغير ذلك وجميع ذلك لا يقضى عليه بنجاسة فمن حمل حيوانا فى صلاته لم تبطل ثم قال والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعى وتقدم ان الحى طاهر وان أراد الحكم على المرائر المنتقل عنها فقد قال سند انه أصل الصفراء وأن الصفراء الخارجة من الجوف طاهرة من جميع الحيوان وان أراد الحكم على المرارة بعد انفصالها من الحيوان فيستغنى عنه بما تقدم وبما يأتى لأنها ان انفصلت من مذكى تعمل فيه الذكاة فهى طاهرة لأن جميع أجزاء المذكى طاهرة وان انفصلت من غير ذلك فهى نجسة

يسيرا وأصابه فى صلاته تمادى ولا شئ عليه وان كان كثيرا قطع وتمضمض وابتدأ صلاته رواه ابن القاسم عن مالك * ابن رشد ان قارب القىء أحد أوصاف العذرة فهو نجس انظر بعد هذا فى الرعاف عند قوله ومن ذرعه قىء (وصفراء وبلغم ومرارة مباح) القرافى المعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة وكذا البلغم والصفراء ومرارة ما يؤكل لحمه رأيت فى بعض كتب الطب أنه ينصب الى المعدة عند الجوع الشديد دم أحمر من الكبد فيغذيها

وكان المصنف رحمه الله أراد التنصيص عليها لوقوعها فى كلام صاحب الطراز والذخيرة (فرع) لو دخل فى دبر الانسان خرقة ونحوها ثم أخرجت فانها نجسة وهذا ظاهر وقد ذكره ابن فرحون عن الشيخ تقى الدين على سبيل الاحتجاج على نجاسة القىء والله أعلم ص ﴿ودم لم يسفح﴾ ش قال فى التوضيح المسفوح الجارى وغير المسفوح كالباقى فى العروق وقال ابن فرحون كالباقى فى محل التذكية وفى العروق وهو طاهر مباح الأكل على ظاهر المذهب انتهى وهو المشهور وقيل نجس وانظر ما مراده بالباقى فى محل التذكية هل أثر الدم الذى فى محل ذبح الشاة أو الدم الذى يبقى فى محل نحر الشاة ويخرج بعد سلخها اذا طعنت فان أراد الأول فهو نجس لأنه من الدم المسفوح وقد ذكر البرزلى خلافا بين المتأخرين فى الرأس اذا شوطى بدمه هل يقبل التطهير أم لا ونقله ابن ناجى أيضا فى شرح المدونة وفى كلام صاحب المدخل اشارة الى ذلك وان أراد الثانى فقد ذكر البرزلى فى مسائل الصلاة عن بعض الافريقيين أنه قال فى الدم الذى يخرج من نحر الشاة بعد سلخها قولان قال كان يمضى لنا أنه بقية الدم المسفوح وجعله هنا من الخارج من العروق بعد خروج الدم المسفوح وهو خلاف فى شهادة انتهى فتأمله والذى يظهر أنه من بقية الدم المسفوح وأما ما ذكره ابن فرحون وصاحب التوضيح من أن الباقى فى العروق غير مسفوح فقاله ابن بشير وغيره ولا اشكال فيه والخلاف فيه انما هو اذا قطعت الشاة وظهر الدم بعد ذلك وأما لو شويت قبل تقطيعها فلا خلاف فى جواز أكلها قاله اللخمى ونقله ابن عرفة وابن الامام وغيرهم وقال أبو الحسن المشذالى فى حاشيته على المدونة وقال أبو عمران ما تطاير من الدم من اللحم عند قطعه على الثوب والبدن فغسله مستحسن انتهى (تنبيهان * الأول) قد يفهم من قوله فى التوضيح أن المسفوح هو الدم الجارى أن ما لم يجر من الدم داخل فى غير المسفوح وأنه طاهر ولو كان من آدمى أو ميتة أو حيوان حى وهو كذلك فقد قال اللخمى الدم على ضربين نجس ومختلف فيه فالأول دم الانسان ودم ما لا يجوز أكله ودم ما يجوز أكله اذا خرج فى حال الحياة أو فى حين الذبح لأنه مسفوح واختلف فيما يبقى فى الجسم بعد الذكاة وفى دم ما ليس له نفس سائلة وفى دم الحوت انتهى فيفهم من كلام اللخمى ان دم الآدمى والحيوان الذى لا يؤكل والميتة نجس مطلقا سواء جرى أو لم يجر وهو ظاهر ويؤيد ذلك قول البساطى هنا مراد المصنف ان الدم الذى لم يجر بعد موجب خروجه شرعا فهو طاهر فخرج الدم القائم بالحى لأنه لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالنجاسة والدم المتعلق بلحم الميتة وأنه نجس وما جرى عند الذكاة فانه أيضا نجس (الثانى) الدم الذى يخرج من قلب الشاة اذا شق هل هو مسفوح أو غير مسفوح لم أر فيه نصا والذى يفهم من كلام البرزلى واللخمى أنه من غير المسفوح فتأمله ص ﴿ومسك﴾ ش المسك بكسر الميم وسكون السين قال الجوهرى فارسى معرب كانت العرب تسميه المشموم قال النووى فى تهذيب الأسماء وهو مذكر قال أبو حاتم فان أنثه اللسان فعلى مذهب الذهب والعسل لأنك تقول مسك ومسكة كما تقول ذهبة حمراء وغسلة وأنشد الجوهرى فى تأنيثه * ومن أردانها المسك ينفح * وقال أراد الرائحة والمسك بفتح الميم وسكون السين جلد يقال مسك ثور ومنه قول العرب غلام فى مسك شيخ وجمعه مسوك كفلس وفلوس وقول بعضهم ان الجلد مسك بفتح الميم والسين خطأ وفى الحديث أتت امرأة النبى صلى الله عليه وسلم وفى يدها مسكتان من ذهب بفتح الميم والسين الواحدة مسكة بفتحهما وهو سوار يتخذ من القرون والحديث يدل على أنه يتخذ من الذهب انتهى بالمعنى (قلت) وهو الآن فى الحجاز

(ودم لم يسفح) اللخمى ان لم يظهر الدم أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها واذا قطعت فظهر الدم فقال مالك مرة حرام وحمل الاباحة فيما لم يظهر لان اتباعه من العروق حرج وقال مرة حلال لقوله تعالى أو دما مسفوحا فلو قطع اللحم على هذا بعد ازالة المسفوح لم يحرم وجاز أكله بانفراده وفى القبس قوله أو دما مسفوحا يقتضى تحليل ما خالط العروق وجرى عند تقطيع اللحم * سفح هرق * ابن يونس الفرق بين قليل الدم وكثيره أن كل ما حرم أكله لم تجز الصلاة به وانما حرم الله الدم المسفوح لقوله تعالى أو دما مسفوحا فدل أن ما لم يكن مسفوحا حلال طاهر وذلك للضرورة التى تلحق الناس فى ذلك اذ لا يخلو اللحم وان غسل أن يبقى فيه دم يسير وقد قالت عائشة رضى الله عنها لو حرم قليل الدم لتتبع الناس ما فى العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والمرقة تعلوها الصفرة ولذلك فرق بين قليل الدم وبين قليل سائر النجاسات لان قليل سائر النجاسات حرام أكلها وشربها (ومسك

يتخذ من الذهب ولكنهم يقولون فيه مسكة بكسر الميم وسكون السين النحل والمسك بضم الميم
وسكون السين النحل والمسك بضمهما النحل أيضا والمسك بفتح الميم وكسر السين النحل وفى
الحديث ان أباسفيان رجل مسيك قال النووى والمحدثون يقولون بكسر الميم وتشديد السين
قال صاحب المطالع ان أكثر المحدثين بكسر الميم ورواية المتقنين بفتح الميم وتخفيف السين وكذا
هو لأبى بحر وللمستملى قال وبالوجهين قيدته عن أبى الحسين وبالكسر ذكره أهل اللغة قال
النووى ورواية المحدثين صحيحة على هذه اللغة انتهى وحكى الاجماع على طهارته وحكى المازرى عن
طائفة قولا بنجاسته قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وانظر هل يجوز أكله كاستعماله أنظر
ذلك فانى لم أقف فيه على شئ انتهى (قلت) لا ينبغى أن يتوقف فى ذلك وهو كالمعلوم من الدين
بالضرورة وكلام الفقهاء فى باب الاحرام فى أكل الطعام الممسك دليل على ذلك والله أعلم ص
﴿وفأرته﴾ ش هى الوعاء الذى يكون فيه المسك ويسمى النافجة واختلف فى همزه فقيل
الصواب عدمه لأنه من فار يفور لفوران ريحها وقيل يجوز همزها لأنها على هيئة الفأرة قال
ابن مرزوق قال أبو اسحاق فأرة المسك ميتة ويصلى بها وتفسير ذلك عندى أنها كخراج يحدث
بالحيوان تجتمع فيه مواد ثم تستحيل مسكا ومعنى كونها ميتة أنها تؤخذ منه فى حال الحياة أو بذكاة
من لا تصح ذكاته من أهل الهند لأنهم ليسوا بأهل كتاب وانما حكم لها بالطهارة والله أعلم لأنها
استحالت عن جميع صفات الدم وخرجت عن اسمه الى صفات واسم مختص بها فطهرت لذلك كما
يستحيل الدم وسائر ما يتغذى به الحيوان من النجاسات الى اللحم فيكون طاهرا انتهى وصرح
بذلك ابن مرزوق بعد الكلام الذى نقله عن الشيخ وتتمة كلام ابن مرزوق وكما يستحيل الخمر الى
الخل طاهرا وكما يستحيل ما به من العذرة والنجاسة تمرا أو بقلا فيكون طاهرا وانما لم تنجس فأرة
المسك بالموت لأنها ليست بحيوان ولا جزء منه فتنجس بعدم الذكاة وانما هى شئ يحدث فى الحيوان
كما يحدث البيض فى الطير والله أعلم لكن تشبيهه له بالبيض الذى يحدث فى الطير يقتضى نجاسته
اذا أخذ بعد الموت من الظبية فان البيض الذى يخرج بعد الموت نجس كما تقدم فتأمله ويظهر من
اطلاق كلامهم طهارة المسك وفأرته ولو أخذت من الحيوان بعد موته والله أعلم وقال الشافعية ان
انفصلت الفارة بعد موت الظبية فهى نجسة ص ﴿وزرع بنجس﴾ ش يحتمل أن يريد ان القمح
النجس اذا زرع ونبت فانه طاهر وهو كذلك قاله ابن يونس وغيره وكذا غير القمح ويحتمل أن
يريد ان الزرع اذا سقى بالماء النجس لا تنجس ذاته وان تنجس ظاهره وهو كذلك والبقل والكراث
ونحوه كالزرع وقال البساطى فى المغنى اذا سقى الزرع بماء نجس فالماء الذى تضمنه طاهر ويحتمل
أن يريد ما هو أعم من ذلك أى وزرع ملابس للنجاسة فتأمله وقال ابن رشد فى رسم ان خرجت
من سماع ابن القاسم وقول ابن نافع ان البقل لا يسقى بالماء النجس الا أن يقلى بعد ذلك بماء ليس بنجس
لا وجه له اذ لو نجس بسقيه للماء النجس لكانت ذاته نجسة ولم يطهر بتغليته بعد ذلك بماء طاهر
ويأتى ان شاء الله حكم سقيه للماء النجس غير أنه لا بد من غسل ظاهر ما وصلت اليه النجاسة من أصول
الزرع الا أن يسقى بعد ذلك بماء طاهر يبلغ الى ما بلغ اليه النجس والمنجس والله أعلم ص ﴿وخمر
تحجر﴾ ش أى صار حجرا وهو المسمى بالطرطار ويستعمله الصباغون وهذا اذا ذهب منه
الاسكار أما لو كان الاسكار باقيا فيه بحيث لو بل فشرب أسكر فليس بطاهر ونقله البرزلى عن
المازرى فى مسائل الأشربة والله أعلم ص ﴿أو خلل﴾ ش أى ولو بالقاء شئ فيه كالخل والملح والماء

وفارته) * اللخمى اتفقوا
على طهارة المسك وان
كان خراج حيوان
لاتصافه بنقيض علة
النجاسة * اسماعيل فارة
المسك ميتة طاهرة * الباجى
اجماعا لانتقالها عن الدم
كالخمر للخل (وزرع
بنجس) ابن يونس القمح
النجس يزرع فينبت
هو طاهر وكذلك الماء
النجس يسقى به شجر أو
بقل فالثمرة والبقل طاهرتان
(وخمر تحجر) ابن بشير
ما تحجر بآنية خمر كعرق
السكران * المازرى وقع
اضطراب فى الطرطر
هل هو طاهر (أو خلل)
ابن رشد لا خلاف ان الخمر
نجسة واذا تخللت من ذاتها
طهرت * ابن زرقون روى
ابن القاسم تحريم تخليلها
وروى أشهب الاباحة فعلى
رواية ابن القاسم لمالك
قولان فى أكلها اذا خللت
مبنيان على النهى هل
يقتضى فساد المنهى عنه
أم لا

ونحوه و يطهر الخل وما ألقى فيه خلافا للشافعية قاله فى الجواهر والذخيرة وغيرهما ونقل البرزلى أنه لو وقع فى قـلة خمر ثوب ثم تخللت والثوب فيها طهر الثوب والخل (فرع) قال البرزلى فى أواخر الأشربة اذا بقى فى اناء خمر يسير فصب عليه عصير أو خـل فقال أصبغ فسد الجميع قال الباجى أما فى العصير فصحيح لأن العصير لا يصير الخمر عصيرا فهو عصير حلت فيه نجاسة وأما الخل فلا لأن الخل يصير الخمر خـلا فيطهر الجميع ولا يستعمل ذلك الخل الا بعد مـدة يقدر فيها ان الخمر تخللت انتهى (قلت) فان ترك العصير حتى صار خلا طهر الجميع (فرع) واختلف فى حكم تخليلها فحكى فى البيان فى ذلك ثلاثة أقوال وقال فى كتاب الأطعمة من الاكمال والمشهور عندنا انه مكروه فان فعل أكل وعليه اقتصر فى الجواهر والله أعلم ص ﴿والنجس ما استثنى﴾ ش لما فرغ من بيان الطاهر شرع يبين النجس فقال والنجس ما استثنى أى بأداة الاستثناء كقوله الا المحرم الأكل وما بعـده أو بأداة الشرط ليـدخل فيه مفهوم قوله ان جزت فالمستثنيات ثمانية * وهى قوله الا المحرم الاكل * وقوله ان جزت * وقوله الا المسكر * وقوله الا المذر والخارج بعد الموت * وقوله الا الميت * وقوله الا المتغذى بنجس * وقوله الا المتغير عن الطعام * وقوله والنجس بفتح الجيم لان المراد به عين النجاسة ص ﴿وميت غير ما ذكر﴾ أى ومن النجس ميت غير الذى تقدم ذكره والذى تقدم هو ميت ما لا دم له وميت البحـر والمراد هنا مامات حتف أنفه أو حصلت فيـه ذكاة غـير شرعية كالذى يذكيه المجوسى وعابد الوثن والكتابى لصنمه أو المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليـه متعمدا * قال صاحب الجمع عن ابن هارون فان حكم هذه حكم الميتة فى هـذا كله وكذلك ذبيحة المحرم والمرتد والمجنون والسكران قاله ابن فرحون وغـيره وهو ظاهر وكذلك ما صاده الـكافر من الحيوان البرى ص ﴿ولو قملة﴾ ش قال ابن عرفة وغيره واختلف فى الحيوان الذى يكون دمه منقولا كالبرغوث والقمل والبعوض على قولين فقيـل ميتته طاهرة وقيل نجسة وكذلك القراد والذباب كما صرح به صاحب الجمع عن ابن هارون وشهر المصـنف وصاحب الشامل القول بنجاسة القملة لقول ابن عبـد السـلام فى آخر صـلاة الجماعـة المشهور أن لها نفسا سائلة ويفهـم من اقتصار المصنف على القـملة ترجيح القول بطهارة ما عداها وكذلك يفهـم من كلام ابن عبـد السـلام فى ذلك الموضع فانه قال البرغوث ليس له نفس سائلة وأما القملة فالمشهور ان لها نفسا سائلة فيفهم منـه ترجيح الفرق بـين القملة والبرغوث وهـذا القول حكاه فى التوضيح عن بعضهم فقال ومنهـم من قضى بنجاسة القملة لـكونها من الانسان بخـلاف البرغوث لانه من تراب ولانه وثاب فيعسر الاحـتراز منـه انتهى ولا شـك أن البعوض والذباب والبق مثل البرغوث فيما ذكر واقتصر فى الجلاب على أن الذباب والبعوض مما ليس له نفس سائلة * وجزم فى التوضيح فى الـكلام على الميتات بأن الذباب لا نفس له سائلة فقال المراد بالنفس السائلة ماله دم وربما قالوا وليس بمنقول فان الذباب مما لا نفس له سائلة وقد وجد فيه دم وعدّ فى أواخر سماع أشهب من كتاب الصيد والذبائح الحكم فيما ليس له نفس سائلة ولا شك ان القراد مثله فتحصل من هـذا ان ما كان دمه منقولا فان الراجح فيه انه مما ليس له نفس سائلة الا القملة وذلك لا ينافى الحكم بنجاسة الدم المسفوح من الذباب وشبهه ألا ترى انه يحكم بنجاسة المسفوح من السمك مع الاتفاق على طهارة ميتته والله أعلم (فرع) اختلف المتأخرون فيمن حمل قشرة القملة فى الصلاة فقال البرزلى كان شيخنا أبو القاسم الغبرينى يفتى بان قشرها نجس و ينقـله عن ابن عبد السلام و يقول حامـل القشرة بمنزلة من صلى

(والنجس ما استثنى) تقـدم الـكلام على كل مستثنى (وميت غـير ما ذكر) ابن عرفـة ميتة برى ذى نفس سائلة غير انسان كالوزغ نجس (ولو قملة) ابن بشير البرغوث لا نفس له سائلة فلا ينجس بالموت الا أن يجتلب دما ففيه قولان وعلى هـذا يجرى قتله فى المسجد بخلاف القملة فلا تقتل فى المسجد ولا تلقى فيـه وقال سحنون فى برغوث وقع فى ثريد لا بأس أن يؤكل * الباجى يحتمل أن ينجس اذا كان فيه دم * البرزلى استخف ابن عرفـة جلد القملة

بنجاسة يفرق بين عمده وسهوه * وكان شيخنا ابن عرفة يفتي بخفة ذلك * فالأول حملها على أن لها نفسا سائلة * وحملها الثاني على ان أصل المذهب قول سحنون انه ليس لها نفس سائلة * وذكر ابن ناجي في شرح المدونة عن الشبيبي انه كان يفتي بانه لا شئ عليه في ثلاث فأقل وتبطل صلاته فيما زاد على ذلك ولعله استخف ذلك للضرورة (فائدة) قال ابن مرزوق وسمعت عن بعض من عاصرته من الفضلاء الصالحين رحمه الله انه كان يقول من احتاج الى قتل قملة في ثوبه أو في المسجد على القول بنجاستها ينوى بقتلها الذكاة ليكون جلدها طاهرا فلا يضره ولا أدرى هل رأى ذلك منقولا أو قاله من رأيه اجراء على القواعد وهو وان كان محتملا لابحاث لا بأس به انتهى (قلت) وهذا ينبني على أن القمل مباح أكله أو مكروه ولم أر في ذلك نصا صريحا بل رأيت في حياة الحيوان للدميرى من الشافعية أن القمل حرام بالاجماع أو يكون بنى ذلك على طريقة ابن شاس في أن الذكاة تعمل في محرم الأكل وتطهره (فرع) الصئبان الذي يتولد من القمل لم أر فيه نصا ولا شك في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سائلة * وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه ص ﴿ وآدميا والأظهر طهارته ﴾ ش يعني ان ميتة الآدمي نجسة واستظهر ابن رشد القول بطهارته وسواء كان مسلما أو كافرا قال في أوائل الجنائز من البيان والصحيح ان الميت من بني آدم ليس بنجس بخلاف سائر الحيوان التي لها دم سائل انتهى * وجزم ابن العربي بطهارته ولم يحك فيه خلافا * وقال في كتاب الجنائز من التنبيهات وهو الصحيح الذي تعضده الآثار سواء كان مسلما أو كافرا لحرمة الآدمية وكرامتها وتفضيل الله لها * وذهب بعض أشياخنا الى التفرقة بين المسلم والكافر ولا أعلم أحدا من المتقدمين ولا من المتأخرين فرق بينهما * وفي كلام ابن عبد السلام ترجيح القول بطهارته أيضا ونقل ذلك في التوضيح وقبله وصدر به في الشامل واستظهره فقال والظاهر طهارة الآدمي كقول سحنون وابن القصار خلافا لابن القاسم وابن شعبان * وقال ابن الفرات الظاهر طهارة الميت المسلم لتقبيله صلى الله عليه وسلم عثمان بن مظعون وصلاته على ابني بيضاء في المسجد وصلاة الصحابة على أبي بكر وعمر فيه وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا امواتكم فان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا رواه الحاكم في مستدركه على الصحيحين انتهى * وفي كلام صاحب الطراز في كتاب الاعتكاف ترجيح القول بالطهارة فانه لما تكلم على قص اظفاره في المسجد قال الاعتكاف لا ينافي اصلاح الرأس بأي وجه كان ولا اصلاح الظفر وهو أيضا طاهر لا ينجس وعلى القول بان الميت نجس تكون الأظفار نجسة انتهى ولم أر من صرح بتشهير القول الذي صدر به المصنف ولا من اقتصر عليه بل أكثر أهل المذهب يحكي القولين من غير ترجيح ومنهم من يرجح الطهارة وان كان اللخمي أخذ القول بالنجاسة من المدونة من كتاب الرضاع من نجاسة لبن الميتة فقد أخذ القاضي وغيره القول بالطهارة من كتاب الجنائز من ادخاله المسجد (فرع) قال ابن هارون وهذا الخلاف لا يدخل عندي أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل يجب الاتفاق على طهارة أجسادهم وقد قيل بطهارة ما يخرج منه عليه الصلاة والسلام من الحدث فكيف بجسده صلى الله عليه وسلم وذكره في التوضيح على أنه من عنده * وقال ابن الفرات بعد ان ذكر الخلاف في ميتة الآدمي وهذا الخلاف فيما عدا أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فان الاجماع على طهارتها لا سيما جسد

(وآدميا والاظهر طهارته) ابن رشد الصحيح ان الميت من بني آدم ليس بنجس وقاله سحنون وابن القصار وأخذه اللخمي من قولها يكره وضع النجاسة في المسجد وقال ابن عبد الحكم بنجس وأخذه اللخمي من قولها لبن المرأة الميتة نجس

(وماأبين من حي وميت من قرن وعظم وظلف وعاج وظفر) من المدونة كل مايؤخذ من البهيمة وهي حية فلا باس أن يؤخذ بعد موتها مثل صوفها وكره القرن والعظم والظلف والسن منها ورآه ميتة وكره أخذ القرن منها في الحياة أيضا وكره الادهان في أنياب الفيل والمشط بها والتجارة فيها ولا ينتفع بشئ من عظام الميتة ولا يوقد بها الطعام ولا الشراب * ابن يونس فان فعل لم يفسد الشراب والطعام الا أن يشوى عليها خبز أو لحم لان ودك العظام ينجسه ووجه قول

مالك ان الله حرم الميتة فكان الواجب أن يحرم منها كل شئ الا أن السنة خصت الانتفاع بالجلد وبقي ماسواه على أصل التحريم خلا ان مالكا كرهه ولم يحرمه للخلاف * ابن المواز كره مالك الادهان في أنياب الفيل وعظام الميتة والمشط بها وبيعها وشراءها ولم يحرمه لان ربيعة وعروة وابن شهاب أجازوا ذلك وقال ابن سيرين وابراهيم لا بأس بتجارة العاج * ابن يونس وجه إجازتهم المشط بها قياسا على جلدها * ابن رشد كره مالك أخذ القرن حال الحياة والموت ولم يحرمه لانه أشبه الصوف في أنه لا يؤثر فيه الموت ولا يؤلم البهيمة أخذه حال الحياة * ابن المواز وماقطع من طرف القرن والظلف مالم يؤلم الحي ولا يناله لحم ولادم فهو حلال أخذ منها حية أو ميتة انتهى وأتى به ابن يونس كانه فقه مسلم ولما نقله اللخمي قال وعلى ذلك يجري ماقص من الظفر اذا قطع من الانامل * البرزلي قال أبو محمد من صر أظفاره في طرفه وصلى بها لاشئ عليه ان لم يكن في أظفاره نجاسة قال ابن يونس وأنياب الفيل كالقرون لا كالعظام * وقال ابن وهب العظام كلها تطهر بالصلق وقد جعل التونسي طرف القرن كالريش (وقصبة ريش) ابن عرفة في ريش الميتة طرق وروى الباجي ماله سنخ في اللحم مثله ومالا كالزغب طاهر * ابن علاق روى ابن المواز عن مالك يجوز بيع ريش الميتة الذي له سنخ

نبينا صلى الله عليه وسلم ص ﴿ وماأبين من حي أوميت من قرن وعظم وظلف وعاج وظفر ﴾ ش يعني ان ماأبين من حي أوميت من هذه الأشياء فانه نجس * والقرن والعظم معروفان والظلف بالظاء للبقرة والشاة والظبي والظفر بالظاء أيضا للبعير والأوز والدجاج والنعام * والعاج عظم الفيل واحده عاجة قاله في الصحاح (تنبيه) قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب قال الشيخ تقي الدين تكلم المصنف يعني ابن الحاجب على ابانة هذه الأشياء ولم يتعرض لابانة الأعضاء الأصلية كاليد والرجل في حال الحياة والقياس أن حكمها حكم ميتة ماأبينت منه فالطاهر كالسمك وغيره واضح * وأما ماأبين من أعضاء الآدمي الحي فقال ابن القصار بنجاستها وقال ابن رشد بطهارتها قال وهو الصواب وقد سلم ابن القصار طهارتها وهو لايشعر لانه اختار أن ميتة الآدمي طاهرة وابانة العضو لا تزيد على الموت ▪ وقال الباجي بطهارة العضو المبان انتهى ▪ وقال في التوضيح رأى بعضهم ان ماأبين من الآدمي في حال الحياة لا يختلف في نجاسته ▪ ابن عبد السلام وليس كذلك انتهى ويفهم من كلامهم أن ماأبين من بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام ▪ وقال ابن عرفة بعد ان ذكر الخلاف في ميتته وعلى الطهارة قال بعض البغداديين ماأخذ منه بعد موته طاهر لموافقة المأخوذ الكل وقبل موته نجس ثم ذكر كلام ابن عبد السلام وبحث معه فيه * وحاصله أن الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته والله أعلم ▪ وفي كلام صاحب الطراز في كتاب الاعتكاف أن حكم المأخوذ في الحياة من الظفر حكم الميتة وقد تقدم في شرح قوله والأظهر طهارته (تنبيه) قال ابن ناجي في شرح قوله في المدونة في كتاب الصيد وكذلك ان ضربت صيدا فأبنته أو أبقيته معلقا بحيث لا يعود لهيئته أخذ شيخنا منها أن من أبان طرف ظفره من أصله وبقي معلقا بالأصل وعادته انه لا يعود لهيئته فانه يكون مصليا بالنجاسة لان المشهور أن الظفر نجس (تنبيه) علم مما تقدم حكم ماأبين من الحيوان الذي لا نفس له سائلة ومن السمك والله أعلم (تنبيه) لم يذكر المصنف السن كما ذكر في المدونة وابن شاس وابن الحاجب لدخولها في العظم وسكت عن اللحم لدخوله من باب أحرى إذ لا خلاف في نجاسته والله أعلم ص ﴿ وقصبة ريش ﴾ ش ظاهره ان جميع القصبة نجس وهذا يأتي على طريقة ابن شاس وابن الحاجب فانهما قالا والريش شبيه الشعر كالشعر وشبيه العظم كالعظم ومابعد فعلى القولين أي القولين في أطراف القرون والمشهور منهما النجاسة فيكون المشهور في القصبة كلها النجاسة * وقال ابن عرفة في ريش الميتة طرق فذكر طريقة ابن شاس ثم قال ابن بشير مااتصل بالعظم كالجسم وطرفه كالشعر * وروى الباجي ماله سنخ فكاللحم ومالا كالزغب طاهر والسنخ بكسر السين المهملة وبعدها نون ساكنة ثم خاء معجمة الأصل فعلى ماقال ابن بشير مالم يتصل بالجسم طاهر يكون طرف القصبة

طاهرا وأما كلام الباجى فالذى يظهر انه يقتضى نجاسة جميع القصبة فتأمله * وقال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب وما بعد فعلى القولين يعنى بالبعد هنا علوه عما قارب الجسم من شبه العظم ص ﴿ وجلد ولو دبغ ﴾ ش هذا هو المشهور ص ﴿ ورخص فيه مطلقا ﴾ ش قال فى التوضيح اختلفت عبارة أهل المذهب فى جلد الميتة المدبوغ فقال أكثرهم مطهر طهارة مقيدة أى يستعمل فى اليابسات والماء وحده * وقال عبد الوهاب وابن رشد نجس ولكن رخص فى استعماله فى ذلك ولذلك لا يصلى عليه وهو خلاف لفظى * ولفظ ابن رشد فى سماع أشهب من كتاب الطهارة المشهور من قول مالك المعلوم من مذهبه ان جلد الميتة لا يطهره الدباغ وانما يجوز الانتفاع به فى المعانى التى ذكرت وقوله ورخص فيه مطلقا فى كثير من النسخ بالبناء للمفعول وفى بعضها بالبناء للفاعل ويكون عائدا الى مالك لانه امام المذهب وعلى ذلك شرحه بعض الشارحين (فرع) قال ابن مرزوق عموم قوله مطلقا يقتضى دخول جلد الانسان ولم أر من نص عليه وليس فيما نقله ابن حزم من الاتفاق على انه لا يحل سلخه ولا استعماله ما يدل على التنجيس لاحتمال أن يكون ذلك لحرمته وخرّج بعضهم الخلاف فيه على الخلاف فى سائر الجلود حتى جلد الخنزير (قلت) فيما قاله نظر لانه ان كان المراد الحكم بنجاسته وانه لا يطهر بالدباغ فجلود الميتات كلها نجسة ولو دبغت على المشهور وهو منها على القول بنجاسة ميتته وان كان المراد الترخيص فى الاستعمال فقد دل كلام ابن حزم على انه لا يحل استعماله باتفاق فقد حصل الغرض فتأمله ص ﴿ الا من خنزير ﴾ ش هذا هو الذى مشى عليه ابن الحاجب وغيره وذكر ابن الفرس فى أحكام القرآن ان المشهور من المذهب ان جلد الخنزير كغيره ينتفع به بعد الدبغ * وقد اختلف أهل اللغة هل الاهاب خاص بجلد الانعام أو يطلق على جلد غيرها أيضا ذكره ابن رشد فى سماع أشهب من كتاب الطهارة والله أعلم ص ﴿ بعد دبغه ﴾ ش قال فى الجواهر وكيفية الدباغ نزع الفضلات بالأشياء المعتادة فى ذلك * قال ابن نافع ولا يكفى التشميس * وقال ابن عرفة روى الباجى الدبغ ما أزال شعره وريحه ودسمه ورطوبته ونقله الأبى فى شرح مسلم ثم قال ولا يخفى عليك ما فى اشتراط زوال الشعر من النظر لما يأتى فى حديث الأقربة * والأظهر أن الدبغ ما أزال الريح والرطوبة وحفظ الجلد من الاستحالة كما تحفظه الحياة ولعل ما فى الرواية فى الجلود التى الشأن فيها زوال الشعر كالتى يصنع منها الأنعلة لا التى يجلس عليها وتصنع منها الافرية وانما يلزم زوال الشعر على مذهب الشافعى القائل بأن صوف الميتة نجس وأما عندنا فلا والظاهر ما ذكره الأبى واقتصر ابن ناجى فى شرح الرسالة على ما ذكره الباجى كما فعل ابن عرفة * وقال فى الطراز الظاهر انه لا يعتبر فى الدبغ آلة وفى الموازية ليحيى بن سعيد ما دبغ به جلد الميتة من دقيق أو ملح أو قرظ فهو له طهور وهو صحيح فان حكمة الدباغ انما هى بان يزيل عفونة الجلد ويهيئه للانتفاع به على الدوام فما أفاد ذلك جاز به انتهى (فرع) قال الأبى ظاهر الأحاديث ان الدبغ يفيد حتى من الكافر * وفى مسلم حديث نص فى ذلك والأظهر انّ ما دبغوه مستثنى مما أدخلوا فيه أيديهم والله أعلم (فرع) قال فى سماع أبى زيد من كتاب الجامع هل للمسلم أن يسلخ الميتة قال ابن القاسم لا بأس بذلك ولا يصل الى الانتفاع بها الا بذلك (تنبيه) فهم من قوله بعد دبغه انه لو لم يدبغ لا يجوز الانتفاع به بوجه * قال فى التوضيح قال ابن هارون وهو المذهب * قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون لا يفرش ولا يطحن عليه حتى يدبغ انتهى وظاهره انه يطحن عليه بعد الدبغ وسيأتى الكلام فيه ص ﴿ فى يابس وماء ﴾ ش هو متعلق بقوله رخص أى رخص فى استعمال جلد

يكون فيه الدم السنخ الأصل واسناخ الاسنان أصولها وسنخ فى العلم رسخ فيه (وجلد ولو دبغ) ابن رشد أكثر أهل العلم يقولون ان جلد الميتة يطهره الدباغ فيباع ويصلى عليه وهو قول ابن وهب وفى الصلاة من المدونة دليل على هذا القول * والمشهور المعلوم من قول مالك ان جلد الميتة لا يطهره الدباغ ولا يجوز بيعه وان دبغ ولا يصلى عليه (ورخص فيه مطلقا الا من خنزير بعد دبغه فى يابس وماء) ابن رشد المشهور ان جلد الميتة لا يطهره الدباغ الا للمنافع دون الصلاة وفى هذه المسئلة خمسة أقوال الآتى منها على مذهب مالك فى المدونة ان الذى يطهر بذلك جميع الجلود الا جلود الدواب وجلود الخنزير من سماع أشهب من الضحايا واذا دبغ جلد الميتة فقال ابن عرفة المشهور انه يستعمل فى اليابسات والماء فقط

الميتة المدبوغ فى اليابسات وفى الماء وحده قال فى كتاب الجعل والاجارة من المدونة ولا يؤاجر على طرح الميتة بجلدها لانه لا يجوز بيعه وان دبغ ولا يصلى عليه ولا يلبس * قال ابن يونس أى للصلاة وأما لغير الصلاة فجائز ثم قال فى المدونة وأما الاستقاء فى جلود الميتة اذا دبغت فانما كرهه مالك فى خاصة نفسه ولم يحرمه ثم قال فى المدونة ولا بأس أن يغربل عليها ويجلس وهذا وجه الانتفاع الذى جاء فى الحديث ونحوه فى كتاب الغصب وزاد وتمتهن للمنافع * قال أبو الحسن قال أبو محمد صالح ولا يطحن عليها لان الطحن عليها يؤدى الى زوال بعض أجزائها فيؤدى الى أن تختلط أجزاء الميتة بالدقيق * وقال أبو الحسن وانظر هل أجاز الاستقاء فى جلود الميتة اذا دبغت وعلى هذا يتوضأ به وقال فى سماع أشهب من كتاب الوضوء سئل أيتوضأ من السقاء من الميتة اذا دبغ قال انى لأرجو أن لا يكون به بأس ان انفض ذلك الى الصلاة فيها انتهى والمسئلة فى أول رسم من سماع أشهب وقبلها ابن رشد * وذكر البرزلى عن بعض المعاصرين له أنه قال لا يغربل عليه * قال شيخنا اتقاء لما تحتت منه وظاهر المذهب عموم استعماله فى اليابسات مطلقا انتهى (قلت) وقد نص فى المدونة على انه يغربل عليها كما تقدم وأما الوضوء منه فظاهر ما تقدم عن سماع أشهب الجواز ونص فى العمدة والارشاد على انه يكره الوضوء من آنية عظام الميتة وجلدها وان دبغ (فرع) قال البرزلى فى مسائل الصلاة فى آخر مسائل بعض المصريين كان شيخنا يقول اذا وجد النعال من جلد الميتة فانه ينجس الرجل اذا توضأ عليه وفيه نظر لجواز استعماله فى الماء انتهى (قلت) بل الظاهر كما قال شيخه لأن الماء يدفع عن نفسه وأما الرجل اذا بلت ولاقاها فقد صدق عليه أنه استعمل فى غير اليابسات (فرع) قال فى التوضيح نقض ابن الحاجب ن المشهور ان مالكا رحمه الله كان لا يستعمله فى خاصة نفسه انتهى ونحوه لابن فرحون وكلامه فى التوضيح يوهم ان مالكا كان لا يستعمله مطلقا بل يوهم أن ذلك فى جلد ما ذكى من السباع وليس كذلك انما الذى كرهه فى خاصة نفسه الاستقاء فى جلود الميتة المدبوغة كما تقدم وكذلك قال ابن عبد السلام ونصه ونقص تمام المشهور وهو ان مالكا لم يستعمله فى الماء غير محرم له بخلاف اليابسات وقال ابن عرفة وفيها أتقى الماء فيها يعنى جلود الميتة فى خاصتى ولا أحرمه والله أعلم (فرع) لم يتكلم المصنف على الصلاة على جلود الميتة اكتفاء بدخول ذلك فى عموم الصلاة على النجاسة وقال فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ومن صلى ومعه لحم ميتة أو عظمها أو جلدها أعاد فى الوقت واختصرها ابن يونس بلفظ أو جلد ميتة لم يدبغ ير يد صلى بذلك ناسيا * ثم قال فيها قال مالك ولا يعجبنى أن يصلى على جلدها وان دبغ قال ابن يونس لعله يريد ناسيا أو عامدا للحديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر و يمكن أن يكون سوى بينهما كتسويته فى البيع انتهى وعلى التسوية بين المدبوغ وغيره حملها سند وهو ظاهر ما فى كتاب الغصب فانه قال وكره مالك بيع جلود الميتة والصلاة فيها وعليها دبغت أو لم تدبغ قال أبو الحسن الكراهة على المنع (فرع) قد تقدم ان لبسه يجوز فى غير الصلاة ولا يجوز فيها وهذا حكم هذه الفراء التى تجعل من جلود السنجاب ونحوه ص ﴿وفيها كراهة العاج﴾ ش هذا أول موضع أشار فيه للمدونة وأتى بها لكون ظاهرها مخالفا لما قدمه من نجاسة العاج قال فى كتاب الصلاة الاول وأكره الأدهان فى أنياب الفيل والمشط بها والتجارة فيها قال ابن ناجى زاد فى الأم لأنها ميتة وذلك يدل على أن المراد بالكراهة التحريم انتهى ومما يدل على أن المراد بالكراهة التحريم أن قبله وكره أخذ العظم والسن والقرن والظلف من الميتة ورآه ميتة * قال ابن ناجى الكراهة على

(وفيها كراهة العاج)
تقدم نص ابن المواز كرهه مالك ولم يحرمه وكذا فسر ابن يونس المدونة قال كره ذلك * قال ابن رشد كره مالك القرن ولم يحرمه وقال اللخمى ناب الفيل كالقرن انتهى فمقتضى نصوص الائمة أن العاج وأطراف القرون وأطراف الاظفار الامر فيها قريب قصارى ما فى ذلك الكراهة وكذلك ما له سنخ من زغب الريش تقدمت رواية ابن المواز بجواز بيعه فعلى هذا الامر فيه سهل بالنسبة لريش السهام فلا يلزم الرامى نزع كنانته عند الصلاة

التحريم لقوله ورآه ميتة وكذلك قال ابن مرزوق ولا فرق بين الكراهتين لأنه علل فى الأم كلا منهما بأنه ميتة فان كانت التى فى أنياب الفيل محتملة فالتى فى القرن والعظم والسن مثلها فلا معنى لاقتصار المصنف لعز والتى فى أنياب الفيل للمدونة قال والذى غره اختصار البراذعى لأنه لم يذكر قوله فى ناب الفيل انها ميتة ومن الشيوخ من حمل الكراهة فى الجميع على بابها ونقله أبو الحسن عن ابن رشد وحكاه ابن فرحون عن بعضهم عن ابن المواز قال انما كرهه مالك ولم يحرمه لأن عروة وربيعة وابن شهاب أجازوا أن يمتشط بامشاطه ومذهب ابن وهب ان عظام الميتة طاهرة وذكر القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة عن شيخه الأبهرى أنه كان يقول ان مالكا يكرهه يعنى العظم من غير تحريم قال القاضى وظاهر قول مالك التحريم وهو الذى يقتضيه النظر ثم قال فى الكلام على ناب الفيل انما الكراهة فيه اذا مات من غير تذكية والصحيح تحريمه انتهى ووجه الكراهة أنه تعارض فيه ما يقتضى تنجيسه وهو أنه جزء ميتة وما يقتضى الطهارة وهو عدم الاستقذار لأنه مما يتنافس فى اتخاذه وقيل ان صلق فهو طاهر والا فلا وليس هذا خاصا بالعاج بل عام فان أنياب الفيل قرون منعكسة كما قاله اللخمى وغيره وقد اختلف فى العظم والقرن والظلف والسن فالمشهور أنها نجسة وقال ابن وهب طاهرة بناء على أنها لا تحلها الحياة وقيل بالفرق بين طرفها وأصلها * ابن عبد السلام وهذا انما يتأتى فى غير العظم وحكى الباجى وغيره فى عظام الميتة رابعا بالفرق بين أن يصلق أولا واذا حملت الكراهة فى أنياب الفيل على بابها كما تقدم عن ابن رشد وابن المواز يكون خامسا (تنبيهان * الأول) هذا ان لم يذك الفيل فان ذكى جاز الانتفاع بعظمه وجلده من غير دبغ كجلود السباع وعظامها اذا ذكيت وانما يكره أكل لحومها (الثانى) أنظر هل يتنجس الدهن والماء ونحوه بجعله فى العاج ونحوه من عظام الميتة أم لا لم أر فيه نصا صريحا وقال الجزولى فى شرح قول الرسالة وكره الانتفاع بأنياب الفيل لأنه لا دسم فيه ولا ودك ويأتى فى شرح قول المصنف ورطوبة فرج ما يدل على ذلك ص ﴿والتوقف فى الكيمخت﴾ ش أشار به لقوله فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ولا يصلى على جلد حمار وان ذكى وتوقف عن الجواب فى الكيمخت ورأيت تركه أحب الىّ انتهى وتوقفه لأجل ان القياس يقتضى تركه وعمل السلف يعارضه قال علىّ عن مالك فى سماع عيسى من كتاب الصلاة ما زال الناس يصلون بالسيوف وفيها الكيمخت وما يتقون شيأ قال فى التوضيح عن ابن هارون وأصله لابن يونس فى الكيمخت ثلاثة أقوال (الاول) قوله فى المدونة تركه أحب الىّ فيحتمل أن من صلى به يعيد فى الوقت أو لا اعادة عليه (الثانى) الجواز لمالك فى العتبية (الثالث) الجواز فى السيوف خاصة لابن المواز وابن حبيب فمن صلى به فى غير السيوف يسيرا كان أو كثيرا أعاد أبدا انتهى ومقتضى كلام المصنف وصاحب الشامل ان المشهور فى الكيمخت النجاسة وأنه لا يصلى به وهو الذى يفهم من أول كلامه فى المدونة فيكون رابعا لكن الذى فهمه الأشياخ أن هذا حكمه فى الأصل ولكنه خرج عن هذا الحكم للضرورة قال ابن رشد فى رسم حمل من سماع عيسى من كتاب الصلاة الصلاة فى الكيمخت على أصل مالك لا تجوز الا أنه استخف للخلاف فيه واستجازة السلف له فرأى فى العتبية المنع منه والتشديد فيه من التعمق الذى لا ينبغى وكرهه ابن القاسم للخلاف من غير تحريم انتهى وقال فى الطراز يجوز أن يكون مالك رأى الكيمخت مستثنى وهو ظاهر قوله فى العتبية قال فيها أبو محمد المخزومى سألت مالكا عن الكيمخت فقال هذا تعمق وقد صلى الصحابة بأسيافهم وفيها الدماء وظاهر هذا

(والتوقف فى الكيمخت) ابن رشد الكيمخت جلود الحمير وقيل جلود الخيل كلاهما لا يؤكل عند مالك فلا تعمل الذكاة فى لحومهما ولا يطهر الدباغ جلودهما قال فى المدونة لا يصلى على جلد حمار وان ذكى لان الذكاة لا تعمل فيه ومن المدونة أيضا وقف مالك عن الجواب فى الكيمخت * قال ابن يونس استحب مالك تركه ولم يحرمه وفى العتبية ما زال الناس يصلون بالسيوف وفيها الكيمخت * ابن رشد رأى مالك المنع من الصلاة به من التعمق الذى لا ينبغى

الكلام أنه مستثنى كالدم فى السيف وهذا الأن غير الكيمخت لا يسده سده ولا يقوم مقامه فاختصت به الرخصة لنوع حاجة وضرورة انتهى وعلى هذا فلا يصلى فى الكيمخت بمقتضى الاصل المذكور أعنى النجاسة فانى لم أر من نقل فيه قولا ببطلان الصلاة فلا يكون ماذكره عن المدونة هنا مخالفا للمشهور نعم نقص المصنف من كلام المدونة قوله وتركه أحب الى وهى التى تفيد الحكم فيه وقد تعقب فى التوضيح على ابن الحاجب اسقاط ذلك وارتكبه هنا والله أعلم ص ﴿ومنى ومذى وودى﴾ ش المنى بفتح الميم وكسر النون وآخره تحتية مشددة و يأتى تعريفه فى فصل الغسل * والمذى بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر الذال مع تشديد الياء وتخفيفها حكاه الفاكهانى ماء رقيق يخرج عند ثوران الشهوة يشترك فيه الرجل والمرأة ومذيها بلة تعلو فرجها قاله القرافى قال النووى فى تهذيب الأسماء المذى يكون للرجال والنساء قال امام الحرمين هو فى النساء أكثر قال واذا هاجت المرأة خرج منها انتهى وفى الصحاح كل ذكر يمذى وكل انثى تمذى يقال مذت الشاة أى ألقت بياضا من رحمها انتهى والودى بفتح الواو وسكون الدال المهملة وتخفيف الياء وبكسر الدال مع تشديد الياء * و يقال بالذال المعجمة قال الفاكهانى وهو شاذ وذكر ابن فرحون عن بعضهم أن من قال من الفقهاء انه بالمعجمة فهو تصحيف وضبطه فى الطراز بالمعجمة وقال الودى بالمهملة صغار النخل والمشهور الأول وهو ماء أبيض خاثر يخرج باثر البول أو حمل شئ ثقيل * والمنى نجس قال المصنف وغيره لا نعلم فيه خلافا وحكى ابن فرحون فيه الخلاف عن صاحب الارشاد وتأوله ابن الفرات بأن المراد الخلاف هل هو نجس لأصله أو لممره (قلت) وليس ذلك بظاهر ونص كلامه فى الارشاد والمشهور نجاسة منيه يعنى الآدمى وقال فى عمدته وفى المنى قولان وأما الخلاف الذى ذكره هل هو نجس لأصله أو لممره على محل البول فعلوم ذكره ابن الحاجب وغيره قال ابن الحاجب وعليهما منى المباح والمكروه فعلى الأول يكون نجسا وعلى الثانى لا يكون نجسا من المباح اذى لا يأكل النجاسة لأن بوله طاهر ولا من المكروه على القول بأن بوله تابع وهذا يأتى على مذهب العراقيين قال فى الارشاد والأرواث والأبوال والمنى توابع يعنى اللحوم وظاهر اطلاق المصنف الحكم بنجاسته من جميع الحيوان و به فسر البساطى كلامه ونقل بعضهم عن الشارح أنه قال ظاهر المذهب نجاسته ولم أقف على ذلك فى شروحه الثلاثة ولا فى شامله ولعل ذلك فى غير هذه من كتبه وأما المذى والودى فبنقل شاس الاجماع على نجاستهما فقال ابن هارون يحتمل أن يكون ذلك من الآدمى والمحرم وأما المباح ففيه نظر لأنا ان أجرينا ذلك مجرى بوله فهو طاهر أو مجرى منيه ففيه الخلاف قال ابن ناجى نختار أنه قسم ثالث وكذلك وافق على نجاسته من خالف فى المنى انتهى فظاهره ترجيح الحكم بالنجاسة فيه وهو الظاهر والله أعلم وظاهر كلامهم أن غير الآدمى له مذى وودى وتوقف فى ذلك ابن الامام والله أعلم (فرع) قال البساطى والخلاف فى غير فضلات الأنبياء وقال ابن الفرات وقد اتفق الأصحاب على نجاسة منى الآدمى ماعدا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغسل عائشة رضى الله عنها المنى من ثوبه صلى الله عليه وسلم تشريع وفى التوضيح لا دلالة فى منيه صلى الله عليه وسلم لادعاء انه منه طاهر وان كان من غيره نجسا وفى الأبى ما يقتضى تسليم ان منيه وفضلاته طاهرة وقال الشافعية بطهارة منى الآدمى واختلفوا فى غيره ولهم قولان فى جواز أكله حكاهما النووى قال فى شرح مسلم وأظهر القولين عندهم حرمة أكله والله أعلم ص ﴿وقيح وصديد﴾ ش القيح بفتح القاف وسكون التحتية وكسر القاف لحن قال ابن

(ومنى) أبو عمر المنى نجس لمجرى البول * ابن شاس وقيل لاصله وعليهما منى المباح وغيره (ومذى وودى وقيح وصديد) ابن عرفة المذى والودى والقيح والصديد نجس

(ورطوبة فرج) عياض ماء الفرج ورطوبته عندنا نجسان

فرحون وهو المدة التي لا يخالطها دم من قاح يقيح والصديد ماء الجرح الرقيق والمختلط بالدم قبل أن تغلظ المدة والمدة بكسر الميم قاله ابن فرحون وابن الفرات وغيرهما وذكر سند في الكلام على القيح والصديد انه ما سال من موضع حك البثرات من الصديد وأنه يعفى عن يسيره ولو من غير جسد الانسان وذكر في الكلام على البواسير ان الجلد اذا كشط ورشح منه بلل فهو نجس وذلك داخل في قول القاضي عياض في قواعده في أنواع النجاسة الثاني الدماء كلها وما في معناها وما تولد عنها من قيح وصديد من حي أو ميت ويعفى عن يسيرها انتهى ويدخل في ذلك ما يسيل من نفط النار من الماء وما يسيل من نفطات في الجسد في أيام الحر ونحو ذلك والله أعلم وانظر كلام الشيخ أبي الحسن عند قول المصنف وأثر دمل لم ينكأ ص ﴿ ورطوبة فرج ﴾ ش نكر الرطوبة والفرج ليعم كل خارج من أحد السبيلين قال في التلقين كل مائع خرج من أحد السبيلين نجس وذلك كالبول والغائط والمذي والودي والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة وغير ذلك من أنواع البلل فدخل في كلامه كل بلل يخرج منهما كالهادي الخارج قبل الولادة وخرج بقوله مائع ما ليس بمائع كالدود والحصا قال المازري في شرحه فانهما طاهران في أنفسهما وانما يكتسبان النجاسة بما يعلق بهما من بول أو غائط وقال الباجي في شرح حديث من استجمر فليوتر ما خرج من السبيلين من طاهر كالريح فلا استنجاء فيه وخروج الحصا والدود دون شيء ان أمكن مع بعده فعندي أنه لا يجب فيه الاستنجاء لأنه خارج طاهر كالريح ويأتي في قول المصنف ولا يطهر زيت خولط عن البرزلي ما يفهم منه أن النواة والحصا والذهب وما لا يتحلل اذا بلع ثم خرج من البطن لا ينجس الا ظاهره وقال ابن عرفة قال عياض ماء الفرج ورطوبته عندنا نجس قال ابن عرفة وقبول النووي نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فرج أمه طاهر باجماع لا يدخله الخلاف في رطوبة الفرج يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب بعدم وجوده في كتب الاجماع ولقد استوعبها ابن القطان ولم يذكره ويؤيد ما قاله ابن عرفة ما ذكر البرزلي عن مسائل ابن قداح ان من رفع جنين بقرة حين وضعته وهو مبلول وألصقه بثوبه فلا شيء عليه قال البرزلي ان لم يكن بللا دما والا فهو كبلل بولها ولو كان جنين فرس ألصقه بثوبه كذلك تنجس ثوبه * البرزلي في هذا نظر على ما حكاه النووي ان بلل جنين الآدمي حين خروجه الاتفاق على طهارته وكان شيخنا تعقبه بأن يكون هذا أحرى لاختلاف الناس في أكل الخيل انتهى فعلى ما قاله ابن قداح وابن عرفة يستثنى من رطوبة فرج رطوبة ما بوله طاهر والله أعلم (تنبيه) ما ذكره ابن عرفة من أن الأصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب طاهر لا شك فيه وفي مسائل ابن قداح فيمن لبس ثوبا طاهرا يابسا على ثوب مبلول نجس تنجس به فان كانت النجاسة بموضع معين غسله وحده والا غسله كله وان لم يكن معه غيره وضاق الوقت صلى به وفي سماع أشهب أن من نتف إبطه يغسل يديه فقال ابن رشد يستحب قاله الباسطي في المغني وقال غيره يجب لما تعلق بالشعر من النجاسة انتهى وهو ظاهر ان كانت أصول الشعر تصل ليده ومثل ذلك من يتخط في ثوبه أو في يده فيجد بالمخاط شعرا بأصوله فانه ينجسه والله أعلم الا أن ظاهر كلامهم أن هذا في النجاسة التي يمكن أن يتحلل منها شيء * قال البرزلي عن ابن أبي زيد فيمن على شاطئ نهر وفيه عظم ميتة غطاه الماء والطين فغسل رجله وجعلها على العظم ونقلها الى ثيابه ان ثوبه لا ينجس ولا شيء عليه * قال البرزلي ان كان العظم باليا فواضح ونص عليه التونسي في التعليقة وان كان فيه بعض دسم ولحم فالصواب ان النجاسة تتعلق برجله الا أن

يوقن أن رطوبة النجاسة قد ذهبت جملة ولم يبق الا رطوبة الماء فيكون كالعظم البالي وسيأتي في مسئلة القملة ما يؤيده أيضا * ومن ذلك ما في سماع أشهب عن مالك في المغتسل يجفف بالثوب فيه الدم قال ان كان يسيرا لا يخرج بالتجفيف منه شئ فلا شئ عليه وان كان يخاف أن التجفيف بله فأخرج منه ما أصاب جسده غسله وقبله ابن رشد ص ﴿ودم مسفوح﴾ ش أي سائل ص ﴿ولو من سمك﴾ ش اختلف الناس في السمك هل له دم أم لا فقال بعضهم لا دم له والذي ينفصل عنه رطوبة تشبه الدم لا دم ولذلك لا تسود اذا تركت في الشمس كسائر الدماء بل تبيض * قال ابن الامام وليس ذلك بصحيح لان عدم اسوداده لو سلم من كل السمك فذلك لما خالطه من الرطوبة لا لانه ليس بدم انتهى والمشهور ان دمه كسائر الدماء مسفوحه نجس وغير مسفوحه طاهر ومقابل المشهور انه طاهر مطلقا وهو قول القابسي * واختاره ابن العربي انتهى من التوضيح * قال في الجواهر وقال ابن العربي لمالك فيه قولان والصحيح انه طاهر ولو كان نجسا الشرعت ذكاته واعلم أن الخلاف في دمه انما هو اذا سال وأما قبل ذلك فلا يحكم بنجاسته ولا يؤمر باخراجه فقد قال مالك في سماع ابن القاسم لا بأس بالقائه في النار حيا * وقال في سماع أشهب أكره ذلك كراهة غير شديدة * قال ابن رشد وجه الكراهة أن الحوت مذكى فالحياة التي تبقى فيه كالحياة التي تبقى في الذبيحة بعد ذبحها فيكره في كل واحدة ما يكره في الأخرى انتهى * وقال مالك في ترس الماء وقيل له انه يعيش أياما ما أراه إلا من صيد البحر وما أرى ذبحه الا أن يتعجلوا بذلك موته فلا أرى بذلك بأسا الا أن يشكل أمره على الناس انتهى ص ﴿وذباب﴾ ش تقدم ان هذا لا يعارض الحكم عليه بانه لا نفس له سائلة لان ذا النفس السائلة هو ماله دم غير منقول والذباب كغراب واحد الذباب بالكسر كغربان * قال في الصحاح والواحد ذبابة بموحدتين ولا يقال ذبانة بالنون ومنع ابن سيده أن يقال ذبابة أيضا قال الذباب هو الواحد والله أعلم الا انه ليسارة دمه لا يقطع الصلاة منه الا ما كثر والله أعلم ص ﴿وسوداء﴾ ش قال سند هي مائع أسود يكون كالدم وهذه صفة النجاسات ص ﴿ورماد نجس ودخانه﴾ ش هذا ظاهر المذهب ان دخان النجاسة نجس * قال في البيوع الفاسدة من المدونة ولا يطبخ بعظام الميتة ولا يسخن بها ماء لوضوء أو عجين * قال ابن يونس عن ابن حبيب ومن فعل ذلك جهلا لم يحرم عليه أكل الطعام ولم ينجس الماء * قال أبو الحسن وهو أيضا في المدونة وهذا اذا كان الدخان لا ينعكس فيما طبخ أو سخن وأما ان كان ينعكس فان الطعام لا يؤكل والماء لا ينجس انتهى * وقال ابن عرفة اللخمي انعكاس دخان ميتة في طعام أو ماء ينجسه انتهى * ولابن رشد في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء خلاف ذلك * قال في شرح قوله لا يؤكل الخبز الذي يوقد بأرواث الحمير وأما ما طبخ في القدور فأكله خفيف ويكره بدأ ولا يوقد بعظام الميتة لطعام ولا شراب * ابن رشد لان الخبز قد خالطه من عين نجاسة الروث وسرى فيه وأما ما طبخ في القدور ولم يصل اليه من عين النجاسة شئ وانما كره من أجل ما يصل اليه من دخان الروث النجس لما فيه من الشبهة من أجل من يقول ان الدخان نجس وان لم يكن عندنا نجسا انتهى * فجزم ابن رشد هنا بعدم نجاسته ولم يحك في ذلك خلافا ونقله عنه المصنف في التوضيح في باب البيوع وابن عرفة وقبلاه ولم ينبها عليه ولابن رشد في سماع سحنون من كتاب الصلاة في قول ابن القاسم لا بأس أن يتبخر بلحوم السباع اذا كانت ذكيت وان كانت ميتة ولم يكن دخانها يعلق بالثياب كما يعلق دخان عظام الميتة فلا بأس به وأرجو أن يكون خفيفا وان كان يعلق بالثياب فلا يعجبني * ابن رشد حكم دخان

وقال بعض شيوخنا يجب أن يرفع بأنف البهيمة ليخرج الدم المسفوح (ولو من سمك وذباب) ابن يونس الدم عند مالك كله سواء دم حيض أو سمك أو ذباب أو غيره يغسل قليله وكثيره وخرج اللخمي دم مالا نفس له سائلة على افتقاره للذكاة وعدمه (وسوداء) * الذخيرة الدم والسوداء نجسان (ورماد نجس ودخانه) اللخمي انعكاس دخان الميتة في ماء أو طعام ينجسه * المازري الدخان أشد من الرماد * ابن رشد الاظهر طهارتهما لان الجسم الواحد تتغير أحكامه بتغير صفاته انظر سماع سحنون من الصلاة وقال أيضا لما تكلم على سماع ابن القاسم كره دخان الميتة مراعاة لمن قال بنجاسته وان كان عندنا غير نجس وقال التونسي رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا لانه كالخمر تصير خلا وان انعكس دخانها في القدر نجست انتهى انظر المرتك من عظم الميتة قال مالك يجب غسله وقال ابن حبيب وابن الماجشون ليس بنجس * الباجي هذا خلاف المذهب

الميتة حكم رمادها والاختلاف فى ذلك جار على الاختلاف فى طهارة جلد الميتة المدبوغ ثم قال والأظهر من طريق القياس الطهارة انتهى * وعزى ابن عرفة هذه المسئلة لسماع ابن القاسم وليست فيه ولم يذكر كلام ابن رشد هنا وظاهر كلام غير واحد النجاسة بل نقل ابن عرفة عن المازرى انه قال دخان النجاسة أشد من رمادها ولهذا قال فى الشامل ورماد النجس نجس وخرج من لبن الجلالة و بيضها طهارته وهل دخانه كذلك أوطاهر خلاف انتهى * فتحصل من هذا انه لا يوقد بالنجاسة لا على خبز ولا طعام ولا شراب ولا تسخين ماء فان فعل ذلك ولم يصل من الرماد والدخان شئ الى المطبوخ والمخبوز فهو طاهر وان كان يصل اليه شئ من الرماد فهو نجس أومن الدخان فنجس أيضا على ما مشى عليه المصنف خلافا لابن رشد (تنبيهات * الأول) قال فى التوضيح فى البيوع قال شيخنا ينبغى أن يرخص فى الخبز بالزبل بمصر لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى ان النار تطهر وان رماد النجاسة طاهر وللقول بطهارة زبل الخيل وللقول بكراهته منها ومن البغال والحمير قال فيخفف الأمر مع هذا الخلاف والافتعذر على الناس أمر معيشتهم غالبا والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة للناس (الثانى) علم مما تقدم فى سماع سحنون ان الدخان النجس لا ينجس مالاقاه بمجرد الملاقاة بل انما ينجس اذا علق والظاهر أن المراد بالعلوق أن يظهر أثره وأما مجرد الرائحة فلا (الثالث) ذكر فى الطراز عن مالك فى المرتك المصنوع من عظام الميتة لا يصلى به * وعن ابن الماجشون انه يصلى به * وقال ابن عرفة روى الشيخ ان جعل مرتك صنع من عظم ميتة لقرحة وجب غسله * ابن حبيب ان لم يغسله فليس بنجاسة لحرقه بالنار * وخفف ابن الماجشون الصلاة به وقال ابن الحاجب والمرهم النجس يغسل على الأشهر (الرابع) قال ابن القاسم فى الرسم المتقدم ولا أرى أن يوقد بها فى الحمامات انتهى فان جعل فعل ما تقدم * وأما عرق الحمام فقال عياض فى كتاب البيوع الفاسدة خفف أبو عمران ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحته بالنجاسة ورأى أن رطوبة النجاسة لا تصعد الى ذلك العرق للحائل بينها وبينه من أرض الحمام وخروج أدخنته عنه خارجا وانما ذلك العرق من بخار الرطوبة والمياه المستعملة فيه وهذا على انها طاهرة ولو كانت نجسة لكن البخار المتصعد منها وعرقها نجس كدخان النجاسة وبخارها فانه لا شك بعض أجزائها وعلى هذا ينبغى أن يحمل عرق الحمامات التى يستعمل فى غسلها مياه الحياض النجسة ولا يتحفظ داخلها من البول والنجاسات انتهى وقبله أبو الحسن وكذا الرجراجى فى كتاب الطهارة وعلم منه انه لو اتصل الدخان النجس بالعرق لتنجس على المشهور فى دخان النجاسة * قال الشيخ زروق الشيوخ يذكرون فى القطرة من سقفه قولين مبناهما انقلاب الأعيان انتهى وفهم من جعل عياض بخار المياه المتنجسة نجسا أن دخان الأشياء المتنجسة نجس وقد توقف فى ذلك البساطى وعلم منه أيضا أن عرق الحمام من الرطوبات المستعملة فيه خلاف ما يوهمه قول البساطى فى المغنى اذا استحال الدخان النجس ماء فظاهر المذهب أنه نجس لانهم قالوا فى الماء المتقاطر من حائط الحمام انه يغسل ويحتاجون على هذا التقدير الى جواب عما اذا استحال الطاهر ماء فانه عندهم مطهر وكأنه يعنى والله أعلم من جهة ان أصل ذلك الماء انما هو الدخان فغايته أن يكون طاهرا لا مطهرا وقد علمت أن العرق انما هو من رطوبات المياه المستعملة فهو جزء ماء فاذا لم يكن فيه تغير فهو مطهر وكذلك القدر اذا أوقد تحتها بالنجاسة وهى مغطاة ولم يصل اليها شئ من الدخان وعرق غطاؤها فهو طاهر وفى البرزلى عن ابن قداح الصحيح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقفه انتهى * وقال البساطى فى شرحه هنا لو جعل فى القدر ماء

نجس أو متنجس وهو متغير وغطى بإناء صقيل فاستحال الدخان ماء وزال تغيره فهل هو مطهر أم لا لم أر لأصحابنا فيه نصا لكن نصوا على ما تقاطر من دخان الحمام اذا وقد تحته بالنجاسة فحكى أبو عمران انه خفيف فقد يقال انه أضعف لان الخلاف فى الماء نفسه فيضعف الخلاف فى بخاره وصورتنا الماء نجس بلا خلاف انتهى وقد علم من كلام عياض أن البخار اذا كان من نجاسة كان ما يقطر منه نجسا فلا شك فى نجاسته فى الصورة المذكورة (فرع) قال فى الشامل والفخار المطبوخ بالنجاسة نجس ولو غسل وقيل أن يغلى فيه ماء كقدور المجوس وصوب والمصوب للقول الثانى عياض واحتج لذلك بقدور المجوس التى تطبخ فيها الميتة فقول الشامل كقدور المجوس تشبيه فى طهارتها بالغلى لا فى الخلاف واحتج لذلك بظاهر قوله فى المدونة ولا بأس أن يوقد بعظام الميتة على طوب أو حجارة فقال ظاهر المسئلة استعمال الطوب والجير فى كل شئ وطهارته اذ لم يخصه فى شئ وكذلك ما طبخ به نخار وأطال فى ذلك ثم نقل عن أبى عمران انه يقول ان طبخت القلال والجرار وهى يابسة فهى على الكراهة وان طبخت رطبة فهى نجسة ونقله عنه البرزلى وقال بعده قال مثله الآجر قال ونقل عن ابن القاسم خبثه مطلقا انتهى ونقل البرزلى عن ابن عرفة فى الشهباء وهى رماد النجاسة يخلط مع الجير والتراب ويبنى فيه بيت الماء أى مخازنه مثل البئر والماجل والخابية وطهرها انه اذا رفع من الآبار أعلاها وغسل ظاهر الخوابى ونحوها انها تطهر وذلك انه رآها متنجسة بخلط النجس مع غيره فتطهر بالغسل أو النزح وان الشهباء رماد النجاسة وفيه خلاف فيراعى للضرورة كغيره من المسائل ونقل غيره مثله عنه أيضا فى رماد نجس يجعل على سطح المسجد يمنع القطر أنه أول ما يقطر نجس ثم يطهر بعد ذلك * قال البرزلى فيحتمل انه يطهر بالماء أو انه صار رمادا وفيه خلاف فيغتفر للضرورة والدوام انتهى وما قاله أبو عمران هو ظاهر المدونة حيث منع أن يوقد منها على طعام أو ماء وأجاز ذلك فى الآجر والحجارة ▪ ومثل قول ابن القاسم المتقدم ولا باس أن تخلص بها الفضة والجارى على ما قدمه فى الشامل فى الفخار وهو قول القابسى وغيره نجاسة الجميع والله أعلم ص ﴿ وبول وعذرة من آدمى ﴾ ش قال المصنف وغيره ويستثنى من ذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فان الظاهر طهارة ما يخرج منهم لاقراره عليه الصلاة والسلام شاربة بوله والله أعلم ص ﴿ ومحرم ومكروه ﴾ ش قال فى المغنى حمار الوحش اذا دجن لم يؤكل عند مالك وأجازه ابن القاسم وعليهما ينبنى حكم بوله انتهى فعلى المشهور يكون نجسا ويختلف فى حكم بوله بتوحشه وتأنسه (فرع) قال ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب بول الوطواط وبعره نجسان * ابن عرفة قال بعضهم لنجاسة غذائه وبعضهم لانه ليس من الطيرة لانه يلد ولا يبيض فهو كفأرة * قال فى التوضيح وفى الوجيز لابن غلاب الحاق الوطواط بالفأر فى اللحم والبول ولعله أخذه من قول ابن حبيب بول الفأرة والوطواط وبعرهما نجس انتهى * وفى المدونة ويغسل ما أصابه بول الفأرة وحمله أبو الحسن على الوجوب قائلا لأن بولها نجس وحمله غيره على الكراهة * وحكى فى التوضيح فى الفأر ثلاثة أقوال بالتحريم والكراهة والاباحة * قال وفى مجهول الجلاب ان المشهور التحريم * وذكر عن سند أن بول الفأر مكروه انتهى وكذا نقل البرزلى عن نوازل ابن الحاج أن بول الهر والفأر والطعام الذى يقع فيه ذلك مكروه كلحمه وأما على المشهور من تحريمها فبولها نجس وكذا الوطواط والهر وما وقعا فيه من الطعام نجس وسيأتى شئ من هذا فى القولة التى بعد هذا ص ﴿ وينجس كثير طعام مائع بنجس قل ﴾ ش يعنى ان الطعام المائع يتنجس بالنجاسة القليلة اذا وقعت فيه ولو كان الطعام

(وبول وعذرة من آدمى) من المدونة يغسل قليل البول وكثيره وبول الغلام والجارية سواء ويغسل وان لم يأكلا الطعام (ومحرم ومكروه) قال ابن علاق الذى يحكيه الاشياخ ان الابوال تابعة للحوم وقال فى التلقين بول المكروه مكروه ونحوه قال القاضى واللخمى انتهى وكان ابن علاق أنكر القول بأن بول المكروه نجس وفى المدونة مساواة بول الخيل لكثير الدم * وفى المسالك اتفق العلماء فى جلد الفرس انه جلد حيوان مكروه لا محرم * ابن يونس قال ابن اللباد ان لم تصل الفأرة لنجاسة فلا بأس ببولها * ابن رشد يجب أن يكون بول الفأرة نجسا يعيد من صلى به قاله ابن القاسم وقال سحنون لا يعيد للخلاف فى أكلها ولابن الحاجب ما بال فيه هر أو فارة من طعام فيكره أكله ككراهة لحمها الا أن يأكلا النجاسة * ابن حبيب بول الوطواط وبعره نجس ▪ الشامل وقيل انه طاهر (وينجس كثير طعام مائع بنجس قل) ابن عرفة المشهور ان الطعام المائع ينجس بحلول يسير نجاسة قال فى التلقين وان لم تغيره * الباجى اذا ماتت فارة أو نحوها فى كثير زيت ولم

كثيرا كالزير والجب وسواء حصل فيه تغير أم لا والفرق بينه وبين الماء ان الماء له قوة الدفع عن نفسه بخلاف الطعام وهذا هو المعروف من المذهب * وحكى المازرى عن بعضهم انه اذا لم يتغير الطعام لم يتنجس وهو فى غاية الشذوذ وما ذكرناه من نجاسة الطعام الكثير بالنجس القليل هو المذهب ووقع فى العتبية فى أول كتاب الوضوء ما يقتضى عدم نجاسة الطعام الكثير المائع بقليل النجاسة فانه قال قال مالك فى الماء الكثير تقع فيه القطرة من البول أو الخمر ان ذلك لا ينجسه والطعام والودك كذلك الا أن يكون يسيرا فهمها الباجى وغيره على الخلاف للمشهور وحكى ابن الحاجب القولين * وأول ابن رشد الرواية المذكورة على ان المعنى ان القطرة من الطعام والودك لا تؤثر فى الماء الكثير * قال وقوله الا أن يكون يسيرا أى يكون الماء قليلا يتغير بعض أوصافه فينجس بالنجاسة وينضاف بالطعام قائلا لم يقل أحد ان يسير النجاسة لا ينجس الطعام إلا داود ومن شذ عن الجمهور وخالف الأصول * قال وقد سئل علماء البيرة عن فأرة طحنت مع قمح فى رحا الماء فقالوا يغربل الدقيق ويؤكل فبلغ ذلك سعيد بن أبى عمر فقال عليهم بحرز العجول لا يؤكل على كل حال * ابن رشد وهو الصحيح وانما غلط علماء البيرة من حمل هذه الرواية على ظاهرها والعجب من القرافى رحمه الله حيث اقتصر فى ذخيرته على رواية العتبية هذه ولم يحك غيرها وقد استبعد البساطى رحمه الله تأويل ابن رشد للرواية المذكورة والظاهر حملها على الخلاف والله أعلم (فرع) قال ابن رشد اثر الكلام المتقدم وقد سئل سحنون عن الدواب تدرس الزرع فتبول فيه فخففه للضرورة كما يعفى عن بول فرس الغازى بأرض العدو * وقال ابن رشد وانما خفف ذلك مع الضرورة من أجل الاختلاف فى نجاستها وأما ما لا اختلاف فى نجاسته فلا يخفف مع الضرورة وعده فى التوضيح والشامل فى المعفوات (فرع) ثم قال ابن رشد وقد روى عن سليمان بن سالم الكندى من أصحاب سحنون انه كان يقول اذا وقعت القملة فى الدقيق ولم تخرج من الغربال لم يؤكل الخبز وان ماتت فى شئ جامد طرحت كالفأرة وقاله غيره فى البرغوث أيضا وفرق بعضهم بينهما أى على ما تقدم هل ينجسان بالموت أو لا ثم قال ابن رشد وهذا الفرق اذا كثر العجين لان القملة لا تماع فى جملة العجين فتنجسه وانما تختص بموضع منه فانما تحرم القملة اللقمة التى هى فيها فاذا لم تعرف بعينها لم يجب أن يحرم اليسير منه اذا كثر كما لو أن رجلا يعلم ان له أختا ببلدة من البلاد لا يعرف عينها لا يحرم عليه أن يتزوج من نساء تلك البلدة بخلاف اختلاطها بالعدد اليسير فاذا خففنا تناول شئ منه لاحتمال أن تكون القملة فيما بقى خففنا تناول البقية أيضا لاحتمال كون القملة فيما تناوله أولا والله أعلم انتهى وقال فى التوضيح قال شيخنا ولو فرق بين ما يعسر الاحتراز منه كروث الفأر فيعفى عنه وما لا يعسر كبول ابن آدم فينجس لما بعد انتهى وذكر البرزلى عن شيخه ابن عرفة أنه أفتى بأكل طعام طبخ فيه روث الفأرة وفى السؤال أنها كثيرة وروثها غالب قال البرزلى ففتواه إما للضرورة كمسئلة سحنون فى الزرع أو للخلاف وقد تقدم الخلاف فى بولها وفى الطعام الذى وقع فيه (فرع) اذا كانت النجاسة القليلة الواقعة فى الطعام مما يعفى عنه كالدم القليل والقيح والصديد هل يعفى عنها فى الطعام أم لا لم أر فيه نصا صريحا والظاهر عدم العفو كما سيأتى وظاهر كلام ابن عبد السلام الآتى عند قول المصنف ودون درهم انه معفو عنه فانه قال اختلف فى الدم اليسير هل يغتفر مطلقا على جميع الوجوه حتى يصير كالمائع الطاهر واغتفاره مقصور على الصلاة فلا يقطع لأجله اذا ذكره ولا يعيد وأما قبل فيؤمر بغسله على جهة الندب قال والأول أظهر وهو

تغيره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك فقال ابن يونس ساوى مالك فى المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فدل على ان ما عداه بخلافه وانظر فى الصيد من كتاب التونسى قال فى النقطة من البول تقع فى كثير من الطعام لا تضر

مذهب العراقيين كغيره من النجاسات المعفو عنها والثانى مذهب المدونة انتهى وعزاه صاحب الطراز وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم لابن حبيب قال صاحب الطراز وهو ظاهر خلاف المذهب وقد يقال ان هذا كله انما هو بالنظر الى الصلاة به وهذا هو الظاهر والله أعلم (تنبيه) علم من كلام ابن رشد المتقدم أنه لافرق بين أن تلاقى النجاسة مائعا كاللبن أو جامدا ثم يصير مائعا كالدقيق يعجن وعلم منه أيضا أنه اذا اختلط نجس بأشياء طاهرة كثيرة غير مائعة ولم يعلم النجس أنه لا يطرح الجميع لأجل الشك كما لو اختلطت تفاحة نجسة أو رطبة أو نحوها بكوم تفاح أو رطب وقال ابن ناجى فى شرح قول المدونة ومن أيقن أن نجاسة أصابت ثوبه لا يدرى موضعها غسله كله وان علم تلك الناحية غسلها قالوا يقوم منها اذا وقعت قطعة من لحم خنزير فى كدس لحم انه ان علم تلك الناحية تركها وأكل ما بقى والا طرح كله انتهى ويمكن الجمع بينه و بين كلام ابن رشد بأن كلام ابن رشد فيما كان كثيرا جدا كما يظهر من كلامه فتأمله وعلم منه أيضا ان ما لاقاه نجس لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم شئ من ذلك (تنبيه) لا خصوصية للطعام بما ذكر كما قد يتبادر من ظاهر لفظه بل هو حكم سائر المائعات حتى الماء المضاف كما تقدم ذلك فى كلام اللخمى فقول المصنف كثير طعام انما خرج مخرج الغالب والله أعلم (فرع) قال ابن حارث وان علم أو ظن ان السمن أو الزيت انما جمد بعد سقوط الفارة فيه فحكمه حكم الذائب يبقى جميعه انتهى (تنبيه) شمل قول المصنف و ينجس كثير طعام مائع بنجس قل ما مات فيه حيوان له نفس سائلة أو وقع ميتا أو صب على حيوان ميت له نفس سائلة وهو كذلك على المشهور قال سند اذا قلنا يطرح المائع جميعه فهل يفرق بين أن تموت فيه أو تسقط فيه ميتة ففى النوادر لسحنون فى زيت وجد فيه فارة يابسة أن ذلك خفيف و يبسها يدل على أنهم صبوا عليها الزيت وهى يابسة ولم تمت فيه ومشهور المذهب النجاسة على ما بيناوجهه وقول سحنون يبسها يدل على أنهم صبوا عليها الزيت لم يرد ان الزيت يرطبها لو كانت ماتت فيه بل الزيت يدبغ و يمص الرطوبات ولكن لما صب وجدت الفارة جافة فى زمن لم يطل مقامها فى الزيت حتى تمص فدل جفافها فى تلك الحال على أنها كانت متقدمة على صب الزيت انتهى وقال البرزلى سئل النيسابورى عمن باع زيتا فاكتاله المشترى وهو ثمانية أقفزة فجاء المشترى يفرغه فى وعائه والبائع فوجد فأرا ميتا فأجاب ان كان يعرف الزياتون ما صب عليه الزيت مما وقع فى الزيت وكانوا يميزون ذلك ولا يختلط بما صب عليه يباع و يبين لمن اشتراه وما وقع فيه فلا يجوز بيعه ولو غسل لكن من أراد ممن كان له أوملكه أن يستصبح به فليفعل و يتحفظ منه لئلا يصيبه منه شئ فينجسه ولا يوقد فى المسجد قال البرزلى قوله فى الأول يباع و يبين و يقرب مما تقدم مما اذا وجد الفار يابسا ان مالكا وسحنون خففاه وتقدم ان المشهور خلافه وأما القسم الثانى فهو جار على المشهور انتهى وقال ابن الامام فى شرح قول ابن الحاجب وفى قليل النجاسة فى كثير الطعام المائع قولان ما نصه المشهور نجس وهو ظاهر المدونة فيما ماتت فيه دابة من عسل ذائب لا طلاقه لا يؤكل ولا يباع دون تقييد بكونه قليلا وهو قول ابن القاسم فيمن فرغ عشر جرار سمن فى ستين زقا ثم وجد فى جرة منها فأرة يابسة لا يدرى فى أى الزقاق فرغها أنه يحرم عليه أكل جميعها و بيعه وقول الجمهور أيضا قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة الفتوى أنه لا يؤكل سمن مائع وزيت وخل ونحوه يقع فيه الميتة وقد حكى ابن عبد البر اجماع العلماء على نجاسة السمن الذائب وشبهه قليلا كان أو كثيرا اذا ماتت فيه فأرة أو وقعت ميتة قال وشذ قوم ممن لا يعد عند أهل العلم خلافا فجعلوا المائع كله كالماء وفيه نظر لأن

مالكا قال اذا أخرجت الفأرة من الزيت حين ماتت أو علم أنه لم يخرج منها شئ فيه لكنى أخاف فلا أحب أكله * قال سحنون فى زيت وجدت فيه فأرة يابسة ذلك خفيف لأن يبسها دل على أنها لم تمت فيه وانما صب عليها وهى يابسة الا أن يحمل ما حكى على طول مقامها فى الحالين ولا اعتراض بقول سحنون على هذا لدلالة يبسها على موتها قبل صبه لامتناع يبسها مع موتها فيه وعلى أنها أخرجت بقرب صبه والا امتنع كونها يابسة أو لأنه أراد بالعلماء من ليس بمقلد فلا اعتراض بقوله وعلى هذا فلا اعتراض بقول ابن نافع الذى يأتى انتهى وقوله فيه نظر يعنى ما حكاه ابن عبد البر وقوله الا أن يحمل يعنى ما حكاه ابن عبد البر فتأمله قال الباجى فى كتاب الجامع من المنتقى لما تكلم على مسئلة الفارة تقع فى السمن وذكر عن ابن حبيب أنها اذا ماتت فيه وكان ذائبا لا يحل أكله لأن موتها فيه ينجسه وذكر عن الموازية نحو ما ذكره ابن الامام عن مالك أنه قال اذا أخرجت حين ماتت لو علم أنه لم يخرج منها فيه شئ ولكنى أخاف فلا أحب أكله وهذا الذى قاله ابن حبيب هو مذهب ابن الماجشون يرى أن لموت الحيوان فى الزيت وسائر المائعات مزية فى تنجيسه وما رواه ابن المواز عن مالك أنه حكم بنجاسته لما خاف أن يخرج منه فى الزيت والقولان فيهما نظر وذلك ان الموت عرض لا يؤثر فى طهارة ولا نجاسة ولا يوصف بهما وكذلك أيضا ما يخرج من الحيوان عند موته أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد تنجس الزيت بمجاورتها وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأصحابه انتهى وقال البرزلى سئل اللخمى هل يطهر الزيت اذا وقعت فيه فأرة فأجاب هذا راجع الى صفة النجاسات فان كانت دهنية فلا تقبل التطهير لانه يعلو على الماء و ينضاف للزيت ولا يذهبه الماء وان كانت به عكرية يقع فيها التطهير بالماء لانها لا كهايا كان الدم ينهكه الماء ولا يعلو على الزيت وهكذا الجواب فيما يخرج عند الموت ولو طالت اقامته حتى انتفخ فلا يصح تطهيره لان دهنيته تخرج حينئذ و بهذا أخذ فان كان زمن مسغبة جاز أكل الفقراء والمساكين له وان لم يكن ذلك جاز الاستصباح به والانتفاع به من غير أكل ولا بيع وأجاب الصائغ بأن غسل الزيت لا أقول به لان المراد بالغسل ازالة النجاسة ولا تزول من الزيت لمخالطتها له ولمجاورتها اياه وعدم ذهابها وأجاب المازرى ان تغير لون الزيت أو طعمه أو ريحه فلا يقبل التطهير و يراق وان لم يتغير منه شئ فبعض أصحاب مالك أجاز استعماله وان لم يغسل و بعضهم أجازه مع الغسل و بعضهم اجتنبه أصلا والكل متفقون على أنه لا يباع حتى يبين لعيبه والذى عليه العمل والمشهور اجتنابه أصلا والذى يصح عندى على أصل المحققين جواز استعماله وتطهيره عندهم أحسن والاحتياط أفضل دع ما يريبك الى ما لا يريبك انتهى فتحصل من هذا ان المشهور من المذهب ان ماتت فيه ميتة أو صب عليها وهى ميتة فانه ينجس بمجرد ملاقاته وأنه لا يقبل التطهير ومقابل المشهور أقوال قيل انه لا ينجس اذا لم يتغير ولا يحتاج الى غسل كما حكاه البرزلى عن المازرى عن بعضهم وهو شبه ما حكاه ابن الامام وصاحب الجمع وابن فرحون عن ابن نافع فى الجباب تكون فى الشام للزيت تقع فيه الفأرة انه طاهر وليس الزيت كالماء و بذلك سمعت انتهى وجعلوه هو القول الثانى فى كلام ابن الحاجب المتقدم وقيل انه اذا صب على الميتة لا ينجس وهو ظاهر ما تقدم عن سحنون لكن يظهر من كلام الطراز وابن الامام انهما تأولاه على ما اذا لم يطل و يدل لذلك أن ابن فرحون وصاحب الجمع حكيا أنه اذا وقعت الفأرة فى الزيت ميتة وأخرجت مكانها لم تنجس واقتصرا على هذا القول وقيل انه نجس ولكنه يقبل التطهير وقيل ان وقعت الدابة ميتة قبل التطهير وان ماتت فيه لم يقبل التطهير

(كجامد ان طال وأمكن السريان والا فبحسبه) من المدونة لو كان العسل أو السمن يعني الذي ماتت فيه الفارة جامدا لطرحت الفارة وماحولها وأكل مابقي * سحنون الا أن يطول مقامها * ابن يونس مما يعلم أنه قد ذوب في خلال ذلك فليطرح ذلك كله

وقيل ان كان كثيرا فانه يطهر وان كان يسيرا طرح والمشهور أيضا أنه لا يجوز بيعه مطلقا ومقتضى فتوى المازري أنه ان صب على الميتة فيباع ويبين لمن اشتراه وان وقعت فيه فلا يجوز بيعه وحكى ابن رشد في آخر سماع سحنون من كتاب الوضوء وفي أول سماع الشجرة تطعم بطنين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في ذلك قولين الأول عدم جواز بيعه وان بين قال هو المنصوص من قول مالك وجميع أصحابه حاشا ابن وهب والثاني جواز بيعه ان بين وهو قول ابن وهب والله أعلم (فرع) اذا أدخل يده في أزيار زيت ثم وجد في الأولى فأرة ميتة فذكر البرزلي عن ابن حارث ان الثلاث القلال الأولى نجسة باتفاق وفي الرابع ومابعده قولان فابن عبد الحكم يقول بنجاستها ولو كانت مائة وذكر ابن محرز أنه رواه عن مالك وأصحابه وقال أصبغ هي طاهرة وذكر ابن عرفة المسئلة في تطهير النجاسة بعد مسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق قال البرزلي وعلى ذلك أجريت مسئلة عندنا وهي ان الكيال اكتال جرة ولم يستوفها ثم كال بعدها أجرارا وظروفا أخرى ثم فرغت الأولى فوجد فيها فأرة ميتة فوقعت الفتوى أن ماقرب من الأولى نجس لبقاء عين النجاسة في المكيال ومابعد عن الأولى يباع بعد البيان لانه لم يبق للمكيال الاحكم النجاسة والظاهر من القولين اللذين ذكرهما عن ابن الحارث الطهارة اذا غلب على الظن زوال عين النجاسة لانه سيأتي في قول المصنف ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ص ﴿ كجامد ان طال وأمكن السريان والا فبحسبه ﴾ ش يعني أن الطعام الجامد اذا وقعت فيه نجاسة وأمكن سريانها فيه جميعه فانه يصير نجسا وان لم يمكن سريانها في جميعه فينجس منه بحسبه وفي بعض النسخ ان طال وأمكن السريان ومعناهما واحد قال الدميري من الشافعية الجامد الذي اذا أخذ جزء لم يتراد من الباقي ما يملأ موضعه عن قرب وان تراد فهو مائع قال المشذالي في حاشية المدونة وسئل أبو جعفر عن صابون لاسائل ولا جامد وقعت فيه فأرة هل يغسل به فقال ان كان يميل الى الجمود طرحت وماحولها والى الانحلال غسل به ثم يطهر الثوب انتهى وظاهر كلام المصنف أنه لافرق بين أن تقع فيه نجاسة أو ميتة أو تموت فيه دابة وهو كذلك على المشهور وقال ابن الماجشون اذا وقعت الدابة ميتة فانها تطرح وحدها (فرع) قال البرزلي أفتى شيخنا ابن عرفة في هري زيتون وجدت فيه فأرة ميتة فانه نجس كله لا يقبل التطهير قال وكان يتقدم لنا ان الصواب في كل ما وجد فوق الفار من الهري انه طاهر وماتحته أنه يلقى وماحوله مما يقرب منه ثم ذكر عن ابن أبي زيد أنه اذا مات في رأس مطمر خنزير ونحوه ألقي وماحوله وأكل مابقي ولو تشربت المطمورة وأقامت مدة كثيرة ممايظن أنها تسقي من صديدها لم تؤكل وذكر عن أحكام الشعبي أنه يطرح ولا ينتفع به قال وهو اغراق ومخالف لفتوى ابن أبي زيد وفتوى ابن عرفة أغرب منه لان الزيتون ليس بجاف كل الجفاف ثم ذكر عن اللخمي في زيتون وجد فيه وزغة ميتة انها تلقى وماحولها وتحمل على أن موتها في موضعها حتى يعلم خلاف ذلك وان غسل كان أحسن ثم ذكر عن ابن أبي زيد فيمن أتاهم من الفار في وقت الدراس مالا يمكن الامتناع منه لكثرته عن سحنون ان هذه ضرورة واذا درسوا فليتقوا مارأوا فيه جسد الفأرة ومارأوا فيه دما عزلوه وحرثوه وأكلوا ماسوى ذلك ولهم بيع مالم يروا فيه دما بالبراءة انه درس فيه فأرة ويخرجون زكاته منه ولا يخرجون منه لغيره ويتصدقون منه تطوعا وما كان فيه الدم ظاهر الابياع ولكن يحرث (فرع) لافرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مائعة أوغير مائعة في أنه ينظر الى امكان السريان

(ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس) من المدونة ماماتت فيه فارة من عسل أو سمن ذائب فانه لايباع ولايؤكل ولابأس أن يعلف العسل النحل ويستصبح بالزيت ان تحفظ منه الافى المساجد *ابن يونس وروى عن مالك اجازة غسل الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتى ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذ لايستطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته *ابن يونس فافترقا انظر قول ابن يونس فافترقا فكانه يرشح جواز الغسل وقال اللخمى ان طالت اقامة الفارة حتى خرج منها دهنية فلايطهر ففرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية يطهر الواحدة الماء ولايطهر الاخرى * ابن رشد القياس جواز بيع الزيت النجس ممن لايغش *ابن العربى الذى أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة يجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأبى حنيفة *وقال مالك لايؤكل لحم طبخ بماء نجس *وقال ابن القاسم له تطهيره ■ ابن يونس فى السليمانية يؤكل بعد غسله ان وقعت النجاسة فيه بعد طبخه * وعزا ابن رشد هذا لأبى حنيفة ورشحه وقال هو عين الفقه وقال سحنون فى الزيتون يملح فتقع فيه النجاسة أنه لايؤكل الا أن يكون وقوعها فيه بعد طيبه ولم يذكر ابن يونس غير هذا *ابن عرفة روى اسماعيل طرحه وخرّجه اللخمى على تطهير اللحم وقال ابن القاسم لاتؤكل بيضة طبخت مع أخرى فيها فرخ لسقيها اياها *اللخمى على أحد قولى مالك فى تطهير لحم طبخ بماء نجس يؤكل السليمة قال وهو الصواب لان صحيح البيض لاينفذه مائع انتهى انظر قد رأيت بيضا صحيحا طبخ بماء زعفران فنفذه (ونخار بغوّاص) الباجى فى تطهير آنية الخمر يطبخ فيها ماء روايتان ■ ابن بشير أوانى الفخار تستعمل فيها الاشياء النجسة الغوّاصة كالخمر هل تطهر قولان وذلك خلاف فى شهادة ترجع الى الحس وفى النوادر فى أوانى الخمر تغسل وينتفع بها ولا تضرها الرائحة *ابن عبد الحكم لاينتفع بالزقاق وأما القلال فيطبخ فيها الماء مرتين وتغسل * من الذخيرة أبو عمر لابأس بالاستمتاع بظروف الخمر بعد تطهيرها وغسلها بالماء وتنظيفها الا أن الزقاق التى بالغتها الخمر وداخلتها ان عرف ان الغسل لايبلغ منها مبلغ التطهير فلاينتفع بها أنظر فى النكاح عند قوله بقلة خل فاذا هى خمر انظر ترجمة تحريم الخمر من المنتقى بين مخالطة الخمر للرب أو الخل فرق وانظر الفخار المحنتم فى نوازل البرزلى اذا غسل قدر الطبخ مرارا ولم يبق فيه شئ ويسخن فيه الماء للغسل فالطهر به جائز انتهى *وهذا فرع ان المحنتم يطهر وانظر اذا طفى السكين فى الماء النجس فقيل يطفأ مرة أخرى فى الماء الطاهر وقال ابن عبد السلام يكفى غسله بالماء الحار وقال ابن عرفة يكفى غسله بالماء البارد لان السكين لاتقبل أجزاؤها الماء

قال فلو وقعت نجاسة مائعة فى عسل جامد ونحوه فان أدركت فى حال وقوعها فنزعت وما حولها لم يكن بباقيه بأس كالقطرة من الدم تقع فى اللبن الجامد فترفع بما حولها ويتيقن أنه لم يبق منها أثر وان طال حينها حتى سرت النجاسة فيه كله طرح ولم يؤكل وكذلك لافرق بين كون النجاسة الواقعة فى المائع مائعة أو يابسة ففى البرزلى عن مسائل ابن قداح اذا وقعت ريشة غير المذكى فى طعام مائع طرح (فرع) اذا وقعت الدابة وأخرجت حية لم تفسد الطعام الا أن يعلم ان على جسدها نجاسة فان لم يعلم ذلك فهى محمولة على الطهارة ولو كان الغالب مخالطتها للنجاسة قاله فى أول كتاب الوضوء من البيان وقول سعيد بن نمير فى قصرية شراب فقاع وقعت فيها فأرة فأخرجت حية أنه يراق هو بعيد وشذوذ لاوجه له والله أعلم وقال ابن الامام ان ظاهر الرواية أنه اذا كان الغالب عليه النجاسة يحكم بنجاسته ظاهره وماقاله ابن رشد أظهر والله أعلم (فرع) اذا طرح من الجامد بحسب ماسرت فيه النجاسة فان الباقى طاهر يؤكل ويباع لكن قال الجزولى يبين ذلك لان النفوس تقذره ويؤخذ ذلك من كلام ابن أبى زيد المتقدم والله أعلم (فرع) وتفسير قولهم طرحت وما حولها أى وما قاربها وليس المراد ماالتف عليها فقط لأنها اذا طرحت وحدها لاتطرح الابما يلتف عليها قاله فى كتاب الطهارة من الطراز ص ﴿ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس ونخار بغوّاص﴾ ش لما ذكر ان الطعام يتنجس بملاقاة النجاسة فأخذ يبين مالايقبل التطهير من الاشياء التى أصابتها النجاسة *وقوله بنجس متعلق بصلق ويقدر ضمير فيما قبله وتنازع أكثر من ثلاثة عوامل نفاه أبو حيان وابن هشام وذكر الدمامينى فى شرح التسهيل اثباته عن بعضهم والمصنف يستعمله *وقوله زيت لايريد خصوصية الزيت بل وكذا حكم غيره من الادهان كما قاله ابن الحاجب وعلم ان غير الادهان من المائعات كاللبن

والمرق أولى بعدم قبول التطهير لان الخلاف انما هو في الأدهان هل يمكن تطهيرها أم لا لأن الادهان يخالطها الماء ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فانه يمازجها جميعها وحكى ابن عرفة في تطهير الزيت المخلوط بالنجس أربعة أقوال وقال ابن غازي اماز يت خلط بنجس ففي تطهيره بطبخه بماء مرتين أو ثلاثا ثالثها ان كثر ورابعها ان تنجس بما ماتت فيه دابة لا بموتها في الزيت فالاول لسماع أصبغ من ابن القاسم عن مالك وفتيا ابن اللباد والثاني للباجي عن ابن القاسم والثالث لاصبغ والرابع لابن الماجشون ويحيى بن عمر وذكر البرزلي عن اللخمي أنه أفتى بأن النجاسة ان كانت دهنية فلا تقبل التطهير لكن ان كان زمن مسغبة جاز أكله للفقراء والمساكين وان لم يكن مسغبة انتفع به في غير الاكل والبيع وان كانت كالبول ونحوه فانه لا يقبل التطهير وهذا لا ينبغي أن يعد قولا رابعا وانما هو بيان لمحل الخلاف فان النجاسة اذا كانت دهنية فانه لا يقبل التطهير لممازجتها له والله أعلم وأما قوله يأكله الفقراء والمساكين فلعله مراعاة لمن يقول ان الطعام لا ينجس بما خالطه الا اذا غيره وهو قول ضعيف حكاه البرزلي وذكر ابن بشير أن المشهور ان الزيت لا يطهر وبذلك أفتى الصائغ والمازري وذكر ابن عرفة في كيفية التطهير أنه يطبخ بالماء مرتين أو ثلاثا وكذلك قال في العتبية وقال في التوضيح كيفيته على القول به أن يؤخذ اناء فيوضع فيه شئ من الزيت ويوضع عليه ماء أكثر منه وينقب الاناء من أسفله ويسده بيده أو غيرها ثم يمخض الاناء ثم يفتح الاناء فينزل الماء ويبقى الزيت يفعل ذلك مرة بعد مرة حتى ينزل الماء صافيا انتهى وذكر ابن فرحون الصفتين وقوله ولحم طبخ بنجس شامل لما نجس أو وقعت فيه نجاسة في حال طبخه وكذلك غير اللحم من المطبوخات وقد حكى ابن عرفة في تطهير اللحم يطبخ بماء نجس أو تقع فيه نجاسة ثلاثة أقوال ثالثها ان وقعت بعد طيبه الأول لسماع موسى من ابن القاسم والثاني لسماع أشهب والثالث نقله ابن رشد عن أبي حنيفة واختاره وتبعه ابن زرقون وهو قصور لأن عبد الحق والصقلي نقلاه عن السليمانية انتهى (قلت) كلام ابن رشد الذى أشار اليه هو في سماع موسى من كتاب الوضوء وهو الذى يفهم من كلام المصنف فيتعين حمله عليه وقول ابن غازي يأبى ذلك اعتماده في التوضيح تشهير ابن بشير عدم الطهورية في هذا الأصل ليس بظاهر لأن ابن بشير انما تكلم في اللحم اذا طبخ بماء نجس وذكر فيه قولين ولم يتكلم على مسئلة وقوع النجاسة بعد طيبه بل كلامه يدل على أنه يقبل الطهارة لأنه قال انه خلاف في شهادة وأنه يرجع الى الحس وقد قال ابن بشير في السماع المذكور اللحم اذا وقعت فيه النجاسة بعد طبخه بمنزلة الجامد من السمن فيؤكل بعد أن يغسل ما تعلق به من المرق والله أعلم وقوله وزيتون ملح بنجس بتخفيف اللام وتشديدها أي جعل فيه ملح نجس إما وحده وإما ملح مع ماء نجس ومثله في الجبن والليمون ونحو ذلك قال ابن بشير لما ذكر مسئلة الزيت النجس وان المشهور عدم التطهير ومنه الزيتون يملح بماء نجس هل يطهر بعرضه على ماء طاهر قال ابن غازي وأما زيتون ملح بماء نجس فخرجه اللخمي على الروايتين في اللحم ورأى اسماعيل طرحه لسقوط فأرة فيه وقال سحنون ان تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل وأكل انتهى وذكر ابن الفرات عن ابن أبي جمرة في صفة تطهير الملح والمطبوخ اذا أصابته النجاسة بعد نضجه وطبخه أنه يغسل أولا بماء حار ثم ثانية بماء بارد ثم ثالثة بحار ثم رابعة ببارد ولم أر هذه الصفة لغيره والله أعلم وقوله وبيض صلق بنجس يشير به الى ما وقع في سماع يحيى من كتاب الضحايا في البيض يصلق فيوجد في إحداهن فرخ ان

أكلهن كلهنّ لايصلح لان بعضه يسقى بعضا قال ابن رشد هو صحيح وعزا ابن رشد فى كتاب الطهارة هذه المسئلة لسماع يحيى من كتاب الصيد وليست فيه والمسئلة من باب اللحم المطبوخ بالنجس وانما أفردها بالذكر لأن الخلاف فيهما من جهة قشر البيض هل يمنع من وصول النجاسة أم لا قال ابن رشد بعد كلامه المتقدم ويلاحظ هذا المعنى الخلاف فى البيض الطاهر يصلق مع النجس هل ينجس ذلك الطاهر أم لا وهو خلاف يرجع الى الحس ووجه آخر هل يمكن أن ينفصل من النجس شئ يدخل فى مسام الطاهر فينجسه أم لا انتهى وعزا ابن عرفة القول الثانى للخمى ونصه ابن القاسم وابن وهب لاتؤكل بيضة طبخت مع أخرى فيها فرخ لسقيها اياها * اللخمى اثر ذكره روايتى تطهير لحم طبخ بماء نجس وعلى أحد قولى مالك تؤكل السليمة وصوبه لان صحيح البيض لاينفذه مائع انتهى واعترض البساطى على المصنف فى جمع هذه المسئلة مع ماقبلها لأن الخلاف فيها هل ينجس أم لا والخلاف فيما قبلها هل يطهر أم لا (قلت) وهذا ليس بظاهر لأن البيض اذا قلنا انه ينجس فانه لايقبل التطهير لأنه قال فى السماع المتقدم لايصلح أكلهنّ ولو كان يقبل التطهير لقال يغسل ويؤكل وأيضا فقد قال ابن رشد فى شرحها انه خلاف قوله فى سماع موسى ان اللحم يغسل ويؤكل فتأمله وصرّح فى المدخل فى فصل خروج العالم الى السوق فانه لايطهر (تنبيه) لو ألقيت بيضة فى ماء نجس بارد أو دم أو بول فانها تغسل وتؤكل قاله ابن رشد فى السماع المذكور وقوله وفخار بغواص صفة لمحذوف أى ينجس غواص والغواص الكثير النفوذ والدخول فى أجزاء الاناء كالخمر والخل النجس والبول والماء المتنجس قاله فى التوضيح قال وفهم من تقييده بالغوّاص أنه لو لم يكن النجس غواصا لما أثر انتهى وقال ابن هارون وعندى ان الفخار اذا كان مطليا طهر بالمبالغة فى غسله وان لم يكن مطليا لم يطهر ونقله ابن فرحون وغيره وقبله وقال الشارح فى الكبير واحترز بالفخار من الاشياء المدهونة كالصين ومافى معناه والتى لاتقبل ذلك كالنحاس والزجاج انتهى (قلت) والظاهر أنه لابد من تقييد المسئلة بأن يكون النجس أقام فى الاناء مدّة يغلب على الظن ان النجاسة سرت فى جميع أجزائه فان أصل المسئلة فى جرار الخمر هل يمكن تطهيرها أم لا وأما اذا أصابت نجاسة اناء فخار وأزيلت منه فى الحال وغسل فالظاهر أنه يطهر فتأمله والله تعالى أعلم قال ابن غازى وأما فخار بغواص فحكى الباجى فى تطهير آنية الخمر يطبخ مافيها روايتين انتهى (تنبيه) اذا كان الاناء مملوأ ماء وأصابت النجاسة ظاهره لم ينجس الماء ويكفى غسل ظاهره يؤخذ مما قال ابن رشد فى قلة مملوأة أقعدت على عذرة رطبة انه لاينجس الماء لان شأنه أن يرسب الى أسفل انتهى (ولنذكر هنا فروعا مناسبة * الاول) يظهر من كلامهم أن المائع الذى ليس بدهن لايقبل التطهير بلا خلاف ولما ذكر فى العتبية القول بتطهير اللحم يطبخ بنجس قال ويراق المرق ومانقله ابن الفرات عن ابن أبى جمرة كالصريح فى ذلك (الثانى) قال البرزلى رأيت لابن أبى دلف القروى فى تعليقه فيما اذا شوط الرأس بدمه ثلاثة أقوال لمتأخرى القرويين فعن ابن أبى زيد لايؤثر فيه ذلك لان الدم اذا خرج استحال رجوعه عادة بخلاف غيره من النجاسات فانه يقبلها وعن غيره أنه لايقبل التطهير بخلاف نجاسة الماء لانها كما دخلت تخرج بخلاف الدم لايدرى هل يخرج أم لا والاصل النجاسة كما تقدم والثالث أنه يقبل التطهير كسائر النجاسات وذكر ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة عن شيخه البرزلى أنه كان يحكى عن الشيخ أبى القاسم الغبرينى أنه كان يفتى بالقول الثانى والله أعلم (قلت) وكأنهما لم يقفا على كلامه فى النوادر

فى آخر كتاب الذبائح ونصه ولو شوط الرأس ولم يغسل المذبح ثم غسل بعد التشويط فلا بأس بذلك ولو لم يغسل بعد التشويط وقد تناهى فيه النار بالتشويط حتى اذا ذهب الدم الذى كان فى ظاهر المذبح فلا بأس بأكل جميع الرأس وان شك فى ذهاب جميعه بالتشويط فليجتنب أكل ما فى المذبح من اللحم ويؤكل باقيه انتهى (الثالث) جعل صاحب المدخل ما سمط من الكباش والدجاج والرؤس والاكارع قبل غسل ما بها من الدم المسفوح من قبيل ما طبخ بالنجاسة وأنه لا يقبل التطهير وذكر عن بعض العلماء أنه يطهر بالغسل قال وهو بعيد ذكر ذلك فى فصل خروج العالم الى قضاء حاجته فى السوق وقال فى النوادر فى آخر كتاب الذبائح اذا ذبحت الشاة فسال دمها وبقى فى المذبح ما بقى فلولا أنا نخاف أن يكون قد تكاثف مما بقى فى منحرها من بقايا الدم الجارى لاخترنا أن يطبخ ذلك من غير غسل ولكن لبقية ما اتقينا من هذا نأمر بغسل المذبح وان طبخ ذلك ولم يغسل فالذى يؤمر به من نزل ذلك به أن يغسل اللحم ويأكله ثم قال ولو أن دجاجة لم يغسل مذبحها فسمطت فى ماء حار ثم غسلت بعد ذلك جاز ذلك طبخت بعد ذلك أو شويت واذا كان الدم فى الدجاجة لم يتعد المنحر كان خفيفا ان لم يبق منه أثر يتكاثف فنحن نكرهه حتى يغسل ويستحب ان لم يغسل وطبخت من غير غسل أن يغسل اللحم ويؤكل وليس بحرام لأن الدم المسفوح فى اللغة الجارى انتهى فظاهر كلامه ان المسموط أخف من المطبوخ وهو الذى يطهر لان المسموط لا يترك فى الماء حتى يتأثر بالنجاسة وقال بعضهم لأن اللحم مهما نجس بالحرارة ينكمش وينقبض ويدفع ما فيه من الرطوبة حتى يتأثر ويبتدئ فى النضج فحينئذ يقبل النجاسة فيكون قبوله للتطهير أولى لانه انما تنجس ظاهره فتأمله والله تعالى أعلم (الرابع) اذا بل فى ماء نجس حب أو فول ونحو ذلك وتشرب بالنجاسة فلا يطهر كما نقله البرزلى عن أبى محمد رحمه الله تعالى فى مسئلة الفأر تقع فى مطمر وقاله مالك رحمه الله تعالى فى رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة فى القمح يبل من بئر وقعت فيها فأرة أنه لا يؤكل وقال ابن رشد ان كان فهم ان الماء تغير لونه أو طعمه أو ريحه فلا إشكال فى أنه كالميتة لا يحل منه الا ما يحل من الميتة وذكر البرزلى رحمه الله تعالى عن الشافعية فى ذلك وجهين ثم صار بعد ذلك يقول وقد تقدم الخلاف فى ذلك يشير الى الخلاف المذكور عن الشافعية وأما المالكية فلم ينقل عنهم خلافا فى ذلك ولم أره تعالى عن غيره والله تعالى أعلم وقال الوانوغى قال النووى عن البغوى وغيره لو أكلت دابة حبا والقته صحيحا فان كانت صلابته باقية بحيث لو زرع لنبت فهو طاهر العين فيجب غسله وان كان لا ينبت فهو نجس العين قال المشذالى ولا إشكال على المذهب فى نجاسته ان كانت محرمة الاكل مطلقا ولو كان صحيحا انتهى وأما اذا بل الحب ونحوه ولم يتشرب بالنجاسة فالظاهر أنه يطهر بغسله وقد قال المشذالى سألت ابن عرفة عمن جعل دباء أو بقلا فى ماء ثم وجد فى الماء فأرة قال يغسله ويأكله انتهى ومراده اذا أخرجه بسرعة فانه ذكره عند قوله فى المدونة وان وقع فى الماء جلد أو ثوب فأخرج مكانه وقال الشيخ أبو محمد رحمه الله تعالى فى المسئلة المذكورة ان القمح اذا أصاب ظاهره الدم فانه يغسل ويؤكل وليس هو كالقمح اذا تشرب بالماء النجس والله تعالى أعلم (الخامس) اذا وجد حوت فى بطن طير ميت فقيل لا يؤكل قال ابن يونس رحمه الله تعالى فى كتاب الصيد والصواب جواز أكله كما لو وقع فى نجاسة فانه يغسل ويؤكل وكالجدى يرضع خنزيرة والطير يأكل النجاسة فانه يذبح ويؤكل بحدثان ما أكلته قال البرزلى رحمه الله تعالى فى مسائل الطهارة وفرق شيخنا الامام بأن وقوعها فى نجاسة أخف من

حصولها فى بطن الطير لسريان النجاسة فيه بالحرارة فأشبه طبخ اللحم بالماء النجس الا أن يقال ان النار فى الحرارة أشدّ وعلى هذا لو حصلت فى بطن خنزير ومات فانه يجرى على ما تقدم انتهى (تنبيه) علم من هذا أن اللحم ونحوه مما فيه رطوبة اذا أصابته نجاسة قبل طبخه أو بعد طبخه ولم يطبخ بها أنه يغسل ويؤكل وهو ظاهر اذا لم يتشرب بها وتسرى فيه والا لم يؤكل والله تعالى أعلم (السادس) اذا حميت السكين أو الخاتم أو نحو ذلك ثم طفئت فى ماء نجس فذكر البرزلى عن الشيخ أبى محمد أنه لا يطهر وان لابسه حامل للنجاسة وذكر عن شيخه ابن عرفة ان الصواب انها لا تقبل الماء ولا يدخل فيها لأن الماء يهيج الحرارة التى حصلت بالنار فى داخل الحديد فتدفع عنها الماء لأن طبعه ضد طبع الحرارة لكنه يهيجها ويخرجها الى خارج ذات الحديد فاذا انفصلت فلا يقبل الحديد بعد ذلك شيأ بداخله لكونه جماد استراص الاجزاء فلا يكون فيه ماء نجس ثم ذكرها فى موضع آخر وذكر عن ابن عبد السلام أنها تغسل بالماء الحار وذكر المشذالى عن أبى عمران أن الذهب والفضة اذا حميا فى النار وطفئا فى ماء نجس أنه يطهر بغسله كما قال ابن عرفة وهو الظاهر والله تعالى أعلم (السابع) قال البرزلى نزلت مسئلة سألت عنها شيخنا الامام وهى اذا بلع الشمع وذهب ثم ألقاه من المخرج فكان شيخه أبو القاسم الغبرينى يقول بغسلها وتكون طاهرة كالنواة والحصاة اذا ألقاها بعد أن ابتلعها صحيحة وخالفه شيخه الامام ابن عرفة وقال الصواب نجاسة الشمع لانه يتميع بالحرارة ويداخله بعض أجزاء ما فى البطن فينجس باطنه كظاهره والصواب نجاسته كفضلة الانسان انتهى وظاهر كلامه أن ابن عرفة يوافق على النواة والحصاة والذهب تغسل وتكون طاهرة ولو ابتلع ذلك من فضلته طاهرة لم يحتج الى غسله والله تعالى أعلم (الثامن) تقدم فى كلام الشامل ان قدور المجوس تطهر بتغلية الماء فيها ونحوه فى التنبيهات (التاسع) قال البرزلى سألت شيخنا ابن عرفة عن جعل الطعام فى الاناء المعد للنجاسة قبل استعماله فيها فقال سئلت عنها وأجبت بأنه لا بأس به ان كان لضرورة والا فلا ينبغى (العاشر) قال المقرى رحمه الله تعالى فى أول قواعده ما يعاف فى العادات يكره فى العبادات كالأوانى المعدة بصورها للنجاسات والصلاة فى المراحيض والوضوء بالمستعمل ص ﴿ وينتفع بمتنجس لا نجس فى غير مسجد وآدمى ﴾ ش مراده بالمتنجس ما كان طاهرا فى الاصل وأصابته نجاسة كالثوب النجس والزيت والسمن ونحوه تقع فيه فأرة أو نجاسة وبالنجس ما كانت عينه نجسة كالبول والعذرة والميتة والدم وذكر أن الاول ينتفع به فى غير المسجد والآدمى وشمل سائر وجوه الانتفاع فيستصبح بالزيت فى غير المسجد ويتحفظ منه ويعمل منه الصابون لكن تغسل الثياب منه بماء طاهر ويدهن به الحبل والعجلة قاله فى سماع سحنون من كتاب الوضوء وفى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة أنه خفف

(وينتفع بمتنجس) تقدم نص المدونة يستصبح بالزيت النجس ويعلف العسل النحل (لا نجس) ابن عرفة تخريج اللخمى على جواز الانتفاع بالمتنجس طلى السفن بشحم الميتة فاسد الوضع للحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال التلمسانى وغيره القياس المقابل للنص فاسد الوضع * الابهرى لا بأس أن يوقد بشحم الميتة اذا تحفظ منه * محمد لا يحمل الميتة لكلبه ويأتى به اليها * وفى سماع أشهب سئل مالك عن الذى تكون به القرحة أيغسلها بالبول والخمر قال اذا نقى ذلك بالماء بعد قلع ذلك وانى لا كره الخمر فى كل شئ قيل له فالبول عندك أخف قال نعم قيل له أرأيت الذى يشرب بول الانسان يتداوى به قال ما أرى ذلك ولكن لا بأس ببول البقر والغنم والابل أن يشرب فقلت له كل ما يؤكل لحمه يشرب بوله قال أنت قلت هذا من عندك ولم أقلها لك ولكن أبوال الانعام * ابن رشد رأى غسل الجرح بالبول أخف منه بالخمر وجاز الانتفاع بالبول فى غسل الجرح وشبهه قياسا على ما أجازته السنة من الانتفاع بجلد الميتة وبحرم التداوى بشرب البول وفرق فى هذه الرواية بين شرب أبوال الانعام وبين شرب أبوال ما يؤكل لحمه من غيرها والقياس اذا استوت منه فى الطهارة ان تستوى فى جواز التداوى بشربها * الباجى وقع الخلاف فى استعمال النجاسة خارج البدن جوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما أكله أو شربه فيحرم فى الوجهين انظر آخر مسئلة قبل كتاب الأشربة من المنتقى وقال أصبغ وابن عبد الحكم وابن الماجشون لا بأس باطعام ما عجن بماء نجس غير متغير رقيقه الكفار وقال سحنون لا يطعمهم ولا يمنعهم (فى غير مسجد) تقدم نصها الا فى المساجد (وآدمى) انظر هذا مع عز وابن رشد والباجى * لمالك جواز الانتفاع بالنجاسة خارج البدن

دهن النعال بها قال ابن القاسم فى الدباغ لان الغسل يأتى عليه قال ابن رشد ماقاله ابن القاسم تفسير و ينبغى أن يحمل على التفسير أيضا الاجازته فى سماع أشهب من كتاب الصيد والذبائح أنه يدهن به الدلاء انتهى وقال فى المدونة فى العسل النجس لا بأس بعلفه للنحل قال سند وكذلك الطعام الذى يعجن أو يطبخ بماء نجس يطعم للبهائم والدواب وسواء فى ذلك مايؤكل لحمه و الايؤكل على ظاهر المدونة وكذلك الماء النجس يسقى للدواب والزرع والنبات وسائر الاشجار ووقع فى رواية ابن وهب فى المبسوطة كراهة سقيه لما يؤكل لحمه ولما يسرع قلعه من الخضر روى العتبى نحوه عن ابن نافع وذكر ابن عرفة فى صفة تطهير النجاسة مانصه الشيخ روى محمد ان طهر ماصبغ ببول فلا بأس به * ابن القاسم ترك الصبغ به أحب الى انتهى والمراد أن البول يجعل فى الصبغ لانه يصبغ به لانه ليس بصبغ وماذكره المصنف هو المشهور ومقابله عدم جواز ذلك كله وهو قول ابن الماجشون عزاه له ابن رشد فى السماعات المتقدمة وغيره ودخل فى اطلاق الانتفاع بالبيع وهو قول ابن وهب اذا بين ذلك والمشهور ان مايقبل التطهير كالثوب النجس يجوز بيعه ومالا يقبله كالزيت النجس لا يجوز بيعه وترك المصنف التنبيه على ذلك اعتمادا على مايذكره فى البيع * وذكر الوانوغى عن نوازل الشعبى عن بعضهم فى مطمور وقع فيه خنزير فوجد ميتا انه لا يباع ذلك الطعام ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به و يغيبه عن النصارى حتى لا ينتفعون به * ثم ذكر المشذالى رحمه الله تعالى بعد عن ابن أبى زيد فى مطمور ماتت فيه فأرة انها تلقى وما حولها و يؤكل مابقى وان طال مقامها حتى يظن أنها تسقى من صديدها وتشرب منه لم يؤكل و زرع ذلك وما كان الدم فى ظاهره غسل وأكل وما شك فى وصول الصديد اليه زرع وما علم انه لا يكاد يبلغ اليه الصديد أكل واذا جاء فى وقت الدراس فأركثير لم يقدر على الاحتراز منه فقال سحنون هذه ضرورة واذا درسوا فليلقوا ماراوا من جسد الفأرة وماراوا من دم فى الحب عزلوه وحرثوه ولهم أكل ماسواه ولهم بيع مالم يروا فيه دما مع بيان انه درس وفيه فأرة و يخرجون زكاته منه ولا يخرجون منه عن غيره و يتصدقون به تطوعا وما كان فيه الدم ظاهرا لا يباع ولا يسلف ولكن يحرث ولهم سلفه اذا لم يظهر فيه الدم واحتاجه المتسلف ولو باعه منه كان أحب الى قال المشذالى فانظر هذا مع مافى نوازل الشعبى هل هو خلاف أولا فيكون الخنزير متفقا عليه انتهى (قلت) والظاهر انه خلاف وان مافى نوازل الشعبى جار على قول ابن الماجشون المتقدم والله تعالى أعلم * وقوله فى غير مسجد أى فلا يستعمل المتنجس فى المسجد فأحرى النجس فلا يوقد فيه بزيت نجس الى غير ذلك ولا يبنى بطوب نجس ولا بطين نجس * قال البساطى رحمه الله تعالى بل لا يجوز المكث فيه بثوب نجس كما سيأتى فى احياء الموات * وقد ذكر الأبى فى شرح مسلم فى أحاديث تحريم الخمر أن الشيخ ابن عرفة أفتى بان ألواح البتاتى يعنى التى للخمر لا يجوز أن يسقف بها المسجد وذلك لانه ذكر عنه انه اختار ان اناء الخمر لا تطهر لغوصه وسيأتى لفظه عند قول المصنف بطهور منفصل كذلك وذكر انه ان جعل منها اناء للماء فالماء طاهر لانه لا يتغير (فرع) قال البرزلى عن ابن رشد فى مسجد بنيت حيطانه بماء نجس ان قول من قال تليس حيطانه و يصلى فيه ولا يهدم هو الصحيح لا غيره وجد به رواية أولم توجد * وفى المدونة صلاة الرجل وأمامه جدار مرحاض وموضعه طاهر جائزة وأجاز للمريض بسط ثوب كثيف على فراش نجس و يصلى عليه فاذا طين الطين النجس بطين طاهر كثيف لم يكن لداخله حكم وهذا مما لا إشكال فيه * وقوله وآدمى على

حذف مضاف أي وغيراً كل آدمي إذ لا يصح نفي كل منفعة تضاف للآدمي لانه يجوز له
الاستصباح بالدهن النجس وعمله صابونا وعلف الطعام النجس للدواب والعسل النجس للنحل
وهو من منافعه * وقال في المدونة ولا بأس بلبس الثوب النجس والنوم فيه مالم يكن وقت يعرق فيه
فيكره ويأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ويأتي هنا قريبا أن التداوي بالنجس في ظاهر
الجسد جائز على أحد القولين المشهورين فأحرى بالمتنجس وعلى القول فالظاهر الجواز لما تقدم من
جواز دهن النعل ولقوله في المدونة يكره لبس الثوب النجس في وقت يعرق فيه وشمل قوله آدمي
الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب على ولي
الصغير والمجنون منعهما من ذلك انتهى * وأما عبده الكافر وزوجته الذمية وغيرهما من
الكفار * فقال سند قال سحنون وابن الماجشون لا يأمرهم ولا ينهاهم عنه * قال سند وهذا يتخرج
على الخلاف في خطابهم بفروع الشريعة فعلى القول بخطابهم أكله حرام في حقهم فلا يأمرهم
به وعلى انهم غير مخاطبين فاطعامه لهم كاطعامه للبهائم (فرع) ذكر البرزلي عن بعضهم في
مصحف كتب من دواة ثم بعد الفراغ وجد فيها فأرة ميتة أنه ان تبين ان الفأرة كانت في الدواة
منذ بدأ فالواجب أن لا يقرأ فيه ويدفن وان كان لا يتيقن ذلك فيحمل على الطهارة * قال
البرزلي ولا يتحتم دفنه بل ان أراد محاه في موضع طاهر فيدفنه أو يحرقه كما فعل عثمان رضي الله تعالى
عنه قال والصواب عندي ان أمكن غسل أوراقه مثل أن تكون في رق والمداد لا يثبت مع
الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ
وان كان لا يمكن غسله فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه ونحوه أو ينتفع به كذلك كما
أجيز لبس الثوب النجس في غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طاهر لا يدركه
شئ من الواقعات واستدل عليها في موضع آخر بمسئلة بناء المسجد بالماء النجس المتقدمة * وقوله
لا نجس يقتضي المنع من الانتفاع بالنجس مطلقا أما أكله والتداوي به في باطن الجسد فالاتفاق
على تحريمه كما نقله المصنف في التوضيح في كتاب الشرب عن الباجي وغيره وصرح بذلك ابن
ناجي والجزولي وغيرهما لكن حكى الزناتي فيما اذا استهلكت الخمر في دواء بالطبخ أو بالتركيب
حتى يذهب عينها ويموت ريحها وقضت التجربة بانجاح ذلك الدواء قولين بالجواز والمنع قال وان
لم تقض التجربة بانجاحه لم يجز باتفاق انتهى (قلت) والظاهر المنع مطلقا وأما التداوي بالخمر
والنجس في ظاهر الجسد فحكى المصنف في التوضيح وغيره فيه قولين المشهور منهما انه لا يجوز
* وقال ابن ناجي رحمه الله تعالى في شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمته قال ومن
هذا المعنى غسل القرحة بالبول اذا أنقاها بعد ذلك بالماء * وقال ابن مرزوق هذا مقتضى اطلاق
المصنف وهو المشهور * وقال ابن الحاجب في باب الشرب والصحيح لا يجوز التداوي بما فيه
خمر ولا بنجس * قال في التوضيح الباجي وغيره انما هذا الخلاف في ظاهر الجسد يعني ويمنع في
الباطن اتفاقا وما عبر عنه المصنف بالصحيح عبر عنه ابن شاس بالمشهور * وقال ابن عبد السلام
وأجاز مالك لمن عثر أن يبول على عثرته وسيأتي للمصنف رحمه الله في باب الشرب انه لا يجوز التداوي
بالخمر ولو طلاء وقال في المقدمات لا يجوز التداوي بشرب الخمر ولا بشرب شئ من النجاسات فأما
التداوي بذلك من غير شرب فذلك مكروه بالخمر ومباح بالنجاسات ولم يحك في ذلك خلافا وله نحو
ذلك في سماع أشهب من كتاب الجامع في شرح مسئلة غسل القرحة بالبول أو بالخمر * قال فيهما مالك

اذا أنقى ذلك بالماء بعد فنعم وانى لا كره الخمر فى كل شئ الدواء وغيره تعمد الى ماحرم الله تعالى فى كتابه وذكر نجاسته يتداوى به ولقد بلغنى ان هذه الأشياء يدخلها من يريد الطعن فى الدين والغمص عليه قيل له فالبول عندك أخف قال نعم وعلى ذلك اقتصر الباجى أيضا فى جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجى المشهور منع التداوى بالخمر فى ظاهر الجسد وفى نجس غيره قولان لابن سحنون ومالك * وحكى الجزولى رحمه الله تعالى فى ذلك ثلاثة أقوال بالجواز مطلقا وبالمنع مطلقا والتفصيل بين الخمر وغيرها وقال انه المشهور * وذكر انه جاء فى الحديث ان الخمر تطفئ حرارة النار * واقتصر الزناتى على القول بالجواز * وحكاه ابن عبد الوهاب قائلا إذ ليس فيه أكثر من التلطخ بنجاسة يقدر على ازالتها بعد انقضاء الغرض منها وحكاية ابن عرفة وغيره الخلاف فى ذلك أظهر ممن لم يحك فيه خلافا فقد نقل سند فى كتاب الطهارة عن شيخه الطرطوشى انه قال أصل مذهب ابن الماجشون انه لا ينتفع بشئ من النجاسات فى وجه من الوجوه حتى لو أراق انسان خمرا فى بالوعة فان قصد بذلك دفع ما اجتمع فيها من كناسة لم يجز ذلك انتهى * قال ابن مرزوق ومقتضى كلامه أنه لا يطعم الميتة لكلابه وهو خلاف المعروف من قول مالك وأصحابه وهو خلاف مانص عليه الأبهرى لانه قال ينتفع بلحمها بان يطعمه لكلابه وكذلك الخمر يصبها على نار يطفئها بها والمعروف من قول مالك وأصحابه انه لا ينتفع بالخمر فى شئ انتهى وانظر قوله لا ينتفع بها هل هو على المنع أو الكراهة أما الكراهة فلا إشكال فيها لقول مالك المتقدم أكره الخمر فى كل شئ بل الظاهر المنع اذا قصد مجرد الانتفاع بها لان الشارع أمر باراقتها ولم يأذن فى ابقاء اليد عليها أيضا وأما لو قصد اراقتها وطفى النار بها أو كنس البالوعة بها ولا محذور فى ذلك كما قاله الأبهرى إلا على قول ابن الماجشون وفى سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح فى الطير يوضع بها الخمر فتشرب وتسكر لا بأس بأكلها ولم يتكلم على حكم الفعل ابتداء ونقله ابن عرفة رحمه الله تعالى فى أواخر كتاب الصيد * وقال بعده قلت يريد ويكره صيده بها لانه استعمال لها ولم يذكره ابن رشد انتهى والظاهر المنع من ذلك لا الكراهة لان الانتفاع بها محرم لما تقدم والله تعالى أعلم وأما اطعام الميتة لكلابه وهى فى محلها فلا خلاف فى جوازه وأما حملها لكلابه فقال فى الموازية لا يحملها لكلابه وظاهر المدونة خلافه لقولها فى كتاب البيوع ولا يطبخ بعظام الميتة ولا يسخن بها الماء لوضوء أو عجين ولا بأس أن يوقد بها على طوب أو حجارة للجير وحمله على أن ذلك بعد الوقوع بعيد وعلى انه وجدها مجتمعة فأطلق النار فيها أبعد لان طبخ الطوب والجير لا يتصور إلا بترتيب وعمل وعلى ما فى الموازية ففيه أيضا الانتفاع بالميتة فتستثنى هذه الصورة من عموم قوله لا نجس وكذلك جعل العذرة فى الماء لسقى الزرع وتخليص الفضة بعظام الميتة كما تقدم من سماع ابن القاسم ومن ذلك أيضا ما تقدم عن سماع ابن القاسم فى التبخر بلحوم السباع اذا لم تكن ذكيت لا بأس به اذا لم يكن دخانها يعلق بالثياب وان كان يعلق فلا يعجبنى واطلاقه عدم الانتفاع بالنجس يقتضى المنع من بيع العذرة والزبل وهو المشهور كما سيأتى فى البيوع ويقتضى انه لا يجوز استعمال شحم الميتة فى الوقيد ولا طلاء السفن ولا غير ذلك وهو المشهور كما صرح به فى التوضيح وغيره ونقل فى النوادر عن ابن الجهم والأبهرى أنه لا بأس أن يوقد بشحم الميتة اذا تحفظ منه (فرع) يجوز التداوى بشرب بول الأنعام بلا خلاف وكذا بول كل ما يباح لحمه كما صرح به الجزولى وغيره وفرق فى سماع أشهب من كتاب الجامع بين بول الأنعام وغيرها مما يؤكل لحمه * قال ابن رشد رحمه الله تعالى والقياس انها

اذا استوت عنده فى الطهارة أن تستوى فى اجازة التداوى بشربها (فرع) تقدم ان الألبان تابعة للحوم لكن قال ابن رشد رحمه الله تعالى عن مالك انه لا بأس بالتداوى بلبن الأتان مراعاة للخلاف فى جواز أكلها حكى ذلك ابن حبيب عن مالك وسعيد بن المسيب والقاسم وعطاء وروى اباحة التداوى بها عن النبى صلى الله عليه وسلم والى اجازة ذلك ذهب ابن المواز انتهى من سماع ابن القاسم من الصيد والذبائح وقال قبله ان أبوالها نجسة لا يحل التداوى بشربها * قال الجزولى وكذلك الخيل والبغال قال ومن أجاز أكلها يجوز ذلك قال وكذلك لبنها (فرع) قال سند من سقطت منه سن فالظاهر انه لا يجوز له ردها على القول بان الانسان ينجس بالموت لانه عظم نجس كسن الكلب والخنزير وغيره وهو قول الامام الشافعى وأجازه أبو حنيفة وهو مقتضى مذهب ابن وهب من أصحاب مالك ومذهب ابن المواز * وفى البرزلى اذا قلع الضرس وربط لا تجوز الصلاة به فان رده والتحم جازت الصلاة به للضرورة (فرع) قال سند أيضا من انكسر عظمه فجبره بعظم ميتة فلا يجب عليه كسره قاله القاضى عبد الوهاب فى الاشراف خلافا للامام الشافعى ووجه المذهب ان فى اخراجه حرجا وافساد لحم فسقطت ازالته كما اذا كان على الجرح دم وقيح ولا يمكن غسله الا بافساد اللحم قال وسلم الشافعى أنه اذا مات لا ينزع منه انتهى وهذا بعد الوقوع فأما ابتداء فمعلوم من الفرع الذى قبله أنه لا يجوز (تنبيه) من اجاز استعمال النجاسة فى ظاهر الجسد فذلك اذا كان يمكن ازالتها قبل خروج وقت الصلاة وأما اذا أدى الى الصلاة بالنجاسة فلا فان استعملها وجب عليه غسلها كما تقدم فى كلام ابن عرفة فى المرتك النجس وفى كلام ابن الحاجب فى المرهم النجس والفرق بين ذلك وبين ما اذا أجبر عظمه بعظم ميتة خوف قوة الضرر هنالك والله تعالى أعلم

ص ﴿ ولا يصلى بلباس كافر ﴾ ش سواء كان كتابيا أو مجوسيا ذميا أو حربيا باشر جلده أم لا كان مما تلحقه النجاسات فى العادة كالذيل أولا كالعمامة قاله البساطى * وقال ابن عبد السلام المراد بالكافر الجنس وسواء الذكر والأنثى قاله ابن فرحون وذلك كله ظاهر وسواء كان ما لبسه الكافر غسيلا أو جديدا قاله مالك فى المختصر ونقله سند وابن عرفة وغيرهما وفى معنى الثياب الاخفاف قاله فى المدونة وفى سماع ابن القاسم فرع قال وحكم شارب الخمر كحكم الكافر * قال ابن بشير وعلى ذلك ثياب أهل الذمة فقد قال الأشياخ فى معناهم من يشرب الخمر من المسلمين فيغسل جميع ما لبسوه من الثياب انتهى * وقاله فى الجواهر والتوضيح ونقله ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة عن غير واحد كابن بشير وسيأتى أيضا فى كلام اللخمى ونقله ابن فرحون عن ابن بشير وقيده بغير المصلى وكلامه ليس فيه تقييد كما تقدم (فرع) اذا أسلم الكافر هل يصلى فى ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك فى ذلك روايتان فوقع لزياد بن عبد الرحمن فى سماع موسى من كتاب الطهارة انه لا يغسل الا ما علم فيه نجاسة * وروى أشهب عن مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماعه من كتاب الصلاة أنه لا يصلى فيها حتى يغسلها واذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف فى وجوب غسلها يجرى على الاختلاف فى طهارة عرق النصرانى والمجوسى انتهى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ص ﴿ بخلاف نسجه ﴾ ش فيجوز فيه الصلاة * قال ابن العربى إجماعا ان كانت ممن تؤكل ذبيحته والمجوسى مثله عندنا * ونقله عنه ابن عرفة وغيره وفرق بين ما نسجوه وما لبسوه للضرورة العامة فيما نسجوه وبانهم يتوقون فيه بعض التوقى لئلا تفسد عليهم أشغالهم (فرع) قال البرزلى وأما ذوو الصناعات منهم يعنى الكفار مثل من يقص الملف والخياط والصائغ يمس الحلى

(ولا يصلى بلباس كافر بخلاف نسجه) من المدونة لا يصلى بما لبسه أهل الذمة من ثياب أو خفاف حتى تغسل قال فى المختصر وان كان جديدا قال وما نسجوه فلا بأس به مضى الصالحون على هذا انتهى * بهرام قيد ابن رشد ما لبسه بما اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له * وانظر أيضا قد نصوا ان ما صنعوه مثل الخف فانه مثل ما نسجوه انظر اللخمى وانظر الفرق التاسع والثلاثين والمائتين تنتفع به ان شاء الله * وسئل ابن أبى زيد عمن اشترى ثوبا ملبوسا من السوق فأجاب له الصلاة به الا أن يستريب أمرا فيغسله أو يكون فى بلد الغالب عليه النصارى أو يبيعه شارب خمر وقد لبسه فيغسله * من البرزلى

والدراهم بيده أو فيه فكان شيخنا الامام يفتى بغسل كل ماالمسوه لأن الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولاضرورة تدعوا اليهم لاستغناء المسلمين عنهم بمثلهم من المسلمين وكان غيره يفتى باغتفار هذا كله قياسا على مانسجوه وأكل المائع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم تفتقر اليهم فيها كالصواغين فى الأغلب وكذا يسئلون عن طبخ الخبز فى الكوشة التى يخالطون المسلمين فيها والصواب الجواز فى ذلك كله انتهى وهذا يخالف ما اذا تحقق أن الكافر أدخل الدرهم فى فيه فانه نقل ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة فى سؤر النصرانى عن شيخه البرزلى انه شاهده يفتى غير مرة ان الكافر اذا أخرج الدرهم من فيه ودفعه لمسلم لايصلى به حتى يغسله وأقامه فى المدونة واقتصر الوانوغى على انه لايصلى بما خاطه الذمى قال لنجاسة ريقه قال ولو صلى بخيط رومى فى جيبه لم يعد كنسجهم وفى مسائل أبى عمران الزنانى فى البيوع * قال أبو عمران الفاسى وما عمله الصناع كالخياط والخراز محمول عندنا على الطهارة كالمنسوج كافرا كان أو مسلما مصليا كان أو غير مصل لان الغالب على الصناع التحفظ على أعمالهم وكذلك المرأة النساجة وهى تربى ولدها والحالبة للبن والمخضة له والجامعة للزبد من القربة والساقية للماء والخادمة للطعام والمغربلة له كل ذلك محمول عندنا على الطهارة حتى يظهر خلاف ذلك ويتحقق وصرح القرافى فى الفرق التاسع والثلاثين بعد المائتين فيما ألغى فيه الغالب وقدم النادر بان جميع ما يصنعه أهل الكتاب والمسلمون الذين لايصلون ولا يستنجون ولا يتحرزون من النجاسات من الأطعمة وغيرها محمول على الطهارة وان كان الغالب عليه النجاسة وأخذه الباجى من المدونة * وقال ابن شعبان فى الزاهى والثياب التى يلى نسلها الكفار طاهرة وكذلك ما ينسج المجوس وان لم يغسل انتهى ثم قال واذا علا الكلب ثوبا أو فراشا لم ينجسا ولا بأس بالصلاة بثياب القصب المصبوغة بالبول ثم قال ولا بأس بالصلاة بجلود الثعالب والسمور اذا كانا ذكيا ص ﴿ ولا بما ينام فيه مصل آخر ﴾ ش قال الشارح وظاهره أن صلاته هو فيه لاتمنع بقوله مصل آخر وفيه نظر اذا كان ذلك بعد النوم دائما انتهى ونحوه فى الصغير وكذا فى الكبير ونحوه للبساطى وابن مرزوق الا أنهما لم ينظرا فيه بل وجهه ابن مرزوق بانه هو يعرف طهارته من نجاسته انتهى (قلت) فظاهر كلام المصنف والشارح انه لايصلى فيما ينام فيه مصل آخر ولو أخبره صاحبه بانه طاهر وهو ظاهر كلامه فى التوضيح قال فيه قال اللخمى وابن بشير ويلحق بما يحاذى الفرج ما ينام فيه ولو من المصلى لان الغالب ان النجاسة فيه انتهى وكلام اللخمى وابن بشير انما هو فى الثوب المشترى من السوق * قال اللخمى وأما ما ينام فيه فلا يصلى فيه حتى يغسل كان بائعه من كان لان الشأن قلة التحفظ من وصول النجاسة اليه انتهى ونحوه لابن بشير فيفهم من ذلك أن الغسل انما هو حيث يجهل طهارته وأما اما أخبرك صاحبه بانه طاهر وهو مصل ثقة عدل فلا ينبغى أن يختلف فى جواز الصلاة فيه * وفى كلام ابن مرزوق اشارة الى ذلك فانه لما ذكر أنه لايصلى بثياب غير المصلى إلا ما كان معد الرأسه كالعمامة والقلنسوة فان الصلاة فيه جائزة قال اللخمى كذا قالوا وفيه نظر حتى لايخفى لانهم انما منعوا الصلاة بما ينام فيه مصل آخر من أجل الشك فى نجاسته والشك فى نجاسة ثوب رأس غير المصلى أقوى بكثير لان من لا يتحفظ من النجاسة لايبالى أين تصل انتهى * وقد سمعت الوالد حفظه الله تعالى يذكر عن بعض شيوخه انه كان يحمل كلام المصنف على ما ذكرنا والله تعالى أعلم ص ﴿ ولا بثياب غير مصل إلا لرأسه ﴾ ش كالعمامة والقلنسوة * قال فى التوضيح قال فى النوادر وعلى من اشترى رداء من السوق ان قدر أن يسأل صاحبه عنه

(ولا بما ينام فيه مصل آخر ولا بثياب غير مصل) اللخمى ملبوس النوم وقميص غير المصلى نجس أما ما ينام فيه فلا يصلى فيه حتى يغسله كان بائعه من كان لان الشأن قلة التحفظ لوصول النجاسة اليه وأما ما يلبس فان علم بائعه وانه ممن يصلى فلا بأس بالصلاة فيه وان كان ممن لا يصلى لم يصل به انظر ترجمة باب الصلاة فى ثوب الكافر من اللخمى وانظر هذا مع قوله نجاسة الجديد عيب ومع ما تقدم لابن أبى زيد (الا لرأسه) اللخمى لباس رأس غير المصلى

وإلا فهو فى غسله فى سعة انتهى * وقال اللخمى ان علم أن بائعه ممن يصلى فلا بأس بالصلاة فيه
وان كان ممن لا يصلى لم يصل به حتى يغسل وان لم يعلم بائعه فينظر الى الاشبه ممن يلبس ذلك فالاحتياط
بالغسل أفضل انتهى ونص سند على أن من اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال
وان شك فيه نضح انتهى كلام التوضيح ولا مخالفة بين كلام سند واللخمى لأن اللخمى قال الغسل
أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فيما شك فيه قال سند اثر كلامه هذا وان كان ثم ظاهر
فى النجاسة كثوب من عرف بالخمر والصبيان ومن لا يتحرز غسله انتهى وفى أوائل مسائل الصلاة
من البرزلى عن ابن أبى زيد فيمن اشترى ثوبا ملبوسا من السوق وفى البلد يهود ونصارى مختلطين
مع المسلمين فى لباسهم أن له الصلاة به الا أن يستريب أمرا فيغسله أو يكون الغالب فى البلد
النصارى أو يبيعه من يكثر شرب الخمر وقد لبسه فليغسله وفى كلام القرافى فى الفرق المذكور
قريب من ذلك وفى البرزلى فى مسائل بعض المعصريين من اشترى ثوبا أو فروا أو برنسا أو عمامة
فان كانت جديدة فهى طاهرة وان كانت ملبوسة وأخبر التاجر بطهارتها وكذا من اشتريت منه وهما
من أهل الدين صدقهما وان شك فى خبر التاجر وشك فى الحوائج غسلها بخلاف العمامة انتهى وهذا
الكلام وما قبله يدل على ما ذكرته فى قوله ولا بما ينام فيه مصل آخر وقال اللخمى اثر كلامه
المتقدم وهذا فى القمص وما أشبهها وأما ما يستعمل للرأس من منديل أو عمامة فالأمر فيه أخف لأن
الغالب سلامته كان البائع ممن يصلى أولا الا أن يكون ممن يشرب الخمر فلا يصلى به حتى يغسله وأما
ما يلبس فى الوسط فلا أرى أن يصلى فيه حتى يغسله كان البائع ممن يصلى أم لا لأن كثيرا من الناس
لا يحسن الاستبراء من البول وان كان لا يتعمد الصلاة بالنجاسة والى هذا أشار بقوله ص
﴿ولا بمحاذى فرج غير عالم﴾ ش قال ابن مرزوق أى مقابل فرجه من غير حائل كالسراويل
والمئزر وهذا الشرط لا بد منه والمصنف تبع عبارة ابن الحاجب وزاد ابن شاس من غير حائل
ونحوه حسن وقوله محاذى صفة لمحذوف أى ثوب محاذى انتهى وهو كذلك فى الجواهر قال
البرزلى وزاد بعض القرويين ينبغى أن يغسل ما يحاذى الفرج وما تحته لوصول البلل من
الفرج اليه عند الاستبراء انتهى فاذا حمل على هذا فلا يحتاج الى ما ذكره فى الجواهر وهو ظاهر
والله تعالى أعلم قال فى التوضيح والمراد بالفرج القبل والدبر وأصله لابن هارون واعترضه صاحب
الجمع بأن ظاهر النقل ان الدبر غير داخل لان التعليل انما هو لعدم علم الاستبراء وذلك مفقود فى
الدبر * قال وان أراد دبر الثوب ففيه نظر والظاهر غسل ما يحاذى القبل والدبر لوصول البلل
اليه كما تقدم والمراد بالعالم العالم بآداب الاستبراء وكل من ولى فى الشريعة أمرا فانما يطلب منه العلم
فى ذلك فقط والله أعلم (فرع) قال اللخمى ان قمص النساء محمولة على غير الطهارة لأن الكثير
منهن لا يصلين الا أن يعلم انه كان لمن يصلى انتهى وهذا يختلف باختلاف البلاد فقال نساء الحجاز
يصلين الا أنهن يحملن على الجهل بالاستبراء لأن ذلك غالب عليهن الا أن يعلم أن الثوب كان لعالمة
بالاستبراء (فرع) قال ابن عرفة قال ابن العربى ثوب الصبى عندهم نجس والصواب ان استقل
بغسل حدثه فهو نجس وقبله طاهر لأن حاضنته تنظفه انتهى ولفظه فى العارضة والصحيح عندى
الى آخره قال ودليله حمله عليه الصلاة والسلام لامامة فى الصلاة وتقدم فى كلام سند ان ثيابهم
تحمل على النجاسة وقال ابن ناجى ثياب الصبى محمولة على النجاسة حتى يتيقن الطهارة على
الصحيح وقال البونى بالعكس على ظاهر حديث أمامة ونقل فى شرحه الكبير القولين من غير

أخف (ولا بمحاذى فرج غير عالم) اللخمى لباس الوسط نجس لقلة من يحسن الاستبراء * قال وما شك فى حال لابسه غسل احتياطا * قال ونجاسة الجديد عيب

ترجح قال وقيل ان أمها كانت تنظفها الأجله صلى الله عليه وسلم وقال عياض فى شرح حديث أمامة فيه من الفقه ان ثياب الصبيان وأبدانهم محمولة على الطهارة حتى يتحقق النجاسة قال الأبى حمل ثياب الصبيان على الطهارة انما هو فى صبيان علمت أهاليهم بالتحفظ من النجاسة انتهى وقال القرافى فى الفرق المتقدم ثياب الصبيان الغالب عليها النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته صلى الله عليه وسلم بأمامة فحملها الغاء الحكم الغالب واثبات الحكم النادر لطفا بالعباد انتهى والظاهر ما قاله ابن ناجى وابن العربى وهو الذى يؤخذ من كلام الشيخ أبى الحسن الصغير (فرع) ثياب من الغالب على صنعته النجاسة كالمرضعة والجزار والكناف الظاهر من كلامهم أنها محمولة على النجاسة حتى تحقق الطهارة ولذا استحبوا أن يكون لهم ثوب للصلاة كما سيأتى ويؤخذ ذلك من كلام البرزلى رحمه الله تعالى فى سؤال الشيخ عز الدين عمن يصلى الى جنبه كالجزار ونحوه (فرع) من باع ثوبا جديدا او به نجاسة ولم يبين كان ذلك عيبا لأن المشترى يحب أن ينتفع به جديدا قاله اللخمى قال سند وكذا ان كان لبيسا و ينقص بالغسل كالعمامة والثوب الرفيع والخف قال وان كان لا ينقص من ثمنه فليس عيبا انتهى من التوضيح وقال البساطى رحمه الله تعالى بعد ذكره بعض هذا الكلام وهو مبنى على جواز بيعه وانما ينظر فيه اذا اشترى من النوع الذى تحمل ثيابهم على النجاسة ولم تظهر نجاسة انتهى أما جواز البيع فلا اشكال فيه كما صرح به ابن عبد السلام فى البيوع وأما الثياب المحمولة على النجاسة فقال سند بعد ذكره ثياب الكفار اذا قلنا لا يصلى بالبسود حتى يغسل فمن باع ذلك ولم يبين فهل ذلك عيب يختلف باختلاف المبيع فما كان غسله نقصا فهو عيب وما كان لا يؤثر فيه فهو خفيف وذلك حكم من اشترى ثوبا غير جديد فيه نجاسة انتهى وقال الوانوغى رحمه الله تعالى فى حاشيته سئل سحنون عمن اشترى ثوبا فوجده لنصرانى فقال ان كان جيدا ينقصه الغسل رده وان كان لا ينقصه فليس بعيب وسئل ابن مزين عمن اشترى ثوبا لبيسا من النصرانى فقيل له لا يحل لك الصلاة فيه حتى تغسله فقال لا أعلم بذلك فأنا أرده فقال ان كان لم يعلم أنه ليس نصرانيا رده وان علم وجهل أنه لا يصلى به الا بعد الغسل فلا رد له وقال سند ذلك يختلف فما ينقصه الغسل فهو عيب ولو من المسلم وما لا فلا انتهى و يقاس على ذلك بقية الثياب التى لا يصلى فيها بجامع أنها محكوم عليها بالنجاسة وذلك ظاهر والله تعالى أعلم ص ﴿ وحرم استعمال ذكر محلى ولو منطقة وآلة حرب ﴾ ش ذكر فى هذا الكلام ما يسوغ اتخاذه ولبسه من حلى الذهب والفضة وأوانيهما وأوانى الجواهر وما يحرم من ذلك على الرجال والنساء ووجه ذكره هنا ان الحلى لما كان من جملة اللباس والذى يحرم لبسه منه لا يصلى به فأشبه الثوب النجس وأيضا فان الماء يحتاج الى إناء يجعل فيه غالبا فبين حكم ذلك من الذهب والفضة والأصل فى ذلك ما رواه الترمذى وصححه عنه عليه الصلاة والسلام حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتى وأحل لاناثهم والكلام على لباس الحرير يأتى ان شاء الله تعالى فى فصل ستر العورة وقوله ذكر ظاهره سواء كان مكلفا أم لا وأنه يحرم على ولى غير المكلف أن يلبسه شيأ من الحلى وهذا قول ابن شعبان فانه أوجب الزكاة فى حلى الاصاغر ولم يحك الشيخ ابن أبى زيد غيره وظاهر المدونة جواز تحلية الصبى بالفضة وكراهة ذلك بالذهب قال فى كتاب الحج من المدونة ولا بأس أن يحرم بالأصاغر الذكور وفى أرجلهم الخلاخل وعليهم الاسورة وكره مالك للاصاغر الذكور حلى الذهب وأخذ غير واحد من الشيوخ جواز تحليتهم بالفضة وكراهة ذلك بالذهب

(وحرم استعمال ذكر محلى) من المدونة كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال *عياض هذه الكراهة للتحريم لقوله كما كرهه للرجال وهو محرم عليهم *ابن عرفة ظاهر ابن رشد أن الكراهة للصبيان على بابها* فرق فى البيان بين تحليتهم وأكلهم الميتة *الباجى يكره ذلك للصبيان دون تحريم لانهم غير مكلفين *ابن يونس قال أبو اسحاق ظاهر المدونة اباحة لبس الصغار الاسورة والخلاخل ذهبا وفضة وخفف الناس لهم لبس الحرير والاشبه تكليف الولى منعهم ذلك كما يتعبدان تحد الصغيرة (ولو منطقة وآلة حرب) ابن يونس عن أبى اسحاق لبس الفضة للذكور البالغين حرام الا الخاتم والسيف والمصحف وفى المنطقة خلاف ولابن شعبان يزكى ما حلى به الدرقة والمنطقة وجميع الحراب الا السيف وروى ابن القاسم لا تحلى آلة الحرب الا السيف* ابن عرفة هذا رابع الاقوال

(الا المصحف

وعليه اقتصر ابن رشد في آخر سماع أشهب من كتاب الجامع في حلي الذهب ولم يذكر الفضة ونصه لا يحل للرجل أن يحلي ولده الذهب ولا يلبسه الحرير فان فعل لم يأثم وان ترك ذلك لما جاء من تحريمه على الذكور اجر وأما إن سقاه خمرا أو أطعمه خنزيرا فانه آثم والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير انتهى وقال ابن عرفة رحمه الله تعالى في كتاب الزكاة وفي كون حلي الصبي كصبية فلا يزكى أو كرجل فيزكى قولان اللخمي محتجا بقولها لا بأس أن يحرموا وعليهم الاسورة وابن شعبان ولم يحك الشيخ غيره انتهى وأما الكافر فعلى الخلاف في خطابهم بفروع الشريعة وشهر في الشامل مذهب المدونة فقال بعد أن ذكر الحلي المحرم لا حلية صبي على المشهور وتبعه على ذلك الشيخ زروق في شرح الارشاد فقال وحلي الصبيان من المباح على المشهور وتبع صاحب الشامل كلام اللخمي في باب الزكاة وحمل القاضي عياض الكراهة في قوله في المدونة على التحريم فقال في التنبيهات الكراهة معناها التحريم لأنه قال بعد ذلك وأكره لهم الحرير كما أكرهه للرجال وهو حرام للرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخلاخل والأسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب انتهى قال في التوضيح في كتاب الحج قال التونسي ظاهر جوابه أولا جوازه في الجميع اذ لم يفصل ذهبا ولا فضة والأشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لأن أولياءهم مخاطبون بذلك ويأتي على قياس قوله جواز إلباسهم الحرير وقد نص على منعهم منه في الكتاب انتهى ثم قال ومقتضى قول ابن شعبان أن تحلية الصغير لا تجوز لأنه أوجب فيه الزكاة ولو كان لبسها مباحا لسقطت الزكاة ويعضده ما رواه الترمذي وصححه عنه عليه الصلاة والسلام حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لاناثهم وقد روى أحمد في مسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تحلى ذهبا أو حلى ولده مثل خربصيصة لم يدخل الجنة والخربصيصة هي التي تتراءى في الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة انتهى ففي كلام التوضيح ترجيح لقول ابن شعبان ولذا اعتمده وأطلق هنا وقد علمت أن القول الثاني هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل وهو الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل والمعنى والله تعالى أعلم * وقوله محلى هو ما جعل فيه شيء من ذهب أو فضة قال ابن مرزوق وسواء في ذلك المحلى من الثياب كالذي جعل له أزرار من أحد النقدين أو نسج بأحدهما انتهى ومثله ما جعلت له حبكة منهما وقال ابن فرحون رحمه الله تعالى في شرح قول ابن الحاجب والحرام ما عداه من حلي الرجال سواء كان الحلي متصلا بثيابهم أو منفصلا عنها وكذلك ما يلبس في اليد من غير الخاتم وفي الاذن واذا حرم المحلى فأحرى الحلي نفسه من أساور وخلاخل ونحوها والله تعالى أعلم * وقوله ولو منطقة بكسر الميم وسكون النون وفتح الطاء نوع من الحزم الذي يشد بها الوسط * وأشار بلو الى الأقوال الثلاثة المقابلة للقول المشهور وهي الجواز مطلقا والجواز لا في السرج واللجام والسكاكين والمهاميز والجواز في هذه وفيما يتقى به ص ﴿الا المصحف﴾ ش أي فيجوز تحليته بالذهب والفضة في جلده على المشهور قال الشيخ يوسف بن عمر وهو أن يجعل ذلك على الجلد من خارج ولا يجوز أن يجعل ذلك على الاحزاب والاعشار وغير ذلك قال الجزولي يعني في أعلاه ولا يكتب به ولا يجعل له الاعشار ولا الاحزاب ولا الاخماس لأن ذلك منكر وهو كذلك بالحمرة وقال في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة سئل مالك عن تعشير المصحف فقال يعشره بالسواد وأكره الحمرة وذكر تزيين المصاحف بالخواتم فكرهه كراهية شديدة فقيل له

وبالفضة قال الفضة من ورائه ولم ير به بأسا وانى لا كره لأمهات المصاحف أن تشكل وانما رخص فيما يتعلم فيه الغلمان * ابن رشد قوله من ورائه أى من خارجه يريد أنه لا بأس أن يحلى غشيته بالفضة ويروى من زينته أى زينة اعلاه وخارجه ووجه كراهته لتزيين داخله بالخاتم وتعشيره بالحمرة أنه يلهى القارىء ويشغله عن تدبير آياته ولهذا المعنى كره تزويق المسجد وأما كراهته للشكل فلأنه مما اختلف القراء فى كثير منه اذ لم يجىء مجيئا متواترا فلا يحصل العلم بأى الشكلين أنزل والله تعالى أعلم وقال فى الجواهر فى كتاب الزكاة وتحلية غير المصحف من الكتب لا تجوز أصلا وكذلك تحلية الدواة والمقلمة ونحوه فى الطراز وعد فى الزاهى مما يجوز تحليته الاحراز من القرآن وما معه من أسماء الله عز وجل وقال البرزلى أما تحلية الدواة فان كانت يكتب بها القرآن فتجرى على تحلية المصحف تجوز بالفضة وفى الذهب خلاف والمشهور الجواز لكن يتوقع منها مفسدة الكتب بغيره ثم قال وكذلك كتابة القرآن فى الحرير وتحلية المصحف به أى جائزة وصرح فى الجامع أيضا بأن كتب القرآن فيه جائز * قال وأما كتابة العلم أو لسنة فتجرى على جواز افتراشه انتهى والمشهور منع افتراشه للرجال وقال قبله عن عز الدين بن عبد السلام الشافعى الكتابة فى الحرير ان كانت مما ينتفع به الرجال ككتب المراسلات فلا تجوز وان كانت مما ينتفع به النساء ككتب الصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير فى تحريمه خلاف وهو فى الصداق أبلغ فى الاسراف قال البرزلى قلت ان كان الافتراش للرجال فالخلاف فيه عندنا ويجرى عليه كتابتهم لرسائل والعلم عليه وان كان فى حق النساء فلا يعلم فى مذهبنا الا الجواز فيجوز فى حقهن وعندى أنه يجرى على اكساء الحيطان انتهى ثم قال ومن هذا المعنى ما يقع من تحلية الاجازة بالذهب وذكر النبى صلى الله عليه وسلم فيكتب كذلك أو آية الكرسى وذكر عن شيخ شيخه الشريف أبى الحسن العوانى أنه استشار شيخه القاضى ابن قداح عن الكتب بالذهب فى الاجازة فى آية عرض أو تصلية فأجابه أن قال التعظيم هو اتباع السنة فكتبها بالسواد خالصا قال ورأيت أجزاء كثيرة محوقة بالذهب وفيها الفواصل كذلك فيها اشهادات الشيوخ شيوخنا وكذا رأيت شيوخنا يفعلون وأتبعناهم نحن اقتداء بهم وبالقياس على المصحف اذ هى من اتباع كتب المصحف وتعظيمه ورأيت ختمة فى جامع القيروان أدركت زمن الشيخ أبى محمد بن أبى زيد فى بعد محبسة مكتوبة كلها بالذهب وغشاها بالحرير فى نحو ثلاثين جزأ ولا تجتمع هذه القرون على ضلالة ولعل لهذا لهم ما تقدم انتهى وقد علم من هذا منع كتابة ما عدا المصحف بالذهب أو الفضة وكراهة كتابة المصحف وما عدا ذلك فاستحسان من شيوخه وشيوخ شيوخهم قابل للبحث والكلام ص ﴿والسيف﴾ ش قال فى التوضيح فى كتاب الزكاة وسواء اتصلت الحلية بأصله كالقبضة أو كانت فى الغمد ص ﴿والأنف﴾ ش لئلا ينتن فهو من باب التداوى ص ﴿وربط سن﴾ ش كذلك ما يسد به محل سن سقطت قاله ابن عرفة ص ﴿مطلقا﴾ ش أى بالذهب والفضة وهو راجع الى جميع ما تقدم على المعروف الذى عليه الا الأكثر وذكر الرجراجى رحمه الله تعالى فى كتاب الصرف ان مشهور المذهب لا يجوز تحلية السيف بالذهب قال وهو مذهب المدونة ص ﴿وخاتم الفضة﴾ ش قال البرزلى رحمه الله تعالى فى مسائل الصلاة المنسوبة لابن قداح مسئلة التختم بالذهب والنحاس والحديد لا يجوز قال البرزلى المنقول أن الذهب لا يجوز واختلف اذا كان فيه مسمار ذهب وأما النحاس والحديد فكروه حكاه ابن رشد وغيره ومثل ذلك القزدير والرصاص وأخذ من قوله التمس ولو خاتما من

والسيف والأنف وربط سن مطلقا) الباجى خص المصحف بالحلية كما خصت الكعبة بالكسوة *ابن بشير ويحلى المصحف بالذهب والفضة *ابن رشد وكذا السيف على رواية محمد والموطأ *ابن عرفة ويجوز اتخاذ الانف وما سد به محل سن سقطت ولو من ذهب (وخاتم فضة) ابن رشد لا يجوز التختم بالذهب الا للنساء وأما بالفضة فباح للرجال والنساء وان صح حديث النهى عن الخاتم الا لذى سلطان فعناه لا يجب ولا يستحب ولا يجوز التختم بالحديد ولا بالشبه *الجوهرى الشبه ضرب من النحاس *أبو عمر اختلف فى خاتم الحديد ولبسه ابن مسعود ورد النهى عنه فى حديث غير متصل والاصل ان الاشياء على الاباحة حتى يثبت النهى

حديد الجواز وكتب عمر بن عبد العزيز لولده اتخذ خاتما من حديد صيني قال وخاتم الفضة مستحب ويستحب جعله في اليد اليسرى (قلت) عن بعض الأوائل كراهته الا لضرورة الطبع كما اتخذه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاء المسلمين بعده وقال شيخنا الفقيه الامام وهذا اذا اتخذ للسنة وأما اليوم فلا يفعله غالبا الا من لا خلاق له أو يقصد به غرض سوء فأرى أن لا يباح لمثل هؤلاء اتخاذه لأنه زينة لمعصية أو لمباهاة لا لقصد حسن وقال في موضع آخر وأما خاتم النحاس فمكروه الا لمن به صفراء فيتختم به للتداوي انتهى ومثله ما يجعل في الذراع ونحوه من النحاس للتداوي والله تعالى أعلم وذكر في أواخر جامع ابن رشد والباجي ان مالكا كره التختم في اليمين * قال ابن رشد ولا فرق بين الأعسر وغيره ولا بين قريش وغيرهم فانه سئل عن ذلك * قال مالك في سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ولا بأس بجعل الخاتم في يمينه لحاجة يتذكرها أو ربط خيطا في أصبعه ثم قال والذي استقر عليه العمل انه يجعل في الخنصر * وفي الحديث ان وزنه درهمان فضة وفصه منه وجعله مما يلي كفه وانظر ان كان أنقل من هذا أو أراد أن يجعل خاتما في خنصر اليمنى وخاتما في خنصر اليسرى هل يجوز ذلك أو يمنع ويحتمل انه تختم في يمينه ويساره على البدلية انتهى * وفي الجامع من نوازل ابن رشد ومنها أنك سألت عن وجه كراهة مالك التختم في اليمين مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب التيامن في أموره كلها وهل يسامح الأعسر في ذلك أم لا وهل بين قريش وغيرهم في ذلك فرق فأجاب ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى من استحسان التختم في اليسار هو الصواب والحديث الذي ذكرته حجة له لا عليه وذلك أن الأشياء انما تتناول باليمين على ما جاءت به السنة فهو اذا أراد التختم تناول الخاتم بيمينه فجعله في يساره واذا أراد أن يطبع به على مال أو كتاب أو شئ تناوله بيمينه من شماله فطبع به ثم رده في شماله اذ اصل ما تخذ الخاتم للطبع به على ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب الى كسرى وقيصر فقيل له انهم لا يقبلون كتابا غير مطبوع ثم قال ولا فرق بين الأعسر وغيره ولا بين القرشي وغيره انتهى * وقوله في الحديث فصه منه كذا في البخاري * قال ابن حجر ولا يعارضه ما أخرجه مسلم وأصحاب السنن من ان فصه كان حبشيا لانه يحمل على التعدد ومعنى قوله حبشيا أي حجر من بلاد الحبشة أو على لون الحبشة أو كان جزعا أو عقيقا لانه قد يؤتى به من الحبشة ويحتمل أن يكون هو الذي فصه منه ونسبه الى الحبشة لصفة فيه إما صناعة أو نقش انتهى والفص بفتح الفاء قاله الجوهري * وحكى عن غيره فيه الكسر وحكى ابن مالك وغيره التثليث (فرع) ويجوز نقش الخواتم ونقش اسماء أصحابها عليها ونقش اسم الله فيها * قال في الاكمال وهو قول مالك وقال ابن حجر عن ابن بطال * وقد مال مالك من شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم في خواتمهم وكرهه بعض العلماء وكان نقش خاتمه عليه الصلاة والسلام محمد رسول الله ونقش خاتم مالك حسبي الله ونعم الوكيل * وخرج الترمذي والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن بريدة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فذكر الحديث الى أن قال من أي شئ أتخذه قال صلى الله عليه وسلم من ورق ولا تتمه مثقالا * وفي كلام الجزولي والشيخ يوسف بن عمر التعبير بلا يجوز في الحديد والنحاس والظاهر أن المراد به الكراهة كما تقدم وأما التختم بالعقيق واليسر ونحوه فلم أر فيه نصا إلا ما تقدم في حديث مسلم ان فصه كان حبشيا * وفي كلام الشيخ يوسف بن عمر ما يقتضي جوازه من الجلد والعود ونحو ذلك وهو ظاهر (تنبيه) قال ابن حجر أخرج أبو داود والترمذي من طريق إياس بن

الحارث عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة فيحمل على التعدد ويجمع بينه وبين الحديث المتقدم في النهي عن التختم بالحديد وأن يحمل على ما كان حديدا صرفا قال وقد قال النقاش في كتاب الأحجار خاتم البولاد مطردة للشياطين اذا لوى عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة والله أعلم ص ﴿ لامابعضه ذهب ولو قل ﴾ ش أي لا الخاتم الذي بعضه فضة وبعضه ذهب فلا يجوز لبسه وظاهر كلام المصنف انه يحرم لبس الخاتم الذي بعضه ذهب وهو ظاهر كلام ابن بشير أو صريحه فانه قال في كتاب الزكاة وأما الخاتم فلا يجوز للرجل اتخاذه ولا جزأ منه ذهبا لعموم الحديث * ولم يحك ابن رشد في رسم شك في بعض طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصرف إلا الكراهة ونصه * وسئل مالك عن الذي يجعل في فص خاتمه مسمار الذهب فكره ذلك قيل له فيخلط بحبة أو حبتين من ذهب لئلا يصدأ فكرهه ابن رشد مسمار الذهب في الخاتم كالعلم من الحرير في الثوب * مالك يكرهه وغيره يحرمه فمن تركه على مذهب مالك أجر ومن فعله لم يأثم وخلط اليسير من الذهب في الفضة كالخز وشبهه * مالك يكرهه وغيره يجيزه انتهى * ولم أر من صرح بالمنع سوى شراح كلام المصنف ولا يبعد جريان الخلاف فيه من المموه والله تعالى أعلم ص ﴿ وإناء نقد ﴾ ش الظاهر انه بالجر عطفا على قوله ذكر ولا يضره كون الأول من اضافة المصدر الى فاعله والثاني من اضافته لمفعوله أو على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره ويجوز الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وعلى هذين الوجهين تحسن المبالغة في قوله وان لامرأة أي وحرم استعمال اناء النقد وان كان الاستعمال لامرأة * وقال البساطي انه منصوب عطفا على محلا أي وحرم استعمال ذكر اناء النقد قال وقول بعض الشارحين انه معطوف على استعمال فيجب رفعه ضعيف لانه قرر على انه يحرم اناء النقد أي استعماله انتهى وعلى ما ذكره من النصب فلا تحصل المبالغة إلا بتكلف اذ يصير تقريره وحرم استعمال ذكر اناء نقد وان كان لامرأة بل قد يتوهم أن اسم كان عائد الى الاناء فتأمله * وفي الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة * قال الفاكهاني والضمير في لهم عائد على الكفار الذين يستعملونها ويجوز على بعد أن يعود على من يستعملها من عصاة المؤمنين لانهم يحرمونها في الآخرة كما في الحديث الدال على ذلك والأول أظهر ص ﴿ واقتناؤه وان لامرأة ﴾ ش أي ادخاره من غير استعمال وكذا يحرم الاستئجار على صياغته ولا ضمان على من كسره وأتلفه اذا لم يتلف من العين شيأ هذا هو الأصح وأما بيعها فجائز لان عينها تملك إجماعا كذا أطلق الباجي وغيره * وبحث فيه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بانه ان كان لا يقابل الصنعة شئ من العوض فظاهر وان كان مع المقابلة فلا يسلم هذا الحكم للباجي * قال في العمدة ويحرم استعمال آنية الذهب والفضة ومن تطهر منهما أثم وصح انتهى * وقال اللخمي في كتاب الزكاة وان كانت تراد للتجمل فذلك غير محرم انتهى بالمعنى ص ﴿ وفي المغشى والمموه ﴾ ش المغشى إناء من ذهب أو فضة غطى برصاص أو نحاس أو غيره * والمموه إناء نحاس أو رصاص طلى بفضة أو ذهب * قال في التوضيح تردد ابن عبد السلام في المغشى واستظهر في المموه الاباحة لانه ليس باناء ذهب انتهى (قلت) بل في كلام ابن عبد السلام ميل الى ترجيح المنع في المغشى وأما المموه فالأظهر فيه الاباحة والمنع بعيد

لئلا تصدأ فضته * ابن رشد المسمار كالعلم في الثوب * مالك يكرهه وغيره يجيزه فمن تركه أجر ومن فعله لم يأثم وأما خلط يسير الذهب فهو كالخز كرهه مالك وأجازه غيره (وإناء نقد) * ابن بشير آنية الذهب والفضة ان اتخذت للاستعمال فجمهور الامة على تحريمها * اللخمي وتكسر على مالكها (واقتناؤه) ابن بشير ان اتخذت للزينة فالمذهب على قولين * الباجي مسائل أصحابنا تقتضي جواز الاتخاذ دون الاستعمال لانهم أجازوا بيعها وانظر قول اللخمي في الزكاة عند قوله وصياغة ونحو هذا لابن يونس في ترجمة جامع ما يقع في الصرف * المازري يؤخذ جواز الاتخاذ من قول المدونة ظهور شقها بعد بيعها عيب * عبد الوهاب وعياض عن المذهب يحرم استعمالها واقتناؤها انتهى وانظر من هذا المعنى ثياب الحرير المعدة للرجال في نوازل ابن سهل جائز بيعها (وان لامرأة) الكافي لا يجوز اتخاذ الاواني من الذهب والفضة للرجال ولا للنساء (وفي المغشى والمموه

وان كان قد استظهره فى الاكمال وقد تقدم فى كلام ابن رشد أن الخاتم الذى بعضه ذهب ليس بحرام * قال فى التوضيح وانظر هل مرادهم بالمموه الطلاء الذى لا يجتمع منه شئ أو ولو اجتمع واتفق فى مذهب الامام الشافعى على المنع فيما يجتمع منه شئ انتهى (قلت) وهو الذى يؤخذ من كلام سند ومن كلام صاحب الاكمال فانه فى كتاب الزكاة وأجمعوا على ايجاب الزكاة فيها اذا بلغ ذهبها النصاب وهو الظاهر ثم قال فى التوضيح وانظر هذا النحاس المكفت أى الذى يحفر وينزل فيه فضة هل هو ملحق باناء فضة أو بالمموه والاول أظهر انتهى ونقله ابن فرحون وقبله وهو الظاهر ص ﴿ والمضبب وذى الحلقة ﴾ ش المضبب إناء من فخار أو عود أو غير ذلك انكسر فشعب كسره بخيوط من ذهب أو فضة أو جمع بصحيفة من احدهما وذو الحلقة إناء من عود أو غيره جعل له حلقة وكالمرآة واللوح ونحوهما والأصح من القولين فى المضبب وذى الحلقة المنع كما صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهانى وغيرهما * قال فى التوضيح وهو اختيار القاضى أبى الوليد واختار القاضى أبو بكر الجواز * وقال مالك فى العتبية لا يعجبنى أن يشرب فى إناء مضبب ولا ينظر فى مرآة فيها حلقة وهو يحتمل التحريم والكراهة * قال ابن عبد السلام وظاهره الكراهة وهو الذى عزاه المازرى للمذهب وكذا بعض من تكلم على الخلاف قال فى الاكمال عن المازرى والمذهب عندنا كراهة الشرب فى الاناء المضبب كما كره النظر فى مرآة فيها حلقة فضة * قال القاضى عبد الوهاب ويجوز عندنا استعمال المضبب اذا كان يسيرا * قال بعض شيوخنا وعلة مجرد السرف لا تقتضى التحريم كأوانى البلور التى لها الثمن الكثير والياقوت فان استعمالها عندنا جائز غير حرام لكنه مكروه للسرف انتهى ص ﴿ وإناء الجوهر قولان ﴾ ش كالدر والياقوت والزمرد والزبرجد والفيروزج وكذا البلور كما حكاه فى الاكمال عن بعض شيوخ القاضى عبد الوهاب * والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام وتشديدها كسنور وقد تخفف اللام كسبطر ويقال بفتح الموحدة وضم اللام وتشديدها كتنور حكاها فى القاموس والظاهر ان العقيق ليس منها * وقال ابن المكروف أرى النفاسة باعتبار الموضع الذى هو فيه فقد يكون الشئ نفيسا فى موضع غير نفيس فى غيره والقول بالجواز للباجى وابن سابق واختاره ابن رشد والقول بالمنع لابن العربى فى عارضته قاله فى التوضيح * وذكر ابن عرفة ثالثا بالكراهة وعزاه لابن سابق وحكاه بعض شيوخ القاضى عبد الوهاب عن المذهب قاله فى الاكمال (فرع) هل يجوز لبس الخاتم من هذه الجواهر أو جعل الفص منه أو جعلها فى العنق أو الذراع ونحو ذلك لم أر فيه نصا والظاهر انه جار على اتخاذ الآنية من ذلك والله تعالى أعلم (فرع) يجوز اتخاذ الأوانى من الفخار ومن الحديد ومن الرصاص والصفر والنحاس ومن الخشب ومن العظام الطاهرة إجماعا قاله فى القوانين * وقال فى المسائل الملقوطة قال ابن عبد البر فى الاستيعاب المقوقس القبطى صاحب مصر والاسكندرية * روى محمد بن اسحاق عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال حدثنى المقوقس قال

والمضبب وذى الحلقة وإناء الجوهر قولان) ابن ساق لو غشيت آنية ذهب أو فضة بغير ذهب وبغير فضة أو كانت الآنية من غير ذهب ومن غير فضة فموهت بذلك أو فضة فقولان قال البرزلى على قول غير ابن الماجشون اذا فرش على بساط الحرير لحاف صوف أو كتان أو قطن أجريت ذلك على مسئلة المغشى وعلى مسئلة اذا فرش على النجس ثوب طاهر وصلى عليه وقد حكى لى شيخنا البطرنى أن سيدى المرجانى كان يجلس عليه لأجل الحائل وانظر فى النوازل المذكورة الخلاف فى تحلية الاجايز بالذهب قال ورأيت أجايز كثيرة مموهة بالذهب وفيها الفواصل كذلك وفيها شهادات شيوخ شيوخنا وكذلك رأيت شيوخنا يفعلون قال واتبعناهم نحن اقتداء بهم وبالقياس على تحلية المصحف اذ هى من اتباع كتب المصحف وتعظيمه ورأيت ختمة بجامع القيروان أدركت زمن الشيخ ابن أبى زيد فن بعده محبسة للقراءة مكتوبة كلها بالذهب مغشاة بالحرير فى نحو ثلاثين جزأ ولا تجتمع هذه القرون على ضلالة انتهى * وقال مالك لا يعجبنى أن يشرب فى اناء اذا كانت فيه حلقة فضة أو يضبب شعبه بها وكذلك المرآة يكون فيها الحلقة من الفضة لا يعجبنى أن ينظر فيها الوجه حمل الباجى قول مالك لا يعجبنى على المنع وقال عياض كله مكروه * ابن رشد التضبب والحلقة كالعلم من الحرير فى الثوب مالك يكرهه * وأجازه جماعة من السلف وعن عمر انه أجازه على قدر الاربع أصابع * ابن العربى الآنية من نفيس الجوهر أولى بالتحريم من أوانى الذهب * الباجى لا يتعدى التحريم لأوانى الجوهر * ابن سابق وتكره لاجل السرف

أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم قدح قوارير فكان يشرب فيه الماء انتهى (فائدة) قال المسيلي في نكت التفسير عن ابن عرفة ان رجلا جاء الى الأمير أبي الحسن بلؤلؤة صغيرة ذكر انه أخرجها من الماء العذب وشهد له بذلك شهود لا بأس بهم انتهى وهذا خلاف المشهور ان التشبه في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان انما هي للتغليب لانه انما يخرج من الأجاج والله تعالى أعلم ص ﴿ وجاز للمرأة الملبوس مطلقا ﴾ ش قال في الزاهي وما اتخذه النساء لشعورهن وأزرار جيوبهن وأقفال ثيابهن وما يجري مجرى لباسهن فجائز انظر معنى قوله لشعورهن والظاهر أن المراد منه ما يلفف فيه شعورهن لا المشط فانه لا فرق بينه وبين المكحلة والمرآة والمدهن بل ذكر البرزلي في مسائل الصلاة عن ابن عبد السلام الشافعي رحمه الله تعالى ان المشط المضبب كالاناء المضبب وقبله والله تعالى أعلم (غريبة) ذكر الخطابي عن بعض العلماء كراهة التختم بالفضة للنساء وقال لانه من زي الرجال قال فان لم يجدن الذهب فليصفرنه بزعفران أو شبهه والله تعالى أعلم ص ﴿ ولو نعلا ﴾ ش وكذا القبقاب وأشار بلو الى الخلاف * قال البرزلي وأما جعل القبقاب من الفضة فاحفظ لأبي حفص بن العطار انه حكى خلافا في ذلك عن القرو يين هل هو من اللباس أو الأواني والأقرب انه كالفراش * ونقل بعضهم عن المازري رحمه الله تعالى في شرح التلقين المنع في القبقاب انتهى * قال في الزاهي وليس اتخاذ النعل يجري مجرى الحلي وقد قيل انه من الحلي فقول بعض الشارحين انه لم يقف عليه الا في كلام أبي حفص المتقدم يقتضي أنه لم يقف على هذا والله تعالى أعلم ص ﴿ لا كسرير ﴾ ش قال في الجواهر وكذا المكاحل والمرايا المحلاة واقفال الصناديق والأسرة والمذاب والمقرمات وشبه ذلك لا يجوز اتخاذ شيء من ذلك من ذهب أو فضة ولا تحليته بشيء منها لا للرجال ولا للنساء انتهى وكذلك ما يتخذ في الجدرات والسقوف والأخشاب كما في الطراز وغيره * قال في الزاهي وكذلك ما جعل رؤسا للزجاج وأزرارا وأقفالا لثياب الرجال وقصبا للأطفال والكبار وأغشية لغير القرآن وما يجري مجرى الاحراز وغير ذلك من جميع الأشياء * والمرايا جمع مرآة بكسر الميم * والقصب بفتح القاف والصاد المهملة المجوف * والمذاب جمع مذبة بالذال المعجمة ما يطرد به الذباب * والأسرة جمع سرير * والمقرمات جمع مقرمة بكسر الميم والراء ستر فيه نقش وتصاوير * قاله في الصحاح (فرع) قال البرزلي كان شيخنا الامام رحمه الله تعالى يجيز الاكتحال بمرود الذهب والفضة ويقول انه من باب التداوي كجعل الذهب في الماء لقوة القلب وطفيه كذلك وعندي انا مرود كذلك وقد رأيناه في تركة نصفه ذهب ونصفه فضة * وسألت عنه بعض الأطباء فقال أحسن المراود عود الآبنوس ويليه الذهب ويليه الفضة انتهى * وقال في العارضة حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال الذهب ثم استثنى منه جواز الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي بجعل الأنف منه وعليه ينبني ان الطبيب اذا قال للعليل من منافعك طبخ غذائك في آنية الذهب جاز له ذلك انتهى (فرع) قال البرزلي لما تكلم في أحكام المساجد في مسائل الصلاة وظاهر الرواية عندنا أنه يكره تزويق المساجد بالذهب لانه يشغل المصلي فان كانت حيث لا تشغله فظاهره انها جائزة ورأيت ذلك في جامع القير وان وقد مرت عليه قرون لم نسمع فيه من ينكر وهو كذلك في جامع الزيتونة غير أن بعضه بين يدي الامام فقال لي شيخنا الامام ان الولاة هم الذين وضعوه وجدد في وقت امامته وسكت عنه لكونه والله تعالى أعلم مكروها

* ص ﴿ فصل هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره

(وجاز للمرأة الملبوس مطلقا) ابن عرفة حلي ملبوس النساء ولو ذهبا مباح وعن ابن يونس ما يتخذه النساء لشعورهن وأزرار جيوبهن وأقفال ثيابهن وما يجري مجرى لباسهن فلا زكاة فيه وليس كما يتخذنه للمرايا وأقفال الصناديق وتحلية المذبات والاسرة والمقرمات وشبه ذلك (ولو نعل) البرزلي قال أبو حفص يجوز للنساء اتخاذ نعال الفضة وقال أبو بكر بن عبد الرحمن لا يجوز وذلك سرف (لا كسرير) تقدم ما لابن يونس وليس كما يتخذنه للاسرة وقال ابن [illegible] يجوز للمرأة [illegible] من الحرير والذهب (فصل هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره

سنةأو واجبةان ذ كروقدر و الأعاد الظهرين للاصفرار خلاف ﴾ ش لماذ كرفى الفصل السابق الأشياء الطاهرة والأشياء النجسة أتبع ذلك فى هذا الفصل ببيان حكم ازالة النجاسة و بيان مايعفى عنه من النجاسات و بيان كيفية ازالة النجاسة فبدأ ببيان حكم النجاسة * وقوله ازالة مبتدأ خبره سنة ▪ وقوله أو واجبة معطوف عليه وقال البساطى انه خبر عن مبتدإ محذوف يدل عليه المبتدا الذى قبله أعنى ازالة والظاهر انه لايحتاج الى هذا بل هو مبتدأ أخبر عنه بأحد خبرين ▪ وهل استفهام عن تعيين أحدهما وقوله خلاف هو المعين لذلك وهو مبتدأ حذف خبره تقديره فى ذلك خلاف والمعنى انه اختلف فى حكم ازالة النجاسة عن ثوب المصلى و بدنه ومكانه على قولين مشهورين فقيل ان ازالتها عن ذلك سنة من سنن الصلاة على كل حال أى سواء ذكرها أو لم يذكرها وسواء قدر على ازالتها أو لم يقدر * وقيل انها واجبة مع ذكر النجاسة والقدرة على ازالتها بوجود ماء مطلق يزيلها به أو وجود ثوب طاهر أو القدرة على الانتقال من المكان النجس الى مكان طاهر وأما مع النسيان لها او العجز عن ازالتها فليست بواجبة بل تكون حينئذ سنة كالقول الأول هكذا ذكر ابن مرزوق رحمه الله تعالى فى حل كلام المصنف وهو المفهوم من كلام ابن رشد الآتى وغيره * وذكر المصنف رحمه الله تعالى فى التوضيح ان ابن رشد شهر القول بالسنية وان طريقة اللخمى تدل على أن القول الثانى هو المشهور قال وصرح بذلك غير واحد فلذلك اقتصر فى مختصره على ذكر هذين القولين (قلت) والذى يظهر لى من نصوص أهل المذهب ان هذا الخلاف انما هو خلاف فى التعبير على القول الراجح فى حكم ازالة النجاسة ولا ينبنى عليه اختلاف فى المعنى تظهر فائدته وذلك ان المعتمد فى المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمدا عالما بحكمها أو جاهلا وهو قادر على ازالتها يعيد صلاته أبدا ومن صلى بها ناسيا لها أو غير عالم بها أو عاجزا عن ازالتها يعيد فى الوقت على قول من قال انها سنة وقول من قال انها واجبة مع الذكر والقدرة يظهر ذلك بذكر كلام ابن رشد الذى نقل عنه المصنف تشهير القول بالسنية وذكر كلام من وافقه من الشيوخ على ترجيح القول بالسنية قال ابن رشد فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة المشهور فى المذهب قول ابن القاسم وروايته عن مالك ان رفع النجاسات من الثياب والأبدان سنة فمن صلى بثوب نجس على مذهبه ناسيا أو جاهلا بنجاسته أو مضطرا الى الصلاة أعاد فى الوقت وأما من صلى عالما غير مضطر متعمدا أو جاهلا أعاد أبدا لتركه السنة عامدا ومن أصحابنا من قال ان رفع النجاسات عن الثياب والأبدان فرض بالذكر ساقط بالنسيان وليس ذلك بصحيح عندى لانه ينتقض بالمضطر لأنه ذاكر ولا يعيد الا فى الوقت وقال بعضهم فرض مع الذكر والقدرة تحرزا من هذا الاعتراض انتهى فكلامه يقتضى أن التفريع على القولين

سنة أو واجبة ان ذكر وقدر والأعاد الظهرين للاصفرار خلاف) انظر لاينبنى على هذا حكم فى الخارج وسيأتى قوله شرط الصلاة طهارة حدث وخبث فانظره مع هذا * ابن عرفه ازالة النجاسة عن لباس المصلى ومحله وجسده قال الجلاب وابن رشد هى سنة * ابن يونس وهو الصحيح من المذهب *اللخمى مذهب المدونة هى واجبة مع الذكر والقدرة *ابن رشد المشهور قول ابن القاسم وروايته عن مالك أن من صلى بثوب نجس عالما غير مضطر متعمدا أو جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أو جاهلا بنجاسة أو مضطرا الى الصلاة فيه أعاد فى الوقت *ابن يونس حركة طرف عمامته النجس معتبر لانه لابسها * ابن عرفة تعليله يوجب اعتباره ساكنا * ابن الحاجب النجاسة على طرف حصير لاتماس لاتضر على الاصح ▪ ابن حبيب المعتبر محل قيامه وقعوده وسجوده وموضع كفيه ومن المدونة من صلى على موضع ذى نجاسة جفت أعاد فى الوقت كانت تحت جبهته أو أنفه أو غيره * عياض وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله لغو *الأبيانى من نزع نعله لنجاسة أسفله ووقف عليه جاز كظهر حصير ومن نوازل البرزلى فى المقرقة المحفظة بالقرن النجس ان جلس عليها فهى كمسئلة الحصير فان حركها فكانه حملها * ومنها أيضا اذا تشوش بما يمنعه من السجود أبعده عنه ولا يرده من يمينه الى يساره لأنه من المرور بين يديه ومن المدونة لابأس بصلاة المريض على فراش نجس ان بسط عليه طاهرا كثيفا * ابن يونس خصه بعض شيوخنا بالمريض وعممه بعضهم فى الصحيح ومن المدونة من صلى بثوب نجس أو فى جسده نجاسة وهو لا يعلم أعاد فى الوقت ووقته فى الظهر والعصر اصفرار الشمس وفى المغرب والعشاء الليل كله * ابن يونس الاعادة فى الوقت استحباب فأشبهت التنفل فكما لا يتنفل اذا اصفرت الشمس فكذلك لا يعيد فيه ما وجبت اعادته فى الوقت وكما جاز التنفل الليل

واحد بل فى كلامه الذى ذكرناه ارتضاء للعبارة الثانية وان كان قال فى رسم المكاتب من سماع يحيى انها عبارة غير مخلصة ونصه فى كتاب الصلاة اختلف فى رفع النجاسة من الأبدان والثياب فقيل فرض وهو قول ابن وهب فيعيد من صلى بثوب نجس أبدا عالما كان أو جاهلا أو ناسيا وقيل انها سنة وهو المشهور وعليه فيعيد من صلى بثوب نجس فى الوقت ان كان ناسيا أو لم يجد غيره وأما من صلى به متعمدا أو جاهلا وهو يجد ثوبا طاهرا أعاد أبدا لتركه السنة عامدا مستخفا بصلاته أو جاهلا ولا يعذر بجهله ومن الناس من يعبر عن رفع النجاسة بأنه فرض بالذكر مع القدرة يسقط بالنسيان أو عدم القدرة وليست عندى بعبارة مخلصة وقد روى البرقى عن أشهب أن من صلى بثوب نجس عامدا فلا إعادة عليه الا فى الوقت وهو ظاهر قوله فى المدونة فى من مسح المحاجم أنه يعيد فى الوقت ولم يفرق بين العمد والنسيان وعلى ذلك حملها أبو عمران قال للاختلاف فى المسح اذ قد روى عن الحسن أنه ليس عليه غسل موضع المحاجم وقال ابن أبى زيد معناه ناسيا انتهى وله نحو ذلك فى المسائل الثلاثة من سماع موسى من كتاب الصلاة وممن رجح القول بأن الازالة سنة ابن يونس فقال فى كتاب الصلاة بثياب أهل الذمة انه الصحيح من المذهب وصرح فى غير موضع من كتابه بأن من صلى بها عامدا يعيد أبدا قاله فى مسئلة من ترك الاستنجاء والاستجمار فى كتاب الطهارة وفى مسئلة من صلى ومعه جلد ميتة فى كتاب الصلاة قال فى الكلام على الاستنجاء قال ابن القاسم فى العتبية ولو لم يستنج ولو استجمر ساهيا أعاد فى الوقت كمن صلى بها فى ثوبه ✱ ابن يونس يريد ولو فعل ذلك عامدا أعاد أبدا لقوله فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ومن صلى ومعه جلد ميتة لم يدبغ أو شئ من عظمها أو لحمها أعاد فى الوقت يريد أنه صلى بذلك ناسيا انتهى وتأول قوله فى المدونة فى ماسح موضع المحاجم اذا صلى بعد البرء قبل أن يغسلها أنه يعيد فى الوقت على أنه فعل ذلك ناسيا كما ذكره عنه المصنف فى التوضيح وذكره غيره وممن رجح القول بالسنية عبد الحق فى تهذيب الطالب بل صرح بأنه المشهور فى ترجمة أقسام الطهارة وفى ترجمة من صلى بثوب نجس أو حرير وفى باب الرعاف ومع ذلك فكلامه فى غير موضع من كتابه يدل على أن من صلى بالنجاسة عامدا يعيد أبدا وصرح بذلك فى باب ذكر النجاسة فى الثوب والجسد ونصه قال أبو محمد عبد الوهاب اختلف أصحابنا فى ازالة النجاسة عن البدن والثوب والمكان هل هى واجبة وجوب الفرائض أو وجوب السنن وهذا الاختلاف مع الذكر والقدرة والتمكن لنص مالك على أن من صلى بثوب نجس ناسيا أو ذاكرا الا أنه لم يقدر على غيره أنه يعيد فى الوقت وهذا يدل على أنه واجب وجوب السنن لأنه لو كانت ازالتها فرضا لوجب أن يعيد أبدا كما لو ترك بعض أعضائه فى الوضوء ولا يعترض على هذا بقولهم فيمن صلى بنجاسة متعمدا وهو قادر على ازالتها أو على ثوب طاهر أنه يعيد أبدا لأن من السنن المؤكدة ما هذا سبيله فقد قالوا فيمن ترك التسمية عامدا لا تؤكل ذبيحته وقال ابن زياد وسحنون فيمن ترك السورة عامدا أنه يعيد صلاته مع قولهم فى ذلك انه مسنون على أنه قد ذكر أبو محمد عن البرقى عن أشهب فيمن صلى بثوب نجس عامدا انه يعيد فى الوقت انتهى وهذا الكلام جميعه للقاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة فأنت ترى صاحب التهذيب مع تشهير القول بالسنية قد ارتضى ما ذكره عن عبد الوهاب من اعادة العامد أبدا وحكاية الاعادة فى الوقت عن أشهب ونحو هذا للتلمسانى فى شرح الجلاب وقال سند فى باب آداب الأحداث فى الكلام على الاستجمار ان حكم كل من صلى بنجاسة لسهو أو عدم ما يزيلها به انه يعيد فى الوقت ومن صلى بها عامدا قادرا أعاد أبدا على ظاهر

كله جازت الاعادة فيه
ومن المدونة من لم يكن
معه غير ثوب نجس صلى
به فان وجد غيره أو ماء
يغسله به أعاد فى الوقت

المذهب انتهى فقد ظهر لك أن مؤدى القولين المشهورين فى التفريع واحد ومما يدل على ذلك أن التفاريع الآتية التى جزم بها المصنف وغيره انما تمشى على ذلك منها قوله وسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها (تنبيه) هذا الذى ذكرناه من أن الخلاف انما هو فى التعبير بالسنية أو الوجوب انما ذلك حيث أردنا بيان الراجح من المذهب وأما ان لم نرد ذلك فلا شك فى وجود القول بعدم اعادة العامد أبدا على القول بأنها سنة كما ذكره القاضى عبد الوهاب فى المعونة والباجى فى المنتقى وعبد الحق فى التهذيب وابن رشد فى رسم المكاتب من سماع يحيى * فان قلت سيأتى ان فى بطلان من ترك السنة عامدا قولين مشهورين فلعل ما ذكره هؤلاء أحد القولين المشهورين ويكون القول بعدم اعادة العامد أبدا هو المشهور الثانى (قلت) لم أر من ذكر فى هذه المسئلة بخصوصها ترجيح القول بعدم اعادة العامد أبدا فانما يذكرونه على أنه قول فى المذهب والعمدة فى كل مسئلة على النصوص فيها الا على ما يتخرج فيها من الخلاف فتأمله * فان قلت لعل ثمرة الخلاف تظهر فى تأثيم العامد على القول بالوجوب وعدم تأثيمه على القول بالسنية (قلت) صرح فى المعونة بأن العامد آثم وان قلنا انها سنة وانه لا يعيد أبدا وصرح بذلك الباجى فى المنتقى وذكر فى التوضيح عن المازرى أنه ذكر عن القاضى عبد الوهاب الاتفاق على تأثيم من تعمد ترك الصلاة بها وقال البساطى فى المغنى نقل عن القاضى عبد الوهاب الاجماع على التأثيم واستشكل اذ هو من خصائص الوجوب وعندى أن التأثيم على مخالفة السنة وفى الواجب على ترك الفعل انتهى (قلت) ولعل هذا هو الموجب لعدم ترجيح القول بعدم اعادة العامد أبدا والله تعالى أعلم واعلم ان الطرق اختلفت فى نقل المذهب فى حكم ازالة النجاسة واقتصر المصنف على قولين مشهورين وذكر ابن عرفة فى ذلك أربع طرق الأولى لابن القصار والرسالة والتلقين انها واجبة بلا خلاف وما وقع فى المذهب من الخلاف فى اعادة المصلى بها فعلى الخلاف فى شرطيتها الثانية للجلاب والقاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة والبيان والأجوبة لا خلاف أنها سنة والخلاف فى الاعادة مبنى على الخلاف فى الاعادة لترك السنن عمدا الثالثة للمعونة فيها روايتان بالوجوب والسنية الرابعة للخمى فيها ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والثالث الوجوب مع الذكر والقدرة هو المشهور (قلت) تبع ابن عرفة فى عزو الطريق الأولى للرسالة * ابن الحاجب وليس كذلك لأنه ذكر فيها قولين بالوجوب والسنية فقال وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب النجس فقيل ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة وكذا اعترض الشيخ خليل على ابن الحاجب فى عزوه الطريق الأولى للرسالة وفى عزو ابن عرفة الطريق الثانية للبيان نظر لأن كلامه المتقدم يقتضى الخلاف فيها وان المشهور السنية واقتصر ابن عرفة على عزو الطريق الثانية للخمى وعزاها ابن الحاجب للخمى وغيره وقال فى التوضيح وزاد ابن رشد قولا رابعا بالاستحباب (تنبيه) نقل فى التوضيح كلام ابن رشد الأول وأسقط منه لفظة فسد بها المعنى فانه نقل عنه أنه ان صلى بثوب نجس ناسيا أو جاهلا أو مضطرا أعاد فى الوقت فيوهم ان حكم الجاهل بالحكم كالناسى ولفظ ابن رشد أو جاهلا بالنجاسة كما تقدم وتبعه على هذا الشارح فى الكبير والبساطى وغيرهما ولعل ذلك فى النسخ التى وقفت عليها وقد راجعت منها نسخا متعددة فوجدتها كذلك وانما أطلت الكلام فى هذا لانى لم أر من استوفى الكلام عليها لأن كثيرا من الناس يفرعون على القول بالسنية الذى ذكره المصنف عدم اعادة العامد أبدا وليس عندى بصحيح لما علمته فتأمله منصفا

والله تعالى أعلم * وقوله عن ثوب مصل لا يريد به خصوصية الثوب بل المراد كل ما هو حامل له من خف وسيف وغير ذلك كما صرح بذلك القاضي عياض وغيره وهو ظاهر * وقوله مصل أي مريد الصلاة وخصه بالذكر لأن تجنب النجاسة في الثوب والبدن والمكان انما يجب عند قصد التلبس بالصلاة أو بفعل تشترط له الطهارة قال ابن مرزوق وأما تجنبها في غير ذلك فيستحب ويكره مباشرة النجاسة من غير ضرورة قال في المدونة يكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه وقيل ان تجنبها واجب لذاته فلا يجوز لأحد أن ينجس عضوا من أعضائه نقله الشيخ زروق رحمه الله تعالى في شرح الرسالة وقال حتى لقد عده بعضهم في الصغائر (قلت) وجعله ابن الفرات في شرحه مقابلا للمشهور فقال اخرج بقوله مصل الصغير والحائض والجنب فلا يطلب منه الازالة الا عند وجوب الصلاة أو فعلها في حق الصغير وعند الطهر في حق غيره على المشهور وقيل انها فرض سلامي لا تعلق لها بالصلاة لقوله تعالى وثيابك فطهر على أحد التأويلات واختاره ابن العربي انتهى وقال البساطي يبعد أن يريد المصنف انه فرض اسلامي لأن المذهب انه واجب لأجل الصلاة انتهى (قلت) وكلام المصنف انما يدل على أنه انما يجب لأجل الصلاة (تنبيه) قال ابن شعبان في الزاهي يجب على كل مسلم بالغ المحافظة على الطهارة والاقبال على ما يجب عليه منها فهي من السرائر التي تبلى يوم القيامة قال الله عز وجل يوم تبلى السرائر وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وينبغي للمصلي مع هذا تنظيف ثوبه وأن يعد من وجد للخلاء ثوبا ينفي به الشك وان لم يقدر جاز أن يأتي الخلاء ويجامع في الثوب الذي يصلي فيه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل انتهى (قلت) فيما ذكره من اعداد ثوب الخلاء نظر فتأمله والله تعالى أعلم ونكر المصنف قوله مصل ليشمل المفترض والمتنفل فلا يجوز لأحد أن يتعمد صلاة النافلة بنجاسة فان فعل لم ينعقد ولا قضاء عليه لأنه لم يثبت عليه صلاة فطرأت عليها النجاسة عن قصد منه فأشبه من افتتح الصلاة محدثا متعمدا قاله سند (قلت) وقد عد الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى في شرح العقائد في الأفعال التي تكون ردة الصلاة بغير طهارة ولا يقال ان النافلة ليست بواجبة فكيف يجب لها ازالة النجاسة لأنا نقول قد تقدم في آخر شرح الخطبة عن الذخيرة أن الواجب له معنيان ما يأثم بتركه وما تتوقف عليه العبادة وان لم يأثم بتركه وهذا منه ومثل الوضوء للنافلة والله تعالى أعلم (فرع) فلو تعدد محل النجاسة ووجد من الماء ما يغسل به النجاسة من محل دون محل وجب عليه ذلك لأن تقليل النجاسة مطلوب بخلاف غسل بعض ما في محل واحد فان غسله يزيده انتشارا ذكر ذلك ابن الامام وأخذه من قول مالك في المرضع ولتدرإ البول جهدها وقاله سند في باب التيمم وقوله ولو طرف عمامته يعني ان ازالة النجاسة تطلب من ثوب المصلي وعن كل ما هو حامل له ولو كان طرف ذلك الثوب أو العمامة أو نحوه ملقى على الأرض لأن المصلي يعد حاملا لذلك في العرف ولأنه ينتقل بانتقال المصلي وقيل لا يضره ذلك والى هذا الخلاف أشار بلو وظاهر كلامه ان الخلاف في طرف عمامته سواء تحركت بحركته أم لا وكلام ابن الحاجب يقتضي انها ان تحركت بحركته اعتبرت اتفاقا فانه قال ونجاسة طرف العمامة معتبرة وقيل ان تحركت بحركته وبذلك صرح ابن عات فقال ان تحركت بحركته اعتبرت اتفاقا نقله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وكلام ابن ناجي رحمه الله تعالى في شرح المدونة يدل على ذلك وظاهر كلام صاحب الطراز ان القاضي عبد الوهاب جعلها كالحصير فيصح حينئذ اطلاق الخلاف فيها ويختلف الترجيح فالأرجح في العمامة البطلان لأنه يعد حاملا لها كما تقدم والأرجح في

الحصير عدم البطلان كما سيأتي لأنه انما صلى على موضع طاهر وتقييدنا طرف العمامة بكونه ملقى على الأرض يؤخذ من الاغياء اذ لو لم يكن كذلك لما حسن الاغياء وهو معطوف على مقدر تقديره كان ذلك الثوب غير طرف عمامته ولو كان طرف عمامته * وقوله وبدنه معطوف على ثوب ويعني ان ازالة النجاسة مطلوبة عن بدن المصلي أيضا كطلب ازالتها عن ثوبه ولا شك في تناوله لظاهر جسد المصلي ولما هو في حكم الظاهر كداخل الفم والأنف كما صرح بذلك سند في باب ترتيب الوضوء وموالاته قال وكذلك داخل العينين فلو اكتحل بمرارة خنزير أو غيره من النجاسات أمرناه بغسل داخل عينيه قال وكذلك لو أصاب أذنيه نجاسة أمر بمسح ما يقدر عليه من صماخيه انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى أن من دمي فمه فمج الريق حتى انقطع الدم لم يطهر بذلك على الأصح وصرح في التوضيح في باب الرعاف بأن داخل الفم له حكم الظاهر وهذا بخلاف طهارة الحدث فان داخل الفم والأنف فيهما من الباطن الذي لا يجب غسله وكذلك داخل العينين والأذنين وأما ما كان من باطن الجسد غير ما ذكرناه فاختلف هل تجب إزالة النجاسة منه اذا أدخلت فيه أم لا أما ما يتولد في باطن الآدمي فلا يحكم له بالنجاسة الا بعد انفصاله وانما الخلاف فيما أدخل الى الباطن من النجاسة كمن شرب خمرا أو شيأ نجسا فقال التونسي ما داخل الجسد من طهارة أو نجاسة لغو وقال اللخمي ما أدخل من النجاسات في باطن الجسد كما بظاهره ونقله عن رواية محمد وقال ابن عرفة وفي كون نجاسة أدخلت في باطن الجسد كما بظاهره ولغوها نقل اللخمي عن رواية محمد يعيد شارب قليل خمر لا يسكره صلاته أبدا مدة ما يرى بقاءها ببطنه وقال التونسي ما داخل الجسد من طهارة أو نجاسة لغو انتهى قال ابن ناجي رحمه الله تعالى في شرح المدونة وكان عندي ان ما ذكره اللخمي هو الذي يقوم من المدونة ثم ظهر لي أن لفظها لا يدل على ذلك انتهى (قلت) واقتصر القرافي في الفرق الرابع والثمانين على القول الثاني فقال لا فرق بين كون النجس في ظاهر الجسد أو باطنه وتبطل به الصلاة وأنكره ابن الشاطر ورد عليه وقال انه لم يقف عليه لغيره وكأنه لم يقف على ما نقله اللخمي عن ابن المواز والصواب ما قاله القرافي (تنبيه) قال ابن ناجي وانظر اذا تاب ولم يمكنه أن يتقايأ هل تصح صلاته ويصير كصاحب السلس أو يختلف فيه كما يختلف فيمن استدان لفساد وتاب هل يعطى من الزكاة وقطع شيخنا أبو محمد الشبيبي بالاول وفيه نظر انتهى (قلت) ويفهم منه أنه يجب عليه أن يتقايأ ذلك وأنه لو صلى بذلك مع تمكنه من القيء لم تصح صلاته وكذلك ان لم يتب وفي كلام صاحب الطراز اشارة الى وجوب القيء على هذا القول وهو ظاهر ما ذكره في كتاب الصلاة وعلى قول التونسي بصحة صلاته معناه اذا كان يتحفظ على ثوبه وفمه من الخمر والنجاسات قاله غير واحد والله تعالى أعلم بالصواب وقوله ومكانه معطوف على قوله ثوب ويعني ان النجاسة تطلب ازالتها عن مكان المصلي أيضا كطلب ازالتها عن ثوبه وبدنه والمعتبر من المكان محل قيامه وسجوده وقعوده وموضع كفيه قاله غير واحد * قال في الجواهر وليكن كل ما يماس بدن المصلي عند القيام والجلوس والسجود طاهرا * وقاله في الذخيرة وزاد وأما ما لا يمسه فلا يضره انتهى ولا يضره ما كان أمامه أو على يمينه أو شماله قال في المدونة في كتاب الصلاة الأول ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان موضعه طاهرا * قال ابن ناجي ظاهره وان ظهر على الجدار نجاسة وهو كذلك لان المعتبر محل قيام المصلي وقعوده وسجوده وموضع كفيه لا أمامه أو يمينه أو شماله انتهى * وقال سند ان كان ظاهر الجدار نجسا فالمذهب ان الصلاة صحيحة * وقال ابن حبيب من تعمد الصلاة الى

النجاسة وهى امامه أعاد الصلاة الا أن تكون بعيدة جدا أو يواريها عنه شئ فان كان دونها ما لا يواريها فذلك كلا شئ قال وان كان ظاهر الجدار طاهرا فلا خلاف ان الصلاة صحيحة الا انه يكره ابتداء كما يكره أن يكون ذلك فى حائط قبلة المسجد ولا ينبغى أن يواجه المصلى شئ متنجس انتهى * وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة النهى عن الصلاة الى جدار المرحاض والمجنون والصغير والمرأة والكافر والمأبون فى دبره فان فات ذلك وصلى حذاءهم أو هم أمامه لم يعد الصلاة عامدا أو ناسيا أو جاهلا لا فى وقت ولا فى غيره * ابن رشد لان الشرع قد قرر تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار للمصلى أن ينزه قبلته فى الصلاة عن كل مكروه انتهى (فرع) قال ابن عرفة عياض وسقوط طرف ثوب المصلى على جاف نجاسة بغير محله لغو * وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة فى كتاب الطهارة انه ظاهر المدونة ولم يحك عياض غيره قال ومثله لابن بشير فى كتاب التهذيب فانه قال أشار فى الكتاب الى أن النجاسة متى كانت فى موضع لا يلاقيه شئ من جسد المصلى فلا يعيد * وقال البرزلى أحفظ فى الاكمال أن ثياب المصلى اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره * وفرع البرزلى على ذلك ان من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه فان كان يعتمد عليها بحيث يجلس عليها أو يسجد ببعض أعضائه فلا يجوز وأما ان لاصقه فلا يضره وأما ان استند اليه ففى المدونة لا يستند المصلى لحائض ولا لجنب فقيل لان المستند شرط المستند اليه وقيل لنجاسة ثيابه ويعيد ان فعل فى الوقت * وذكر ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة اثر كلامه السابق عن شيخه البرزلى انه كان يخالف عياضا فيما قاله ويرى انه يمنع لمن صلى على نجاسة قال وما ذكره ذهب اليه بعض فضلاء أصحابنا وبنى عليه ان من صلى على فراش يحاذى صدره منه ثقب بأسفله نجاسة لم تمسه انه يعيد صلاته قال وهو بعيد جدا لان المعتبر انما هو ما يباشره انتهى (قلت) وما قاله عياض وارتضاه ابن ناجى هو الظاهر وهو الذى يقتضيه كلام أهل المذهب ويكفيه قبول ابن عرفة له والله تعالى أعلم * ذكر صاحب الجمع عن الذخيرة ان طرف العمامة على النجاسة لا يضر قال والفرق بين كون الطرف نجسا أو موضوعا على النجاسة ظاهر لانه فى الأولى حامل للنجاسة بخلاف الثانية ولم أر فى الذخيرة ما ذكره فيها (فرع) لو كانت النجاسة بين ركبتى المصلى ووجهه فى السجود لم يضره ذلك ونصوص المذهب كالصريحة فى ذلك * قال سند ان رآها بين رجليه أو خلف عقبه أو قدام أصابعه فتحول عنها فلا شئ عليه * وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى باثر كلامه المتقدم عن بعض فضلاء أصحابه ان من صلى على فراش يحاذى صدره منه ثقب أسفل منه نجاسة لم تماسه انه يعيد الصلاة * قال ابن ناجى وهو بعيد جدا لان المعتبر انما هو ما يباشره انتهى * وقال فى المدخل لما تكلم على موضع النعال وانه يجعله على يساره قال الا أن يكون على يساره أحد فلا يفعل لانه يكون على يمين غيره فيجعله حينئذ بين يديه فاذا سجد كان بين ذقنه وركبتيه وليتحفظ أن يحركه فى صلاته لئلا يكون مباشرا له فيها فيستحب له لأجل هذا أن يكون له خرقة أو محفظة يجعله فيها انتهى فان فعل وحركها فى صلاته فسيأتى الكلام على ذلك * وصرح بذلك البساطى فى المغنى فقال ولا يشترط طهارة محاذاة صدره وبطنه ان سجد انتهى وكثيرا ما يتفق فى المسجد الحرام أن يجد الشخص بين يديه ريشة حمام فيتجافى عنها بصدره ويسجد وتصير بين ركبتيه ووجهه والظاهر صحة الصلاة لا سيما فى هذه المسئلة لعموم البلوى بها فى حق من لم يتخذ مصلى ويصلى على الأرض من غير حائل فلا يسلم من ذلك الا نادرا * وسمعت سيدى الوالد يحكى عن

بعض أشياخه ان ذلك بالمسجد الحرام مما يعسر الاحتراز منه وانه يعفى عنه وهو ظاهر والله أعلم *وقوله لاطرف حصيره معطوف على ثوب مصل *وقال البساطي معطوف على طرف عمامته نص عليه لئلا يتوهم مشاركته له انتهى *والمعنى أن ازالة النجاسة عن طرف حصير لمصل غير واجبة ولا خصوصية للحصير بل كل شئ فرشه المصلى وصلى عليه وكان فى طرفه نجاسة لا يلابسها المصلى فصلاته صحيحة *قال فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ولا بأس بالصلاة على طرف حصير بطرفه الآخر نجاسة *قال ابن يونس يريد وان تحرك موضع النجاسة لانه انما خوطب بطهارة بقعته *وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى عن عبد الحق قال غير واحد من شيوخنا ومنهم من ذهب الى مراعات تحرك النجاسة وليس ذلك عندى بصحيح وذكر التعليل المتقدم* قال ابن ناجى رحمه الله تعالى فتحصل انه ان لم يتحرك لم يضر اتفاقا وان تحرك فقولان انتهى * ورجح سند أيضا انه لا يضر ولو تحرك قال كالمركب يكون فى بعض خشبة نجاسة وهو يتحرك بحركة المصلى وكالسقف يضطرب بالمصلى وفى بعض أرضه نجاسة لا يلتفت الى ذلك إجماعا ومثله من صلى على حصير وعلى الحصير ثوب نجس انتهى *وظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف فى الحصير ولو لم يتحرك بحركته *قال ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة وليس كذلك انتهى *وقد سبقه ابن عرفة رحمه الله تعالى الى الاعتراض عليه فقال ونقل ابن الحاجب اعتبار نجاسة طرف الحصير ساكنة لا أعرفه انتهى (تنبيه) حمل أكثر الشيوخ وشراح المدونة ماذكرناه من لفظها على هذه المسئلة * وقال أبو حفص العطار المراد بالطرف الآخر الموالى للأرض والوجه الموالى للمصلى طاهر فيكون ذلك كنجاسة فرش عليها ثوب طاهر وقبله الوانوغى والمشذالى فى حاشيته على المدونة ونقله البرزلى أيضا * قال المشذالى ومنه مسئلة المبدورة تكون النجاسة بأحد وجهيها دون الآخر فاختلف فى ذلك أصحاب الفقيه أبى ميمونة فقيه فاس فمنهم من أجاز ومنهم من منع انتهى (قلت) والجارى على ماقاله أبو حفص وقبلوه وعلى ماقاله الابيانى فى مسئلة النعل الآتية وعلى مايأتى فى مسئلة الفراش النجس صحة الصلاة اذا لم تنفذ النجاسات الى الوجه الذى يلى المصلى والمبدورة الجلد * وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا ويصلى عليه مانصه فيه أن النجاسة اذا كانت بمقلوب محل المصلى من حصر أو غيره ولم تنفذ لا تضر وقد نصوا عليه حتى فى النعل يكون فى أسفلها نجاسة فيجعل رجليه فى قيامه على وجهها انتهى (فرع) قال البرزلى اثر كلامه المتقدم فى مسئلة ثياب المصلى اذا كانت تماس النجاسة * ومنه مسئلة ابن قداح ان من حرك نعله وهى فى وعاء فانه يعيد أو يقطع فان دفع ذلك بيده مع تحقق نجاسة النعل فكما تقدم فى الاستناد وأما اذا لم يتحقق نجاسة النعل فهى من المسائل التى يغلب الأصل فيها على الغالب للضرورة فلا يضره وان اعتمد عليها بصدره فهى كمسئلة من فرش طاهرا على متنجس أو نجس فان كان مريضا جاز بلا خلاف وان كان صحيحا ففيه خلاف وظاهر المدونة الصحة انتهى * وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح المدونة فى كتاب الطهارة أفتى ابن قداح بان من حرك نعله أو رفعه فى محفظة أو جعله تحت صدره لما يسجد وهو فى محفظة أنه يقطع *وقال شيخنا يعنى البرزلى هذا اغراق فى الفتوى والصواب انه اذا رفع نعله ولو مباشرة انه لا يضره لان هذه من المسائل التى غلب فيها الأصل على الغالب * قال ابن ناجى رحمه الله تعالى وماذكره شيخنا لا أعرفه والصواب عدم القطع فيمن حرك لان المحرك ليس بحامل والقطع فيمن رفعها لانه حامل

ومسائلهم تدل على أن الغالب كالمحقق انتهى * وماقاله ابن ناجي رحمه الله تعالى من الفرق بين المتحرك والحامل هو الظاهر والله تعالى أعلم (فرع) قال البرزلي ومنه مسئلة بيت الشعر أو الخباء اذا كان في أطرافه نجاسة أو بول حيوان لا يؤكل لحمه فكان شيخنا ابن عرفة يقول ان كان سطح رأس المصلي يماس الخباء فهي كمسئلة العمامة والا فهو كالبيت المبني فلا يضره (فرع) قال البرزلي ومنه مسئلة السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات أو كان في الحصير نقب لا تصل ثياب المصلي الى ما تحته من النجس لكنه يستقر المصلي على الأعلى فكان شيخنا ابن عرفة رحمه الله تعالى يقول تصح صلاة صاحب السقف والسرير ويعيد الثاني في مسئلة الحصير لشدة الاتصال * وكان شيخنا أبو القاسم الغبريني يفتي بصحة صلاة الجميع انتهى * وقد تقدم عن ابن ناجي ما يؤيد فتوى الغبريني وهو الظاهر والله تعالى أعلم (فرع) قال سند اذا فرقنا بين طرف الحصير والعمامة فمن صلى ومعه حبل مربوط بطرف ميتة فان كان طرف الحبل تحت قدميه فلا شيء عليه كالبساط وان كان مشدودا في وسطه أو ممسكا له بيده لم يجزه وهو قول الامام الشافعي (فرع) قال فلو كان الحبل مربوطا في دن خمر والدن طاهر لم ينفعه ذلك لان الدن متصل بالنجاسة وعقد الحبل بالدن كعقد الحبل بحبل آخر متصل بالنجاسة (فرع) قال فلو كان الحبل مربوطا في قارب فيه نجاسة أو جرار خمر أو كان القارب في ماء نجس فان كان الربط في موضع نجس لم يجزه وان كان في موضع طاهر ففيه نظر يجوز أن يقال لا يجزيه لأنه اذا تحرك تحرك القارب معه بما فيه من النجاسة ويجوز أن يقال هو انما بعد ممسكا للقارب والقارب طاهر والنجاسة جاورته فهو كما لو ربطه في رأس دابة واقفة على نجس الا أنه يكدر عليه طرف المنديل الملقى اذا ألقى عليه نجاسة أو ميتة أو غيرهما من النجاسات وللشافعية في هذا الفرع قولان قيل تصح لانه يزول بزواله وقيل لا تصح صلاته لانه متصل به (فرع) اذا قلنا في القارب لا يجزيه فلو كان الحبل مشدودا برأس دابة عليها رحل نجس فيظهر هنا انه لا شيء عليه كما لو كانت الدابة واقفة على بولها أو أصابها شيء من ذلك لان الدابة لها فعل فتعدى الحاملة لذلك بخلاف القارب فانه آلة فهو في حكم عود عليه نجاسة مربوط بحبل ولأجل هذا تؤثر النجاسة التي هو عائم فيها ولا تؤثر في الدابة النجاسة التي هي واقفة عليها انتهى (قلت) ويظهر من كلامه هذا الأخير ترجيح البطلان في مسئلة القارب والله تعالى أعلم * وقوله سنة أو واجبة ان ذكر وقدر تقدم الكلام عليه * قوله وإلا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف شرط عدمي مركب من ان الشرطية ولا النافية وفعل الشرط محذوف والظاهر ان هذا الكلام مخرج من محذوف تقديره على ماقلنا في بيان القولين في إزالة النجاسة فيقال تقديره فيعيد من صلى بالنجاسة في ثوبه أو بدنه أو مكانه ذاكرا قادرا أبدا وإلا أعاد الظهرين أي وان صلى بالنجاسة ولم يكن ذاكرا لها عند الصلاة اما بأن لم يعلم بها أصلا أو علم بها ونسيها أو صلى بها عاجزا عن ازالتها فانه يعيد الصلاة في الوقت الضروري وهو في الظهرين الى الاصفرار والمراد بالظهرين الظهر والعصر فهو من باب التغليب وهو واقع في كلام العرب فيغلبون الأخف كالعمرين في أبي بكر وعمر والمذكر كالقمرين في الشمس والقمر والأسبق كالظهرين في الظهر والعصر وماذكره المصنف هنا وفي ستر العورة من اعادة الظهرين للاصفرار قاله في كتاب الطهارة من المدونة وهو المشهور وقيل يعيدهما الى المغرب * وروي عن مالك وقيل يعيد العاجز للغروب والناسي للاصفرار وهذا القول اختاره ابن يونس وجعله أبو الحسن مذهب المدونة لما ذكر المعيدين لصلاتهم * وتبعه على ذلك ابن غازي في الأبيات التي نظمها في ذلك * قال في التوضيح

وعلى المشهور فيعيد المغرب الليل كله نص على ذلك فى المدونة (قلت) هكذا ذكر ابن يونس عن المدونة ولم أقف عليه فى الأم فى كتاب الطهارة عند الكلام على هذه المسئلة ولم يذكره البراذعى فى اختصاره وكذلك قال الشيخ أبو الحسن فى شرحه يعنى وفى المغرب والعشاء الليل كله واختار اللخمى ان الصلاة انما تعاد فى وقتها المختار فقال فيعيد الظهر الى مقدار أربع ركعات من القامة الثانية والعصر الى الاصفرار والمغرب الى مغيب الشفق والعشاء الى نصف الليل وخرج الباجى على القول باعادة الظهرين الى الاصفرار ان المغرب والعشاء تعادان الى ثلث الليل أو نصفه فانه جعل الاعادة على هذا القول الى آخر الوقت المختار للصلاة الثانية قال وأما الصبح فان قلنا ليس لها وقت ضرورة فالى طلوع الشمس وان قلنا لها وقت ضرورة فالى آخر وقت الاختيار وهو الاسفار والمنصوص عن مالك من رواية ابن القاسم اعادة الظهرين للاصفرار والعشاءين لطلوع الفجر وفى الصبح روايتان فروى عنه الى الاسفار * وروى الى طلوع الشمس * وقال ابن بشير الصحيح ان المغرب والعشاء تعادان مالم يطلع الفجر والفجر مالم تطلع الشمس وخص المصنف الظهرين بالذكر تبعا للمدونة ولان القياس يقتضى أن تعاد الى الغروب كما أن العشاءين تعادان الى الفجر وفرق ابن يونس رحمه الله تعالى بينهما بان الاعادة فى الوقت انما هى على طريق الاستحباب فأشبهت التنفل فكما لا يتنفل اذا اصفرت الشمس فكذلك لا يعيد فيه الا ما وجبت اعادته فى الوقت وكما جاز التنفل الليل كله جازت الاعادة فيه انتهى * واعترض ذلك بان الاعادة انما هى بنية الفرض لا النفل وبان كراهة النافلة ليست خاصة بما بعد الاصفرار بل تكره النافلة من بعد صلاة العصر وبانه يلزم أن لا تعاد الصبح بعد الاسفار وجزم بهذا القول أعنى عدم اعادة الصبح بعد الاسفار ابن الكروف ولم أره لغيره وتقدم أن الصحيح انها تعاد الى طلوع الشمس وبانهم قالوا فيمن ترك الترتيب بين الحاضرتين نسيانا وفيمن قدم الحاضرة على الفوائت اليسيرة انه يعيد الظهر والعصر للغروب (قلت) ويمكن أن يجاب عن هذه الايرادات بان يقال لاشك ان كراهة النافلة بعد الاسفار أشد منها قبله بدليل جواز الصلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبله وكراهتهما بعده والاعادة فى الوقت فان كانت بنية الفرض الا انها لما كانت على جهة الاستحباب على المشهور أشبهت النافلة فمنعت فى الوقت الذى فيه الكراهة أشد ويفرق بين الظهرين والصبح على القول الذى صححه ابن بشير بان جميع وقت الصبح قد قيل فيه انه وقت مختار للصبح وانه لا ضرورى لها وهو قول قوى فى المذهب ويفرق بين مسئلة الصلاة بالنجاسة وبين مسئلة من ترك الترتيب ان الترتيب آكد من ازالة النجاسة بدليل أنه يقدم الفائتة ولو أدى لخروج وقت الحاضرة ويصير قضاء بخلاف النجاسة فانه اذا ضاق الوقت عن غسلها صلى بها ولان اليسير من بعض النجاسات معفو عنه ولان ابن رشد جعل المشهور من المذهب أن ازالة النجاسة سنة وحكى فيها قولا بالاستحباب وانما فرق فى القول الثالث بين المضطر والناسى لانه رأى أن تركها مع النسيان أخف بدليل ان من نسى عضوا من أعضاء الوضوء يبنى ولو طال ومن عجز ماؤه يبنى مالم يطل (تنبيهات * الأول) اختلف فى وقت الجمعة الذى تعاد فيها اذا صلاها بنجاسة فذكر فى النوادر فى ذلك ثلاثة أقوال ونقلها ابن عرفة الأول ان وقتها يخرج بالفراغ منها وعزاه فى النوادر لاختيار سحنون ويفهم من كلامه أنه اختاره لما روى عن مالك وعزاه ابن عرفة لرواية سحنون وعبد الملك ابن الماجشون عن مالك * الثانى انه يخرج بخروج الوقت المختار للظهر وعزاه فى النوادر لعبد الملك وعزاه ابن عرفة له

ولسحنون * الثالث أنه يعيدها مالم تغرب الشمس وعزاه فى النوادر لابن حبيب وكذلك ابن عرفة (الثانى) يخرج وقت الفائتة بالفراغ منها فلا تعاد على المشهور قال فى النوادر قال يحيى بن عمر وهذا قول مالك وجميع أصحابه وقال ابن وهب من ذكر صلاة نسيها منذ شهر فصلاها ثم ذكر أنه صلاها بثوب نجس يعيدها انتهى (قلت) وهذه المسئلة وقعت فى سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الصلاة من العتبية فقال ابن رشد رحمه الله تعالى فى شرحها قول ابن وهب صحيح على أصله فى أن ازالة النجاسات من الثياب والأبدان من فروض الصلاة عند الاطلاق وهو خلاف مذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك أن الصلاة الفائتة بتمامها يخرج وقتها انتهى وكذلك لا تعاد النافلة الا ماسيأتى فى ركعتى الطواف أنه يعيدهما بالقرب (الثالث) وهل الاعادة فى الوقت واجبة أو مستحبة فيه خلاف والراجح انها على وجه الاستحباب فلو لم يعد حتى خرج الوقت فلا اعادة عند ابن القاسم كما صرح بذلك فى الذخيرة وصرح به فى الجواهر فى باب التيمم ونقله ابن ناجى رحمه الله تعالى وغيره وعليه ينبنى ماذكره سند وابن يونس وابن ناجى فمن صلى بثوب نجس ثم علم فى الوقت ونسى أن يعيد حتى خرج الوقت فقال مطرف وابن الماجشون يعيد أبدا وقال ابن القاسم ان نسى أن يعيد فلا اعادة عليه قال ابن ناجى رحمه الله تعالى عن شيخه البرزلى ولا مفهوم لقول ابن القاسم نسى بل وكذلك العامد عندهم قال واختار ابن يونس الأول وكلام سند صريح فى عدم اعادة العامد وفى الذخيرة فان لم يذكر النجاسة حتى فرغ أعاد فى الوقت استحبابا فان تعمد خروج الوقت فلا اعادة عليه عند ابن القاسم وقال محمد وعبد الملك يعيد بعد الوقت وقال فى الجواهر فى باب التيمم بعد أن ذكر مسائل تعاد فيها الصلاة فى الوقت من أمر بالاعادة فى الوقت فلم يفعل لأنه نسى فالمشهور أنه لا يعيد بعده وحكى ابن بشير قولا بالاعادة عند ابن حبيب قال ويجرى فى كل من أمر بالاعادة فى الوقت والله تعالى أعلم (الرابع) قال ابن بشير فى سماع موسى من كتاب الصلاة على القول باعادة الظهرين للغروب معنى ذلك أن يدرك الصلاة كلها قبل الغروب وأما اذا لم يدرك قبل الغروب الا بعضها فقد فاته فى هذه المسئلة وقتها انتهى وعلى قياسه يقال فى العشاءين والصبح فتأمله ونقله ابن عرفة ص ﴿وسقوطها فى صلاة مبطل﴾ ش يعنى أن سقوط النجاسة على المصلى مبطل لصلاته يريد ولو سقطت عنه النجاسة مكانها كما فى الرواية وهذا على رواية ابن القاسم وهو المشهور وسواء أمكنه نزعها أو لم يمكنه وسواء نزعها أو لم ينزعها وقال مطرف ان أمكنه نزعها نزعها وبنى والا ابتدأ وقال ابن الماجشون كذلك الا أنه قال ان لم يمكنه نزعها يتمادى لاختلاف أهل العلم ويعيد حكاها ابن عرفة رحمه الله تعالى وأسقط الشارح منه قوله ويعيد فأوجب ذلك خللا وسواء كانت فريضة أو نافلة الا أنه لا يلزمه اعادة النافلة الا أن يتعمد حمل النجاسة قال سند كما لو عبث بقرحة فى جسده عامدا فسالت على جسده أو ثوبه فيقطع على قول ابن القاسم ويلزمها الاعادة وهذا مع سعة وقت الفريضة كما سيأتى ص ﴿كذكرها فيها﴾ ش يعنى انه اذا ذكر نجاسة غير معفو عنها فى الصلاة فانه يقطع سواء كانت فرضا أو نفلا وقال فى المدونة ويبتدئ الفرض باقامة ولا يبتدئ النافلة الا أن يحب قال ابن ناجى ظاهره يبتدئ باقامة طال أو لم يطل وعليه حمله بعضهم قائلا لأن الاقامة الأولى كانت لصلاة فاسدة فبطلت لبطلانها وقال آخرون انما ذلك فى الطول وأما لو كانت بالقرب فلا يفتقر لاقامة انتهى ونقله فى التوضيح والشامل وقال لا تأويلان للشيوخ وقال سند قوله فى النافلة الا أن يحب لا يريد الا أن يحب أن يقضى لان النافلة لا تقضى بل يريد الا أن

(وسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها من المدونة من علم بنجاسة فى صلاته قطع وفى غير المدونة ولو كان مأموما * الباجى وعلى هذا قال سحنون ان ألقى عليه ثوب نجس فسقط مكانه ابتدأ * ابن عرفة ولو رأى بمحل سجوده نجاسة بعد رفعه فقال بعض أصحابنا يتم صلاته متنحيا عنه وقلت أنا يقطع لقولها من علم فى صلاته انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد فى الوقت

يتطوع بنافلة أخرى انتهى ويأتي في الصلاة (تنبيهان * الاول) قال ابن ناجي ظاهر المدونة ان القطع واجب وقال اللخمي استحسان (الثاني) قال في التوضيح هنا والقطع مشروط بسعة الوقت واما مع ضيقه فقال ابن هارون لا يختلفون في التمادي لان المحافظة على الوقت أولى من النجاسة وعلى هذا لو رآها وخشي فوات الجمعة والجنازة والعيد بن لتمادى لعدم قضاء هذه الصلوات وفي الجمعة نظر اذا قلنا انها بدل انتهى وتردد سند في كونه يقطع أم لا ثم رجح القطع (قلت) والمراد بسعة الوقت أن يبقى من الوقت ما يسع بعد ازالة النجاسة ركعة فأكثر قاله في الذخيرة ولا شك ان المراد بالوقت هنا الوقت الضروري والله تعالى أعلم (قلت) وهذا الحكم يجري في المسئلة التي قبل هذه أعني قوله وسقوطها في صلاة مبطل وما تقدم من التمادي في الجنازة والعيدين مخالف لما سيأتي في الرعاف قال ابن ناجي فيجري قطع المأموم في الجمعة بناء على امتداد وقتها وعدمه ويقطع على المشهور سواء أمكنه نزع النجاسة أم لا (فروع * الاول) لو رأى ان النجاسة في الصلاة فلها عنها بالقطع نسي وتمادى قال في الشامل بطلت على الاصح وهو الذي رجحه سند والمصنف في التوضيح واختار ابن العربي الصحة (الثاني) لو رآها في الصلاة فقطعها وذهب ليغسلها فنسي وصلى بها ثانية قال سند رحمه الله تعالى في كتاب الحج فهل يعتد بصلاته الثانية كالو صلى بها ابتداء ساهيا أولا يعفى عنه لموضع ذكره فيه خلاف انتهى والظاهر انه بمنزلة من صلى بالنجاسة ساهيا ابتداء وأنه داخل في قول المصنف رحمه الله تعالى لا قبلها والله تعالى أعلم (الثالث) قال سند اذا كانت النجاسة تحت قدمه فرآها فتحول عنها فان كانت حين رآها بين رجليه أو خلف عقبه أو قدام أصابعه فلا شئ عليه وان كان قائما عليها خرجت على الخلاف في الثوب اذا أمكن طرحه هل يقطع أو يتحول قال وان كانت النجاسة من تحت البساط تحت قدمه فلا شئ عليه انتهى ونقله في التوضيح وغيره وقد علم ان المشهور في مسئلة الثوب القطع فكذلك في الفرع المذكور (الرابع) قال ابن عرفة لو رأى بمحل سجوده نجاسة بعد رفعه فقال بعض أصحابنا يتم صلاته متنحيا عنه * وقلت يقطع لاطلاق قولها من علم في صلاته أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد في الوقت وأخبرت عن بعض متأخري فقهاء القيروان فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها نجاسة في صلاته يتمادى ويعيد في الوقت انتهى وهذا جار على قول ابن الماجشون والجاري على المشهور وعلى ما اختاره ابن عرفة رحمه الله تعالى القطع ص * لا قبلها * ش يعني أن من رأى النجاسة قبل الدخول في الصلاة فان ذلك لا أثر له في ابطال الصلاة وهو كمن لم يرها على المعروف فيعيد في الوقت ص * أو كانت أسفل نعل نخلعها * ش هذا اذا لم يحمل النعل برجله والا فقد صار حاملا للنجاسة وأما اذا حركها ولم يحملها فيجري على ما تقدم عن ابن قداح والبرزلي وقد قال ابن ناجي رحمه الله في الفرق بين النعل ينزعها فلا تبطل صلاته والثوب تبطل ولو طرحه أن الثوب حامل له والنعل واقف عليه والنجاسة في أسفله فهو كالو بسط على النجاسة حائلا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجليه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحريكها قال وهذا الفرق ذكره ابن يونس رحمه الله تعالى وهذا الفرع ذكره سند عن الابياني وقال في آخره كظهر حصير فيه نجاسة انتهى (قلت) قوله وتحريكها يخرج من قول ابن قداح بالبطلان اذا حركها وتقدم عن البرزلي أن الصواب عدم البطلان وقال ابن عرفة ولو علمها بنعله فللمازري عن بعضهم ان أخرج رجليه دون تحريك صحت صلاته (فرع) قال في الاكمال الصلاة في النعل رخصة مباحة فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وذلك ما لم تعلم نجاسة النعل قال الأبي ثم انه وان كان جائزا فلا ينبغي أن

(لا قبلها) من المدونة قيل له ان رآها قبل أن يدخل في الصلاة زاد في المبسوط ونسي حتى دخل قال هو مثل هذا كله يعني ان صلى بذلك ولم يعلم أعاد في الوقت وان ذكر في الصلاة قطع كان وحده أو مأموما وان كان اماما استخلف * ابن القاسم وسحنون ولو رأى النجاسة في صلاته فهم بالقطع فنسي فلا اعادة عليه الا في الوقت وكذا لو رآها بعد صلاته فهم بالاعادة في الوقت فنسي وروى الاخوان يعيد أبدا وانظر لو ترك الاعادة عمدا بعد هذا عند قوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين (أو كانت أسفل نعل نخلعها) المازري عن بعضهم ولو علم نجاسة بنعله وهو في الصلاة فأخرج رجله دون تحريكه صحت صلاته انتهى أنظر هذا مع قوله وسقوطها في صلاة مبطل وكذا يظهر من ابن يونس ان هذا مشكل انظره في ترجمة من وطئ على نجاسة

يفعل اليوم لاسيما فى المساجد الجامعة فانه قد يؤدّى الى مفسدة أعظم يعنى من انكار العوام وذكر حكاية وقعت من ذلك أدت الى قتل اللابس قال وأيضا فانه قد يؤدّى أن يفعله من العوام من لايتحفظ فى المشى بنعله قال الأبى بل لايدخل المسجد بالنعل مخلوعة الاوهى فى كن وذكره فى باب البول فى المسجد أيضا وذكر كراهته عن الشيخ أبى محمد الزواوى وأنه أنكر على الشيخ الصالح أبى على القروى ادخاله الانعله غير مستورة وقال انكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم فلا تفعل وفى المدخل فى فصل الخروج الى المسجد وينوى امتثال السنة فى أخذ القدم يعنى النعل بالشمال حين دخوله المسجد وحين خروجه منه ثم قال ولعله يسلم من هذه البدعة التى يفعلها كثير ممن ينسب الى العلم فترى أحدهم اذا دخل فى المسجد يأخذ قدمه بيمينه وقل أن يخلو أحدهم من كتاب فيكون الكتاب فى شماله فيقع فى محذورات منها جهل السنة فى مناولة كتابه وقدمه ومنها مخالفة السنة عند أول دخول بيت ربه ومنها ارتكابه البدعة فيستفتح عبادته بها ومنها اقتداء الناس به ومنها التفاؤل وهو أعظم الجميع فى أخذ الكتاب بالشمال وينوى امتثال السنة بأن لايجعل نعله فى قبلته ولا عن يمينه ولا من خلفه لأنه اذا كان خلفه يتشوّش فى صلاته وقل أن يحصل له جمع خاطره فان السنة أن يكون النهى للطهارة وقد روى النهى عن ذلك فى أبى داود صريحا وفى البخارى ومسلم النهى عما هو أقل من ذلك وهو النخامة مع كونها طاهرة فما بالك بالقدم التى قل أن يسلم فى الطريق مما هو معلوم فيها فيجعله على يساره الا أن يكون أحد على يساره فلا يفعل لأنه يكون عن يمين غيره فيجعله اذ ذاك بين يديه فاذا سجد كان بين ذقنه وركبتيه ويتحفظ أن يحركه فى صلاته لئلا يكون مباشرا له فيها فيستحب له لأجل هذا أن تكون له خرقة أو محفظة يجعل فيها قدمه انتهى (فرع) قال الأبى أفتى بعضهم فيمن أزال نعلا عن موضع ووضعه بآخر انه يضمنه لأنه لما نقله وجب عليه حفظه وصوّبت هذه الفتيا والله تعالى أعلم ص ❊(وعفى عما يعسر)❊ ش لما ذكر ازالة النجاسة وما تطلب ازالة النجاسة عنه شرع فى ذكر المعفوات من ذلك وجملة ما ذكر عشرون قال فى الذخيرة قاعدة كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به وكل منهى شق عليهم اجتنابه سقط النهى عنه والمشاق ثلاثة أقسام مشقة فى المرتبة العليا فيعفى عنها كما لو كانت طهارة الحدث أو الخبث تذهب النفس أو الاعضاء فيعفى عنها اجماعا ومشقة فى المرتبة السفلى لايعفى عنها اجماعا كطهارة الحدث والخبث بالماء البارد فى الشتاء ومشقة مترددة بين المرتبتين فتختلف فى الحاقها بالمرتبة العليا فتؤثر فى الاسقاط أو بالمرتبة الدنيا فلا تؤثر وعلى هذه القاعدة يتخرج الخلاف فى فروع هذا الفصل وبدأ المصنف بذكر ماينفصل من جسد من عفى عنه ثم مايصيبه من منفصل عنه من نوعه كبول المرضع ثم مايصيبه من نوع آخر كدم البراغيث وبول فرس الغازى ثم مايصيبه من غير الحيوان كطين المطر ص ❊(كحدث مستنكح)❊ ش اطلاق الحدث على مايستنكح مجاز فهى لأن الحدث كما سيأتى فى باب نواقض الوضوء هو الخارج المعتاد فى الصحة وهذا رأى العراقيين الذين يجعلون بول صاحب السلس كالعدم ويشترطون فى الحدث الصحة والاعتياد وذكر فى التوضيح قولا بأن بول صاحب السلس حدث وانما سقط عنه الوضوء لكل صلاة للمشقة ذكره فى فرائض الوضوء فى الكلام على النية وعلى هذا القول فاطلاق الحدث على المستنكح حقيقة والله تعالى أعلم ونكره ليعم كل حدث وسواء أصاب الثوب أو البدن ولم يذكر المكان فاما ان أصابه فى غير الصلاة فظاهر لأنه يمكنه أن يتحول لمكان طاهر وأما اذا أصابه وهو فى الصلاة فهو من

(وعفى عما يعسر) ابن بشير وقسم يعنى من النجاسات لايؤمر بازالته الاعلى طريق الاستحباب وهو كل ماتدعو الضرورة اليه ولا يمكنه الانفكاك عنها (كحدث مستنكح) من المدونة من خرج من ذكره بول لم يتعمده أو مذى المرة بعد المرة لأبردة أو علة توضأ الا أن يستنكحه ذلك فيستحب له الوضوء لكل صلاة من غير ايجاب كالمستحاضة فان شق عليه الوضوء لبرد أو نحوه لم يلزمه وان خرج ذلك من المستنكح فى الصلاة فليكفه بخرقة ويمضى على صلاته ❊ابن حبيب يستحب اعداده مايقيه عن ثوبه ونقل ابن يونس وابن رشد ان كان السلس لاينقطع على حال فلا وضوء قال شارح التهذيب أوجب فى الكتاب الوضوء من السلس ان كانت مفارقته أكثر ولم يوجبه العراقيون لأنهم شرطوا فى الخارج أن يكون على الوجه المعتاد

(و بلل باسور)

جملة ماهو ملابس له و يعسر الاحتراز منه ودم الاستحاضة داخل فى الحدث لأنه اذا لم يستنكح كان حيضا او هو حدث وأما الدم الخارج من الدبر أو من قبل الرجل فلا يدخل فى الحدث وذلك من قبيل الجرح يمصل والظاهر انه يصح فى المستنكح فتح الكاف وكسرها وانظر ماضابط الحدث المستنكح هنا هل هو مالا يجب منه الوضوء على التفصيل الآتى فى نواقض الوضوء أو يغتفر هنا كل ماخرج على وجه السلس ولو كان انقطاعه أكثر من اتيانه اذا أتى فى كل يوم مرة أو أكثر لمشقة الاحتراز منه وهذا هو الظاهر وقد فسر الجزولى والشيخ يوسف بن عمر الاستنكاح فى باب السهو بأن يأتى فى كل يوم مرة أو أكثر قالا وأما اذا أتى بعد يوم أو يومين فليس بمستنكح قال الوالد رحمه الله تعالى وهو الذى يظهر هنا وقد قال فى التوضيح ان الأحداث المستنكحة مثل الدمل انتهى ومسئلة الدمامل سيأتى أنه يعفى عن كل ماديسيل منها اذا لم تنك اذا تكرر ذلك وشق الاحتراز منه وقال فى الطراز فى صاحب السلس فى الوجه الذى يستحب له فيه الوضوء هل يستحب له غسل فرجه قال ابن حبيب يستحب اعتبارا بالوضوء وقال سحنون لايستحب اعتبارا بسائر النجاسات السائلة كالقروح وشبهها لاتغسل الا أن تتفاحش وتخالف طهارة الحدث لأنها أوكد الا أنه يستحب له نضحه اذا كان مستنكحا انتهى ونقله ابن ناجى فانظره وأيضا فقد قال أصحابنا العراقيون ان السلس جميعه لاينقض الوضوء وكلام ابن عرفة يشعر بأن ذلك فيما لاينقض فانه قال وقول ابن شاس وعن حدث مستنكح لاأعرفه نصا لغير الكافى وقياسه على مامر وعدم نقضه قائم (قلت) مراده بمامر مسئلة الدمل وماذكره صاحب الطراز عن سحنون وابن حبيب نص فى العفو عن الحدث المستنكح فتأمله (فرع) واستحب فى المدونة أن يدرأ ذلك بخرقة قال سند ولا يجب لأنه يصلى بالخرقة وفيها النجاسة كما يصلى بثوبه قال سند هل يستحب تبديل الخرقة قال الابيانى يستحب له ذلك عند الصلاة و يغسلها وعلى قول سحنون لايستحب وغسل الفرج أهون عليه من ذلك وحكى ابن ناجى رحمه الله تعالى عن القرافى أنه قال مذهب الابيانى لزوم الخرقة وليس فى كلامه مايدل على ذلك والله أعلم (فرع) قال فى الذخيرة أيضا اذا عفى عن الاحداث فى حق صاحبها عفى عنها فى حق غيره لسقوط اعتبارها شرعا وقيل لايعفى عنها فى حق غيره لأن سبب العفو الضرورة ولم توجد فى حق الغير وفائدة الخلاف صلاة صاحبها بغيره اماما انتهى فانظر كيف حكى أولا الخلاف مطلقا ثم خص فائدته بجواز امامته فقط وأما امامته فهى مكروهة كما سيقوله المصنف رحمه الله تعالى فى فضل الجماعة وحكى ذلك سند هنا عن ابن سحنون واقتصر عليه ثم قال ولا يجوز لاحد أن يصلى بثوبه الا اذا أيقن طهارته وانما عفى عن النجاسة فى حقه خاصة وصحت صلاة من ائتم به لأنها مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة فكذلك الصلاة المرتبطة بها انتهى وقال فى الجواهر فى كتاب الصلاة دم البثرات وقيحها وصديدها معفو عنه فى حق من وجد منه فان أصابه من بدن غيره ففى العفو عنه قولان (فرع) الحدث المستنكح والجرح يمصل والدمامل يسيل والمرأة ترضع و بول فرس الغازى بأرض الحرب * قال فى الجواهر يعفى عن قليل ذلك وكثيره ولا تجب ازالته إلا أن يتفاحش فيؤمر بها انتهى أى يؤمر بالازالة على جهة الندب وسيأتى لفظه عند قول المصنف وأثر دمل لم ينك * وقال ابن معلى فى منسكه اذا كثر وجب غسله و يستحب غسله مع عدم الكثرة وهو غريب (فرع) اذا برأ صاحب السلس فلا يعفى عما كان فى ثوبه على مانقله ابن عرفة عن شيخه ابن جماعة فى الكلام على طين المطر ص ﴿ وبلل باسور ﴾ ش قال عياض الباسور

بالباء الموحدة وهو وجع المقعدة وتورمها من داخل وخروج الثآليل هنالك وهو أعجمى * قال الزبيدى وأما بالنون فهو عربى وهو انفتاح عروق المقعدة وجريان مادتها * قال أبو الحسن وفى الحديث كان يستنجى بالماء ويكون هو شفاء من الباسور فيروى بالباء والنون * وذكره ابن ناجى وظاهر كلامهم انه عن عياض ولعله فى غير التنبيهات أو سقط من النسخ التى رأيت * قال ابن الامام والظاهر ان المذهب لم يختلف فى نجاسة بلة الباسور * وخرجه سند على الخلاف فى بلة فرج المرأة * قال ابن الامام وفيه نظر لان الخارج هنا هو ما اجتمع فى العضو من مدة فهو مثل ما اجتمع فى الدمل انتهى (قلت) ماذكره عن سند صحيح لكنه انما قاله على جهة البحث وقال فى آخر كلامه لكن الأمر على ماذكرناه أولا والمكان نجس بما يلقاه من نجاسة الخارج فتنجس اليد بذلك انتهى ص ﴿ فى يدان كثر الرد أو ثوب ﴾ ش الشرط راجع الى اليد لان ما يصيب الثوب منه أو الجسد معفو عنه ولو لم يكثر الرد كما صرح بذلك ابن راشد وابن عبد السلام وابن الامام * قال ابن عبد السلام قيد الكثرة راجع الى اصابة البلل لليد بخلاف ما يصيب الثوب فهو مثل ما يصيب من الدمل وهذا خلاف المعهود فى مسائل الفقه ان ما يغتفر لسبب فانه يغتفر من جميع وجوهه ومحاله سواء كان وجوده فيهما متساويا أولا كالنعل تجوز الصلاة فيها وان لم تدع اليها ضرورة انتهى * وما قاله البساطى من ان الشرط راجع لليد والثوب مخالف لما تقدم من النصوص * وصرح المصنف بفاعل كثر ليعلم انه المراد لا المصيب * قال ابن عبد السلام إذ الضرورة انما هى لأجل كثرة الاصابة لا كثرة المصيب اذ قد يصيب يده شئ كثير مرة واحدة أو مرتين أو ثلاثة ولا ضرورة فى ازالته ولو أصاب يده شئ مرات كثيرة كل مرة كالنقطة بعد ذلك ضرورة تبيح الصلاة بها انتهى (تنبيه) قال بعضهم العفو باضطراره لرده انتهى (قلت) ظاهر المدونة عدم اعتبار ذلك لان الغالب الاضطرار للرد (تنبيه) قال أبو الحسن فى الكبير هل يجب غسل يده أم لا ان لم يكن به نجاسة فلا شئ عليه وان كانت به فيغسل يده إلا أن يكثر لانه ضرورة انتهى فظاهره انه ينظر الى المقعدة ان كان فيه نجاسة أم لا فتأمله والله تعالى أعلم ▪ وأما الناسور بالنون فهو من الجراح التى تتصل والثآليل جمع ثؤلول بضم الثاء المثلثة ثم همزة ساكنة وقد تخفف قاله الزبيدى (تنبيه) عدّ ابن ناجى ثمانية أثواب لا يؤمر بغسلها الا عند التفاحش ▪ وذكر منها ثوب صاحب البواسير فظاهره انه يؤمر بغسله عند التفاحش فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وثوب مرضعة تجتهد ﴾ ش أى وعفى عما يصيب ثوب المرضعة يد وجسدها كما صرح به فى التوضيح وغيره حال كونها مجتهدة فى التحفظ منه * قال فى المدونة وتدرأ البول جهدها وتغسل ما أصاب ثوبها من البول جهدها * قال ابن فرحون وما رأته من ذلك فلا بد من غسله وانما يعفى عما قد يصيبها ولا تعلم به لان ثوب المرضع لا يخلو من اصابة بول أو غيره انتهى * وماذكره ابن فرحون من ان ما رأته لابد من غسله خلاف ما يفهم من عبارة التوضيح وابن عبد السلام وابن هارون وصاحب الجواهر وابن ناجى وغيرهم انها اذا اجتهدت فى درء البول فانه يعفى عما يصيبها بعد ذلك ولو رأته وانها انما تؤمر بغسله اذا تفاحش وسيأتى لفظ الجواهر وابن ناجى عند قول المصنف واثر دمل لم ينك وصرح بذلك ابن الامام أيضا فقال وأما قوله فى المدونة ولتغسل ما أصاب ثوبها منه جهدها فالظاهر انه استحباب لانها مع اجتهادها فى درئه كالمستنكحة انتهى * وقال ابن عطاء الله رحمه الله تعالى فى شرح المدونة بعد قوله وتدرأ البول جهدها فتكون كالمستحاضة وأصحاب الاسلاس فقول ابن فرحون فى

(فى يدان كثر الرد أو ثوب) من المدونة قال يحيي بن سعيد من به باسور يخرج فيرده بيده عليه غسلها الأ أن يكثر * عياض هو بالباء تورم داخل المقعدة بثآليل وبالنون انفتاح عروقها القباب والثوب كاليد ونحوه (وثوب مرضعة) فى الذخيرة ثوب المرضعة يعفى عن بول الصبى مالم يتفاحش (تجتهد)

شرحه مارأته منه فلابد من غسله وانما يعفى عما قد يصيبها ولا تعلم به لان ثوب المرضع لا يخلو من اصابة بول أوغيره مخالف لذلك والظاهر الأول والله تعالى أعلم (تنبيهات * الأول) قول ابن فرحون من أصابه بول أوغيره فظاهره انه يعفى عما يصيبها من غائطه * وقال ابن الامام بذلك بعد ذكره العفو عن بوله لعسر الاحتراز منه لكثرة سيلانه وعدم انضباط أحواله ولحوق المشقة العظيمة بتكرر غسله وهذا بخلاف غائطه قال ولم أر من تعرض له من أصحابنا انتهى مختصرا بالمعنى (قلت) والذى فى عبارة أهل المذهب العفو عن بوله (الثانى) قول المصنف تجتهد ظاهر المدونة انه على الوجوب وصرح بذلك ابن الامام فقال الظاهر انه شرط فى العفو ولم أر من تعرض له من أصحابنا ثم حمل كلام ابن الحاجب على ذلك (قلت) وكلام أهل المذهب صريح فى اشتراط ذلك نعم وقع فى عبارة البرزلى ان ذلك على جهة الاستحباب * قال فى أوائل مسائل الطهارة سئل أبو عمران عمن له صنعة يحتاج لوضع الزبل فيها فيضطر الى أن يصيب ثوبه * فأجاب بانه يتنجس الثوب بما أصابه من ذلك فيعد ثوبا للصلاة فان لم يقدر وحضرت الصلاة فليصل به ولا يتركها حتى يخرج وقتها * البرزلى ان كان مضطرا للصنعة ولا يصلحها إلا ذلك فهو كثوب المرضع وفرس الغازى بأرض العدو ويغتفر ذلك كما فى الروايات وما ورد فيهما من انها تجتهد فى أن لا يصيبها أو يكون لها ثوب غير الذى ترضع فيه انما هو استحباب انتهى والظاهر من كلام أهل المذهب الأول (الثالث) قال ابن ناجى ظاهر المدونة خصوصية الأم ولو كانت ظئرا مثلا ما عفى عنها وهو خلاف قول ابن الحاجب والمرأة ترضع وتجتهد والأقرب ردّها الى وفاق فان كانت الظئر مضطرة الى ما تأخذه عفى عنها والا فلا * وقول ابن هارون لا فرق فى ذلك بين الأم وغيرها يجب ردّه اليه * وقول شيخنا يعنى البرزلى الظئر كالأم مطلقا يقيد ولذا قال بعض أصحابنا تدخل الظئر لانها أم بالرضاع والعلة فيها موجودة فلا معنى للتوقف انتهى يعنى انه يقيد وكأنه يشير الى المشذالى فانه قال بعد ان نقل عن الوانوغى ان الجزار والكناف كذلك وانظر الظئر هل هى كالأم أولا ما نصه (قلت) اذا صح عنده الحاق الأولين للمشقة فكذلك الأخرى وقد يقال لا نسلم عدم شمول اللفظ لها وذكر ما تقدم وتوقف ابن عطاء الله فى الظئر أيضا وما اختاره ابن ناجى من التفصيل ظاهر وبه جزم فى التوضيح فقال هذا ظاهر اذا كان ولدها أوغيره واحتاجت أو كان لا يقبل غيرها فأما مع عدم الحاجة فلا انتهى * وجزم به ابن الامام والله تعالى أعلم وما ذكره الوانوغى من الحاق الجزار والكناف ذكره ابن الامام أيضا عن بعض متأخرى أشياخ المغرب ص ﴿ وندب لها ثوب للصلاة ﴾ ش لفظ الأمهات وأما الأم فأحب الى أن يكون لها ثوب ترضع فيه فاختصرها البراذعى وغيره على الاستحباب وعلى ذلك حملها شراحها * قال سند قال أبو اسحاق هذا استحسان والا فما يلزمها نزع ثوبها وان قدرت على غيره لانه أمر يتكرر فأشبه ما اذا كانت مستنكحة والذى قاله متجه سيما فى حق من لا يجد ثوبين انتهى ونحوه لأبى الحسن وابن ناجى ويفهم منه أنه لا يلزمها غسل ما رأت بعد الاجتهاد وتبعهم على ذلك أكثر المتأخرين * ونقل ابن فرحون عن الشيخ تقى الدين أنها لا يجوز لها الصلاة فى ثوبها مع القدرة على ثوب طاهر انتهى وهو خلاف المعروف فى المذهب * قال ابن عبد السلام ولم يقولوا مثل ذلك فى صاحب الدمل والجرح لان سبب عذر الأول متصل به وسبب عذر هذه منفصل عنها انتهى وأصله لسند بأبسط من ذلك * قال فى الفرق بين صاحب السلس والمستحاضة وشبههما وبين المرضع ان الأولين لا يمكنهما الصيانة من خروج النجاسة فى الصلاة

وندب لها ثوب للصلاة) من المدونة أحب صلاة الام فى ثوب لا ترضع فيه فان لم تقدر غسلت البول جهدها * التونسى لانه أمر يتكرر فأشبه اذا كانت مستنكحة قال شارح التهذيب ومن هذا المعنى الجزار والكناف وانظر من شغله فى الزبل النجس مقتضى ما للبرزلى انه مثل المرضع قال الشيخ أبو عمران يعد للصلاة ثوبا غيره ان وجده والا فليصل على حاله ولا يخرج الصلاة عن وقتها وقد قال اشهب أنظره بعد هذا عند قوله أو علم مؤتمه

فلافائدة فى تجديد الثوب بخلاف المرضع والله تعالى أعلم (تنبيه) عدّ ابن ناجى من الثمانية الأثواب التى لا يؤمر بغسلها الا عند التفاحش ثوب المرضع فظاهره انه يؤمر بغسله عند التفاحش ص ﴿ودون درهم من دم مطلقا﴾ ش يعنى انه يعفى عما كان دون الدرهم من الدم مطلقا سواء كان دم حيض أو ميتة أو خنزير أو غير ذلك * وقال ابن حبيب لا يعفى عن يسير الحيض لمروره على محل البول ورواه ابن أشرس عن مالك * وقال ابن وهب لا يعفى عن ذلك ولا عن يسير دم الميتة وخرّج سند عدم العفو عن دم الخنزير (فرع) وسواء كان الدم من جسد الانسان أو وصل اليه من خارج * قال فى التوضيح على ظاهر المذهب ورأى بعض الشيوخ ان العفو خاص بما كان من جسد الانسان وما وصل اليه من خارج فكالبول * وفى اللخمى يختلف فى الدم اليسير يكون فى ثوب الغير ثم يلبسه الانسان لامكان الانفكاك * قال سند ما أراه قاله الا من رأيه وفيه نظر ففى كتاب الصلاة من الجواهر ان فى العفو عما أصابه من بدن غيره قولين انتهى كلام التوضيح وفى النظر نظر لان ما فى الجواهر انما هو فيما يخرج من البثرات والجرح كما تقدم وذلك يعفى عن القليل منه والكثير ونقل الخلاف فيه غيره والكلام انما هو فى اليسير وتبع ابن ناجى المصنف فيما نقله عن ابن شاس فقال وقيل ان أصابه من غيره غسله * حكاه المازرى رحمه الله تعالى فى دم الحيض وحكاه ابن شاس فى سائر الدماء انتهى وما قاله سند ظاهر فانه قال ظاهر المذهب أنه لا فرق فى ذلك بين الحائض وغيرها * قال التونسى وهذا كما انه اذا عفى عن يسير الدم الخارج من بدن المرء فى ثوبه فكذلك اذا أصابه من غيره * ثم ذكر كلام اللخمى وقال ما أراه الا نظرا منه لا نقلا * واعترض ابن ناجى وابن فرحون ما فى التوضيح بانه يحتمل أن يكون ابن شاس اعتمد كلام اللخمى لتقدمه عليه ثم ذكر ابن ناجى لفظ اللخمى وقال هذا كالنص فى انه من رأيه كما قال سند انتهى وهو ظاهر كلام المازرى فانه قال فى شرح التلقين قال بعض شيوخنا وقد تقدّم أن كلام ابن شاس غير كلام اللخمى ونقل ابن عرفة قول ابن رشد مثل ما تقدم عن التونسى ثم نقل عن المازرى ان بعض المتأخرين أشار الى انه متفق عليه وأنكر غيره عليه ذلك فى دم الحيض لندورسيله * وذكر ابن عرفة وابن ناجى عن ابن العطار عن أبى بكر بن عبد الرحمن انه يعفى عن يسير الدم فى البدن لا الثوب انتهى * وهو خلاف المعروف فى المذهب وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى انه يعفى عن ذلك مطلقا فى الصلاة وغيرها ولا يؤمر بغسله * وقد اختلف فى اليسير المذكور هل يغتفر مطلقا على جميع الوجوه حتى يصير كالمائع الطاهر أو اغتفاره مقصور على الصلاة فلا يقطع لأجله اذا ذكره فيها ولا يعيد وأما قبل الصلاة فيؤمر بغسله على جهة الندب قاله فى التوضيح والأول مذهب العراقيين * قال ابن عبد السلام وهو الأظهر كغيره من النجاسات المعفو عنها والثانى عزاه ابن عبد السلام والمصنف للمدونة وعزاه صاحب الطراز وابن عرفة ناقلا عن المازرى لابن حبيب وكذلك ابن ناجى قال صاحب الطراز وهو خلاف ظاهر المذهب * ونقل ابن فرحون عن ابن حبيب مثل مذهب العراقيين فلعل له قولين وكان المصنف اعتمد ترجيح صاحب الطراز وابن عبد السلام لمذهب العراقيين أو يكون مراده نفى الوجوب (تنبيه) يؤخذ من كلام ابن عبد السلام ان الدم اليسير وجميع النجاسات المعفو عنها اذا أصابت طعاما انها لا تنجسه والله تعالى أعلم * وقد تقدم عن البرزلى وغيره ما يخالف ذلك والله تعالى أعلم (تفريع على مذهب المدونة) قال فيها اذا رآه فى الصلاة تمادى ولم ينزعه وان نزعه فلا

(ودون درهم من دم مطلقا) أنظر هذا بين رؤيته فى الصلاة أو قبلها فرق خلافا للداودى قال فى المدونة يغسل قليل كل دم ولو كان من ذباب الأنبراه فى صلاة * ومن المدونة أيضا من رأى فى صلاته دما يسيرا فى ثوبه دم حيض أو غيره تمادى ولو نزعه لم أربه بأسا وان كثر قطع ونزعه وابتدأ الفريضة باقامة وان كان نافلة قطع ولا قضاء عليه وروى ابن حبيب قدر الخنصر قليل وروى على قدر الدرهم قليل * ابن عرفة فى يسارة الدرهم روايتا على وابن حبيب

بأس * قال سند يحتمل قوله لا بأس الاستحباب وعدمه انتهى والظاهر على مذهبها الاستحباب اذا لم يكن فى ذلك كبير عمل * وقال ابن ناجى ظاهر الكتاب ان له النزع وان كان قميصا وبه قال القابسى ورآه من العمل الذى هو من اصلاح الصلاة لا يفسدها كثيره * وقال عياض معناه مما ليس فى نزعه مشقة ولا شغل فى الصلاة كالقلنسوة والرداء والعمامة والازار وشبهه مراعاة لخفة العمل وقربه * وقيد ابن يونس رحمه الله تعالى الأول بقوله يريد اذا كان عليه ما يستره والا لزمه اتمام الصلاة به انتهى وهو يؤيد استحباب النزع وكان ابن يونس قبل كلام القابسى وأما سند فقال اذا كان فى نزعه عمل كثير فلا ينزعه لان نزعه ليس بواجب وترك العمل الكثير فى الصلاة من غير جنسها واجب وفعل ذلك يفسد الصلاة انتهى (تنبيهات * الأول) قال فى التوضيح والمراد بالدرهم الدرهم البغلى أشار اليه مالك فى العتبية ونص عليه ابن راشد ومجهول الجلاب أى الدائرة التى تكون بباطن الذراع من البغل انتهى * وقال ابن فرحون بعد أن ذكر كلام التوضيح وفى التلمسانى شارح الجلاب مثل ذلك ثم قال وهذه النقول فيها نظر والدرهم البغلى الذى أشار اليه مالك فى العتبية المراد به سكة قديمة لمالك تسمى رأس البغل ذكره النووى رحمه الله فى تحرير التنبيه ويدل لذلك قول مالك الدراهم تختلف بعضها أكبر من بعض فهذا يدل على انه أراد الدراهم المسكوكة وقد أوقفت بعض الفضلاء ممن أدركناه على كلام النووى وكان قد شرع فى شرح التهذيب وذكر فى ذلك نحو ما ذكر ابن راشد فرجع وأصلح كتابه (قلت) والظاهر ان ذلك متقارب وقد نقل ابن فرحون عن ابن يونس عن ابن عبد الحكم ان قدر الدرهم قدر فم الجرح والله تعالى أعلم * وقيل ان اليسير قدر الخنصر * قال فى التوضيح عن صاحب الارشاد ان المراد والله تعالى أعلم مساحة رأسه لا طوله فان طوله أكثر من الدرهم * وقال فى مجهول الجلاب يعنون به الأنملة العليا * وقال ابن هارون المراد اذا كان منطويا انتهى * وفى سماع أشهب لأجيبكم بتحديده هو ضلال الدراهم تختلف فأشار الى انه يرجع فيه للعرف وعليه اقتصر فى العارضة * وقال الجزولى وهو المشهور ولم يعتمد المتأخرون تشهيره * وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى ونقل ابن المنذر عن مالك تعاد الصلاة من كثير الدم وكثيره نصف الثوب فأكثر قال وكل من لقيته يقول هو قول غريب بعيد وفى أول الاكمال ونقل المخالف عن مذهبنا فى ذلك قولا منكرا عندنا انتهى فلعله القول المتقدم * الثانى جعل المصنف هنا الدرهم من حيز الكثير وهو أحد القولين ورواه ابن حبيب فى الواضحة وجعله فى الرعاف من حيز اليسير وهو القول الثانى ورواية ابن زيد فى المجموعة وقاله ابن عبد الحكم واقتصر عليه فى الارشاد فجمع المصنف بين القولين وهذه طريقة ابن سابق أن ما دون الدرهم يسير وما فوقه كثير وفى الدرهم روايتان وطريقة ابن بشير ان الدرهم كثير اتفاقا وقدر الخنصر يسير وفيما بينهما قولان قال فى التوضيح وطريقة ابن بشير غير صحيحة لثبوت الخلاف فى الدرهم وقد اعترضه ابن عرفة أيضا والاعتراض يأتى على ما نقله عن ابن الحاجب وكلامه فى التنبيه خلاف ذلك قال فأما ما فوق الدرهم فكثير بلا خلاف وأما الخنصر فيسير وما بين الدرهم والخنصر فيه قولان فتأمله والله تعالى أعلم (الثالث) قال صاحب الجمع قال القاضى أبو الوليد والمراد بذلك عين الدم دون أثره وأن ما فوق الدرهم من أثره يسير انتهى فتأمله ص ﴿وقيح وصديد﴾ ش تقدم تفسيرهما وما

(وقيح وصديد) من المدونة القيح والصديد عند مالك بمنزلة الدم

ذكره المصنف هو مذهب المدونة على ما قاله سند ونقله عن التونسي وعن مالك في المبسوط عدم العفو عن يسيرها وصرح ابن هارون بأن المشهور انهما كالدم ذكره في أول الكلام على الدم ونقله عنه ابن فرحون (تنبيهات * الأول) فهم من كلام المصنف أن يسير ما عدا هذه الثلاثة من النجاسات وكثيره سواء وهو كذلك ولم أر في ذلك خلافا الا في البول فاختلف هل يعفى عن يسيره والمشهور انه لا يعفى عنه وهو مذهب المدونة قال ابن ناجى رحمه الله تعالى في شرح الرسالة قال ابن الامام وهو المعروف من مذهب مالك وقال في التوضيح هو ظاهر المدونة وفي الاكمال في حديث شق العسيب على القبرين فيه ان القليل من النجاسة والكثير غير معفو عنه وهو مذهب مالك وعامة الفقهاء الا ما خففوه في الدم وقال الثورى كانوا يرخصون في القليل من البول ورخص أهل الكوفة في مثل رؤس الابر وقال مالك والامام الشافعي وأبو ثور يغسل وحكى القاضى اسماعيل ان غسل ذلك عند مالك على طريق الاستحسان والتنزه وهذا مذهب الكوفيين خلاف المعروف من مذهبه انتهى بلفظه وعبر عنه في التوضيح بقوله وحكى في الاكمال عن مالك اغتفار ما تطاير من البول مثل رؤس الابر ثم اغتفاره يحتمل أن يكون عاما في كل يسير من البول ويحتمل أن يكون عند بوله لأنه محل الضرورة لتكرره انتهى وقوله ثم الى آخره أصله لابن عبد السلام وكلام ابن فرحون يوهم ان ما حكاه القاضى اسماعيل غير ما في الاكمال لعطفه عليه وهو وهم كما تقدم وقال ابن الامام ظاهر نقل القاضى عياض عن القاضى العفو عن رؤس الابر مطلقا لا بقيد التطاير وظاهر نقل ابن بطال عنه انه فيما تطاير وهو أقرب لعسر الاحتراز منه حينئذ وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى في شرح الرسالة بعد ذكره المشهور والاقرب من القولين العفو والاقرب من احتمال ابن عبد السلام الأول لان المشهور في الدم العفو عموما فكذلك البول وقال ابن راشد رحمه الله تعالى لما تكلم على الاحداث المتنكحة ألحق القاضى أبو الوليد بهذا القبيل ما يغلب على الظن من البول المتطاير من الطرقات اذا لم يتبين لكنه كثير متكرر يغلب على الظن وجوده وتكرره وكثرته فلا يجب غسله من ثوب ولا خف ولا جسد اذ لا يمكن الاحتراز منه انتهى ونقله ابن فرحون وابن عرفة ونصه * الباجى وعما تطاير من نجاسة الطريق وخفيت عينه وغلب على الظن ولم يتحقق وقبله المازرى والظاهر ان مراده ان الطرقات يغلب على الظن وجود البول وتطايره فيها فاذا وطئ برجله أو خفه أو وقع ثوبه على شئ من الطريق فلا يغسله ولو كان ذلك مبلولا * وفي مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة من توضأ وخرج بالقبقاب فنزلت رجله وهي مبلولة فأخذت من تراب الأرض فصلى به لا اعادة عليه قال البرزلى لان غبار الطريق الاصل فيه الطهارة انتهى (الثانى) قال في الارشاد ويعفى عن يسير كل نجاسة ما عدا الاخبثين وهو قدر الدرهم فدونه وقال الشيخ زروق يعنى ان كل نجس خارج من الجسد يعفى عن قليله الا البول والغائط وليس ذلك الا الدم وتوابعه من القيح والصديد انتهى وعموم كلام الارشاد مشكل ففي المدونة والبول والرجيع والمنى والمذى والودى وخرء الطير التي تصل الى النتن وزبل الدواب وأبوالها قليلة وكثيرة سواء يغسل وتقطع منه الصلاة الا أنه يدخل في قول الشارح الدم وتوابعه ما يسيل من الجراح من مائية أو من نفط النار وما ينفط أيام الحر في بدن الانسان فان نجاسة ذلك واضح كما تقدم في الكلام على القيح والصديد ويكون ما خرج من تلك النفاطات من نفسه بمنزلة ما يخرج من الدمل من غير نك،

يعفى عن كثيره وقليله (الثالث) اذا اتصل اليسير المعفو عنه مما تقدم بمائع فهل العفو باق أم لا لم أر نصا صريحا فى ذلك والظاهر ان العفو باق خلافا للشافعية وفروع المذهب تدل على ذلك قال ابن عبد السلام رحمه الله تعالى فى شرح قول ابن الحاجب فى ازالة النجاسة وغير المعفو ان بقى طعمه لم يضر يعنى ان المعفو لا يلزم ازالته فان أزيل وبقى طعمه أو غيره عفى عنه اذ العفو عن الكل يستلزم العفو عن الجزء انتهى وقال فى العارضة فيمن دمى فمه ثم مج ريقه حتى ذهب فهل يطهره ذلك أو لا بد من غسله بالماء لعلمائنا قولان والصحيح طهارته بالماء ان كان كثيرا وان كان يسيرا عفى عنه ولا يطهر الريق شيأ وقال ابن الحاجب ولا يكفى مج الريق فينقطع الدم على الاصح ولا يمصه بفيه ويمجه واليسير عفو قال ابن عبد السلام يعنى لا يأخذ من الثوب بفيه وقوله واليسير أشار به لقول ابن العربى المتقدم انتهى وقال ابن فرحون يعنى لو مص اليسير بفيه حتى زال اكتفى بذلك لانه لو تركه لكان معفوا عنه وذكر البرزلى فى مصل أخذ نخامة بكمه ثم وجد فيها دما لا اعادة عليه ليسارته ولو وجدها فى الصلاة انتهى وقال ابن الحاجب فى آخر فصل المعفوات ولو عرق من المستجمر موضع الاستجمار فقولان قال ابن فرحون يعنى عرق فانتشر حتى أصاب الثوب والجسد ثم قال ابن الحاجب فى فصل آداب الحدث وعرق المحل يصيب الثوب معفو على الاصح وفى سماع أشهب من العتبية فيمن تجفف بعد غسله بثوب فيه دم ان كان يسيرا لا يخرج بالتجفيف منه شئ فلا شئ عليه فيه ولا فى جسده فكل هذه النقول تدل على أن ما عفى عنه من دم وغيره لا يضره اتصاله بمائع والله تعالى أعلم وقد تقدم ان الاظهر فى اليسير المعفو عنه أنه يصير كالمائع الطاهر والله تعالى أعلم ص ﴿وبول فرس لغاز بأرض حرب﴾ ش ذكر رحمه الله تعالى للمعفو فى هذه المسئلة ثلاثة قيود كونه من فرس وكونه لغاز وكونه بأرض حرب وبقى عليه قيد رابع وهو أن لا يجد من يمسكه له ومفهوم كلامه أنه اذا انتفى قيد من القيود المذكورة لا يعفى عنه والمسئلة فى رسم صلى نهارا من سماع ابن القاسم قال وسئل عن الفرس فى مثل الغزو والاسفار يكون صاحبه يمسكه فيبول فيصيبه فقال أما فى أرض العدو فانى أرجو أن يكون خفيفا اذا لم يكن له من يمسكه وأما فى أرض الاسلام فليتقه ما استطاع ودين الله يسر * ابن رشد هذا كما قال لانه لا يستطيع المسافر التوقى منه لا سيما الغازى فى أرض العدو فهو موضع تخفيف للضرورة كما خفف مسح الخف من الروث الرطب وجوز للمرضع الصلاة بثوبها اذا لم يكن لها غيره مع درئها البول جهدها وقال سند قال الباجى والظاهر من قوله أنه مأمور بالتوقى أن من اضطر الى ذلك فى معيشة السفر بالدواب انتهى والمفهوم من الرواية وكلام ابن رشد والباجى وسند ان الضرورة متحققة مع القيود الاربعة فلذلك جزم المصنف بالعفو حينئذ فان فقد شئ من القيود أمر بالتوقى جهده فما أصابه بعد ذلك فمعفو عنه كثوب المرضع وكذلك قال ابن الامام بعد ذكره كلام الباجى وابن رشد وعلى هذا فكل سفر مباح يضطر المسافر فيه الى ملابسة دابته فرسا كانت أو غيرها يعفى عنه لمشقة التحفظ وما كان من السفر واجبا أو مندوبا فهو أولى وما كان منه كما تقدم عن الباجى فى دواب من اضطر الى السفر فى معيشته فأظهر لتكرره وكذلك الحاج لطوله وشدة اضطراره الى ملابسة دابته وخصوصا حاج المغرب ونحوه فى البعد انتهى وما قاله ظاهر والله أعلم (تنبيه) تقدم عن الجواهر انه يعفى عن بول فرس الغازى قليله وكثيره الا أن يتفاحش فيؤمر بغسله وسيأتى لفظه ان شاء الله تعالى (تنبيه) ذكر ابن ناجى فى الكلام على دم البراغيث ثمانية أثواب لا يؤمر بغسلها

(وبول فرس لغاز بأرض حرب) سمع ابن القاسم تخفيف بول فرس الغازى يصيبه بأرض الحرب ان لم يكن له ممسك غيره ويتقيه بأرض الاسلام ما استطاع ودين الله يسر * ابن عرفة وترك ابن الحاجب قيد بلد الحرب وترك ابن شاس قيد فقد الممسك وكلاهما متعقب انتهى أنظر المنتقى فانه قال بول الدواب وأرواثها مكروه وأمره فى هذا السماع بالتوقى الا ان اضطر الى ذلك من معيشة فى السفر بالدواب ومن أول رسم من سماع ابن القاسم سئل سحنون عن بول الدواب فى الزرع عند دراسه نخففه للضرورة كالذى لا يجد بدا بأرض العدو ويمسك عنان فرسه وهو قصير فيبول فيصيبه بوله وخفف هذا مع الضرورة للاختلاف فى نجاسته كما خفف فى المشى بالنعل على ذلك بخلاف ما لا خلاف

فى نجاسته فلايخفف مع الضرورة (وأثر ذباب من عـذرة) سند يسير البول والعـذرة يعلق بالذباب ثم يجلس على المحل معفوّ عنـه (وموضع حجامـة مسح فاذا برأ غسل والأعادفى الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق) من المدونة يغسل المحتجم موضع المحاجم ولايجزئ مسحهافان مسحها وصلى أعادفى الوقت بعدأن يغسلها يريد انّ مسحها ساهيا وقال أبو عمران مسحها ساهياأوعامدافانما يعيدفى الوقت للاختلاف فى جواز المسح انتهى من ابن يونس وقال الباجى أماأثر الدم فان مافوق الدرهم منـه فهوفى حيز اليسير (وكطين مطر وان اختلطت العذرة بالمصيب لاان غلبت وظاهرها العفو ولاان أصاب عينها) من المدونة لابأس بطين المطرا المستنقع فى السكك والطرق يصيب الثوب أوالجسد والخف والنعل وان كان فيه العذرة وسائر النجاسات وما زالت الطرق وهذا فيها وكانوا يخوضون المطر وطينه ويصلون ولايغسلونه *الشيخ

الاعند التفاحش وعدمنهاثوب الغازى بأرض الحرب يمسك فرسه فيفهم منه أنه يؤمر بغسله عند التفاحش وسيأتى لفظـه فى الـكلام على دم البراغيث وذكر فى التوضيح والشامل هنا العفو عن بول الدواب فى الزرع حين درسه وقدتقدم ذلك عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ص ﴿ وأثر ذباب من عـذرة ﴾ ش لامفهوم للتقييد بالعـذرة وكأنه قصد التنبيه على أنه اذا عفى عن العذرة مع امكان ظهور ماأصاب منها فغيرها مما لايظهر أثره كالبول أومما نجاسته محققة كالدم والقيح امامثلها أوأولى ووقع فى عبارة بعضهم التعبير بالنجاسـة وهو ظاهـر والظاهر ان ما كان كالذباب فى عدم امكان التحفظ منـه كالبعوض والنمل ونحوه فحكمه كالذباب وأمابنات وردان فالظاهر عدم الحاقها بذلك لامكان التحفظ منها فان أصاب من أثرها شئ غسل ولم أره منصوصا والله تعالى أعلم (فائدة) وردفى حديث الذباب ان فى أحد جناحيه شفاء وفى الآخر داء وفى رواية أبى داود انه يتقى بالذى فيه الداء فليغمسه كله وفى رواية الطحاوى أن فى بعضه السم قال فى المواهب اللدنية قال شيخ شيوخنا لم يقع فى شئ من الطرق تعيين الجناح الذى فيه الشفاء من غيره لكن ذكر بعض العلماء رضى الله تعالى عنهم انه تأمله فوجده يتقى بجناحه الأيسر فعلم أن الأيمن هو الذى فيه الشفاء وأخرج أبو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب أربعون ليلة والذباب كله فى النار الا النحل ومسنده لابأس به قال الحافظ كونه فى النار ليس تعذيباله بل ليعذب به أهل النار ويتولد من العفونة ومن عجيب أمره ان رجيعه يقع على الثوب الاسود أبيض وبالعكس وأكثر مايكون فى أماكن العفونة ويبتدأ خلقه منها ثم من التوالد وهو أكثر الطيور سفادا وربما بقى عامة اليوم على الأنثى ويحكى أن بعض الخلفاء سأل الشافعى لأى شئ خلق الذباب فقال مذلة للملوك وكانت ألحت عليه ذبابة قال الشافعى سألنى ولم يكن عنـدى جواب فاستنبطت ذلك من الهيئة الحاصلة رحمة الله تعالى عليه ورضوانه ص ﴿وموضع حجامة مسح ﴾ ش أى ولايعفى عنه قبل المسح فاذا برئ الماسح غسل وحكم الفصادة كذلك قاله فى المـدونة ص ﴿والأعادفى الوقت وأوّل بالنسيان﴾ ص هو اختيار ابن أبى زيد وابن يونس وتأوّلا المدونة عليه وهو الظاهر الجارى على القواعـد ومقابله تأويل أبى عمران واليـه أشار بقوله وبالاطلاق ص ﴿وكطين مطر وان اختلطت العـذرة بالمصيب﴾ ش قال فى المـدونة ولابأس بطين المطر المستنقع فى السكك والطرق يصيب الثوب أوالخف أوالنعل أوالجسد وان كان فيه العذرة وسائر النجاسات ومازالت الطرق وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون فى طـين المطر ويصلون ولايغسلونه قال عياض والمستنقع بكسر القاف قال سند وظاهره أنه لافرق بين أول مطرة وغيرها ولابين ماأصاب حين نزول المطر أو بعد انقطاعه فانه تكلم فى المستنقع وان كان فيه سائر النجاسات فى الجملة ورأى أن ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه وأتى بالـكاف ليدخـل فى ذلك ماء الرش الذى فى الطرقات كما حكاه المصنف عن شيخه الشيخ عبـد الله المنوفى وقال ابن فرحون ونحو المستنقع من نضلات النيل فى الطرقات ص ﴿لاان غلبت﴾ ش أى لاان كانت النجاسة غالبة على الطين وهـذا معنى ماقيد به الشيخ ابن أبى زيد كلام المدوّنة فقال يريد مالم تـكن النجاسة غالبة أوعينا قائمة وقبله غير واحد كالباجى وابن رشد وقيد به المدونة وقال سند قوله فى المدونة وان كان فيها النجاسات يريد وان كان يعلم انها لاتنفك عن النجاسات ولم يردان النجاسة عين قائمة فيصيبه من ذلك أو كان طين مرحاض فى موضع وقـد اختلطت بطين المطر وهذا يجب غسله ولاضرورة فى غسل مثـل هذا بخلاف غسل ما يكون من الطين انتهى وهذا أولى مما

حمل عليه ابن هارون كلام ابن أبى زيد وذكره عنه فى التوضيح فانه قال قال ابن هارون هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يتساوى الاحتمالان فى وجود النجاسة وعدمها فهذا يصلى به على ماقاله فى المدونة لترجيح الطهارة بالأصل الثانى أن يترجح احتمال وجودها فهذا يصلى به على ماقاله فى المدونة ترجيحا للأصل ويغسله على رأى أبى محمد ترجيحا للغالب والثالث أن يتحقق وجودها ولكن لا يظهر لاختلاطها بالطين فظاهر المدونة أيضا أنه يصلى به ويغسله على رأى أبى محمد وهو أحسن لتحقق النجاسة ونحوه للباجى الرابع أن يكون لها عين قائمة فهنا يجب غسلها انتهى فقول ابن الحاجب وان كان فيها العذرة يحمل على الصورتين الاولتين وقوله وفى عين النجاسة قولان يحمل على الثالثة وأما الرابعة فلا يعلم فيها خلاف ويبعد وجوده وكذا كان شيخنا يقول انتهى كلامه فى التوضيح (قلت) فحمل قول أبى محمد غالبة على معنى ان الغالب وجودها والذى يظهر من كلام المدونة ان فرض المسئلة ان وجود النجاسة محقق فالظاهر أن يحمل قول الشيخ أبى محمد مالم تكن غالبة أى مالم تكن النجاسة غالبة على الطين أو تكون عينا كما تقدم وأشار بقوله وظاهرها العفو الى مانقله أبو الحسن عن ابن بشير أن بعض الشيوخ أبقى المدونة على ظاهرها لكن ذكر بالتوضيح عن ابن بشير أنه يحتمل بقاؤها على ظاهرها اذا تساوت الطرق فى وجود ذلك فيها وكان لا يمكن الانفكاك عنه ثم ذكر عن ابن عبد السلام أنه لا ينبغى أن يكون خلاف انتهى وأشار بقوله ولا ان أصاب عينها الى أنه لا يعفى عمن اصابته عين النجاسة قال الباجى ولو كان فى الطين نجاسة فطارت على ثوبه ثم تطاير عليها الطين فأخفى أثرها لوجب غسلها والله تعالى أعلم (تنبيه) قال البساطى العفو مشروط بأن يكون ذلك فى الطرق التى لا مندوحة عنها حتى قالوا لو كانت إحدى الطريقين أخف نجاسة من الأخرى لا يعفى عما أصابه من الاكثر نجاسة انتهى وهذا انما قالوه فيما اذا كانت النجاسة غالبة أو عينا قائمة كما تقدم ولم أر من اشترطه مطلقا وقال أيضا قال بعضهم هذا الحكم فيما اذا صادف المطر النجاسة وان طرأت عليه النجاسة بعد نزوله فانه كغيره ولا يظهر لهذا كبير معنى انتهى وماقاله ظاهر والله تعالى أعلم (فرع) قال ابن ناجى رحمه الله تعالى خص المغربى قوله يخوضون فى طين المطر ويصلون ولا يغسلونه بالمسجد المحصب كمسجدهم وأما غير المحصب المفروش بالحصر فلا لأنه يلوث الحصر وبه الفتوى عندنا بأفريقية (فرع) قال ابن عرفة قال ابن جماعة وهو من شيوخه لانص فى طين المطر يبقى فى الثوب للصيف ونحوه وليس كثوب صاحب السلس بعد برئه لأن البول أشد قال ابن عرفة لعله لم يقف على قول ابن العطار انما يعفى عن ماء المطر فى الطرق ثلاثة أيام من نزوله ورآه خلاف ظاهر المذهب انتهى وقال ابن عبد السلام رحمه الله تعالى وانظر اذا جف هل يغسل ماأصاب الثوب أم لا انتهى قال صاحب الجمع الذى كان يفتى به بعض الاشياخ غسل الثوب اذا ارتفع المطر ونقله عنه ابن فرحون وذكر ناجى عن بعضهم أنه خرج غسل الثياب منه بعد زوال العذر على القولين فى وجوب غسل موضع المحاجم بعد البرء انتهى (قلت) لاشك ان ماقاله ابن العطار خلاف ظاهر المذهب وانه اذا كان الغالب على الظن طهارة الطين لا يجب غسله وكذا مع الشك وكذلك ان كانت اصابته بعد تكرر المطر على الأرض التى كانت بها النجاسة حتى غلب على الظن زوالها وان محل الخلاف انما هو حيث يغلب على الظن وجود النجاسة فيه ويمضى زمن وقوع المطر وتكرره ويجف الطين والظاهر حينئذ وجوب الغسل هذا حكم طين المطر وأما طين الماء المستنقع

مالم تكن النجاسة غالبة أو عينها قائمة * ابن بشير يحتمل التقييد والخلاف قال كما لو كانت كذلك وافتقر الى المشى فيه لم يجب غسله كثوب المرضعة وقال الباجى يعفى عما تطاير من نجاسة الطرق وخفيت عينه وغلب على الظن ولم يتحقق وقبله المازرى أنظر الفرق التاسع والثلاثين والمائتين من قواعد شهاب الدين ذكر نظائر لطين المطر قدم الشرع النادر فيها على الغالب رحمة للعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهى الحكم بالغالب وهذا كما قالوا ولكن الشرع الغى هذا ثم قال فمن راعى الغالب فى جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألغى الشرع فيه الغالب وراعى الاصل وان كان نادرا سترا على العباد ورحمة الحاق الولد بالمطلق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بولد ومايصنعه أهل الكتاب من الاطعمة ومايصبغونه وكذلك من

فى الطرقات وماء الرش الذى لاتنفك عنه الطرق غالبا فهذا يعفى عما يصيب منه دائما لأنه لاينفك عنه
الطرق فتأمله والله تعالى أعلم (فائدة) ذكر ابن ناجى فى شرح الرسالة والمدونة فى الكلام على دم
البراغيث ان ثمانية أشياء تحمل على الطهارة وهى طين المطر وأبواب الدور وحبل البئر والذباب
يقع على النجاسة وقطر سقف الحمام وميزاب السطوح وذيل المرأة وما نسجه المشركون انتهى والله
تعالى أعلم ص ﴿ وذيل امرأة مطال للستر ﴾ ش قال ابن عبد السلام يعنى ان المرأة لها أن
تطيل ذيلها ماليس للرجل بل يجب عليها ستر رجليها ولها أن تبلغ بالاطالة شبرا أو ذراعا على ماجاء فى
ذلك فاذا قصدت بالاطالة الستر ثم مشت فى المكان القذر فان كانت النجاسة يابسة فعفو عن الذيل
الواصل اليها وفى الرطبة قولان المشهور لايعفى والثانى انه يعفى انتهى * والأصل فى ذلك حديث أم
سلمة لما سئلت عن ذلك فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره مابعده رواه مالك وغيره
قال مالك فى المدونة معناه فى القشب اليابس والقشب بسكون الشين المعجمة وهو الرجيع اليابس
وأصله الخلط بما يفسده قاله عياض * وقال ابن فرحون القشب بفتح القاف والشين المعجمة
وجاء بكسر القاف وسكون الشين انتهى * وقال الباجى فى معنى الحديث ان النجاسات فى الطرقات
لا يمكن الاحتراز منها مع التصرف الذى لابد للناس منه فخفف أمرها اذا خفى عينها ولم تتيقن
النجاسات فاذا مرت على موضع نجس ثم مرت على موضع طاهر أخفى عين النجاسة سقط حكمها
ولو لم تمر على الموضع الطاهر حتى زالت النجاسة لوجب عليها غسلها وانما يطهره مابعده اذا لم تعلم به
وخافت أن تكون أصابت ثوبها وهذا بمنزلة مافى الطرقات من الطين والمياه التى لاتخلو من العذرة
والأبوال والأرواث واذا غلب عليها الطين واخفى عينها لم يجب غسل الثوب منها ولو ظهرت
عين النجاسة لوجب غسله انتهى ملخصا * وحاصله أنه يحمل الحديث على ما اذا شكت فى إصابة
النجاسة لها أو فى نجاسة ماأصابها ولا يلزمها غسله فى الصورتين على المشهور بل النضح فى الأولى
فقط * وقال التونسى الأشبه ان ذلك فيما لاتنفك منه الطرقات من أرواث الدواب وأبوالها وان
كانت رطبة فان ذلك لاينجس ذيلها للضرورة كما قال مالك فى الخف قال سند ولعمرى أن تخريج
ذلك على الخف حسن لان غسل الثوب كل وقت فيه حرج ومشقة وربما كانت فوق مشقة غسل
الخف فان الخف يغسله وينزعه ينشف والثوب ان تركه عليه مبلولا فشقة الى مشقة وان نزعه فليس
كل أحد يجد ثوبا آخر يلبسه انتهى ملخصا وماقالاه ظاهر لكنه خلاف مذهب المدونة وخلاف
القول الثانى الذى عزاه الداودى لبعض أصحاب مالك فان ظاهره العموم فى كل نجاسة * وقال
ابن اللباد عن بعض أصحابنا تأويل ذلك اذا سحبت ذيلها فى أرض ندية نجسة ثم جرته على أرض
طاهرة ذكره ابن عرفة وهذا قريب من المشهور أيضا فان الواجب فى ذلك النضح كما سيأتى فى
الكلام على النضح * وقال الشيخ أبو الحسن اعترض على تفسيره بالقشب اليابس لانه لايعلق
بالثوب وأى شئ يبقى حتى يطهره مابعده والاعتراض للباجى ثم أجاب الشيخ أبو الحسن بانه قد
يكون القشب غبارا يعلق بالثوب فاذا مر على مابعده طهره (تنبيهات * الأول) علم مما تقدم
ان فرض المسئلة على المشهور ان الذيل يابس * وجزم بذلك ابن عبد السلام رحمه الله فى آخر
كلامه فانه استطرد الى ذكر مسئلة الرجل التى ذكرها المؤلف ثم قال وكيفما كان فهو أشد
من المشهور فى ذيل المرأة ان الذيل يابس والمكان كذلك والله تعالى أعلم (الثانى) قول ابن
عبد السلام شبرا أو ذراعا ظاهره الشك وفى آخر الموطأ أنه عليه الصلاة والسلام قال ترخيه شبرا

لايحفظ من المسلمين من النجاسة والبسط التى اسودت من طول مالبست ودعوى الصالح على الفاسق درهما والتعمير بسبعين سنة لان الشيوخ فى الوجود أقل وقد ألغى الشارع النادر والغالب كما تقدم فى شهادة ثلاثة بالزنا وشهادة النساء فى الحدود وشهادة العدل كذلك ودعوى السرقة على المتهمين صونا للاعراض والاطراف والقرء الواحد فى العدة ومن طلق زوجته بعدما غاب عنها سنين الغالب براءة رحمها والنادر شغله وقد ألغاهما صاحب الشرع (وذيل امرأة مطال للستر

فقالت أم سلمة اذا ينكشف قال فذراعا لا تزيد عليه * وقال شيخ شيوخنا الكمال ابن أبي شريف الشافعي في تأليف له في العمامة وأما النساء فيجوز لهن الاسبال ذراعا بذراع اليد وهو شبران كما أفادته رواية أبي داود انتهى قال الباجي وهذا أمر وارد بعد الحصر ومع ذلك فانه يقتضي الوجوب فلا يحل للمرأة أن تترك ما تستتر به وقال قبله وهذا يقتضي ان نساء العرب لم يكن لهن خف ولا جورب كن يلبسن الخف ويمشين بغير شئ * وقال في كتاب الطهارة ولم يكن نساء العرب يلبسن الخف فكن يطلن الذيل انتهى فيفهم منه ان من لبست الخف أو الجورب لا تؤمر باطالة الذيل والله تعالى أعلم وقول ابن عبد السلام لتستتر مفهومه انها لو لبسته لا لقصد الستر لم يعف عنه والظاهر أنه كذلك فقد صرح الجزولي بانه لا يجوز لها أن تجره للخيلاء كالرجل (الثالث) عبارة المصنف أحسن من قول ابن الحاجب والمشهور ان ذيل المرأة المطال للستر يصيبه رطب النجاسة لا يطهر بما بعده لانه أتى به على صورة المخالف للحديث والله تعالى أعلم ص ﴿ ورجل بلت بمران بنجس يبس يطهران بما بعده ﴾ ش تقدم الكلام على ذيل المرأة وأما مسئلة الرجل فمعناها ان الانسان اذا بل رجله ثم مر بها على نجس يابس ثم مر بها على موضع طاهر فانها تطهر بالمرور الثاني أي يعفى عما تعلق بها ولذا أدخلها في المعفوات * وأصل المسئلة في سماع أشهب من كتاب الوضوء * قال سئل مالك عن الرجل يتوضأ ثم يطأ الموضع القذر الجاف قال لا بأس بذلك قد وسع الله تعالى على هذه الأمة ثم تلا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به * قال ابن رشد معناه انه موضع قذر لا يوقن بنجاسته فحمله على الطهارة لان الاحتراز من مثل هذا يضر فهو من الحرج الذي رفعه الله ولو أيقن بنجاسته لوجب أن يغسل رجليه لان النجاسة تعلق بهما وان كان يابسا من أجل بللهما انتهى * وحمل غير ابن رشد الرواية على أن الموضع نجس ثم اختلفوا فقال ابن اللباد معناه اذا مشى بعد ذلك على أرض طاهرة كمسئلة الذيل * وقال اللخمي بعد ذكره الرواية قال ابن اللباد ذلك اذا مشى بعد ذلك على أرض طاهرة لما روى أن الدرع يطهره ما بعده وليس هذا الذي أراد مالك وانما أراد ان الرجل اذا رفعها بالحضرة لم يتباع من تلك النجاسة إلا شئ لا قدر له انتهى * وفي كلام سند ميل لكلام ابن اللباد فانه قال بعد ذكره كلام ابن اللباد واللخمي وكأنه يعني ابن اللباد رأى ان رجليه لما كانتا لا تسلم أن يعلق بهما أجزاء نجسة فلا بد من مسحهما فاذا مشى على أرض طاهرة امتسحت بذلك وانما الرخصة أن يجتزئ بمسح الأرض عن غسل الماء كما جاء الحديث فان التراب له طهور انتهى * وذكر المازري عن بعضهم انه علل ذلك بان الماء يدفع عن نفسه فلا ينجسه إلا ما غيره ولا يتحلل من النجاسة ما يغير أجزاء الماء الباقي في رجليه فلما اجتمع هؤلاء الشيوخ كلهم على حمل الرواية على أن المراد بالقذر النجس وانما اختلفوا في توجيه ذلك تبعهم المصنف واقتصر على تأويل ابن اللباد لاقتصار ابن يونس وجماعة عليه ولانه أحوط لانه مستلزم لتأويل غيره ما عدا ابن رشد إذ فيه زيادة اشتراط ان يمشي بها على أرض طاهرة بعد ذلك فتأمله الا أن في قياسه على مسئلة الذيل نظرا لان الرجل مبلولة والذيل يابس كما تقدم ولم يظهر في توجيه ذلك الا انها رخصة وتخفيف كما قاله في الرواية والله أعلم * قوله يبس يصح أن يكون فعلا ماضيا وأن يكون صفة مشبهة فينون ص ﴿ وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا لا غيره ﴾ ش الروث عبارة عن رجيع غير ابن آدم يعني انه يعفى عن أثر ما يصيب الخف وعما يصيب النعل من أرواث الدواب وأبوالها ولو كانت

(ورجل بلت بمران بنجس يبس يطهران بما بعده) من المدونة يطهر ذيل المرأة تطيله للستر من القشب اليابس بمروره على طاهر وسمع القرينان من توضأ ثم وطئ موضعا قذرا جافا لا بأس عليه قد وسع الله على هذه الامة * اللخمي لان رفع رجليه بالحضرة يمنع اتصال النجاسة الا ما لا قدر له ولابن رشد تعليل آخر وكذلك للباجي وكذلك للمازري وكذلك لابن اللباد كلها تعاليل يخالف بعضها بعضا كأنها تشعر أنها على الاصل لا في محل العفو وقال ابن القاسم من لصق ثوبه بجدار مرحاض ان كان يشبه البول غسله وان كان يشبه الغبار رشه (وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا) من المدونة ان وطئ بخفيه أو نعليه على أرواث الدواب الرطب وأبوالها دلكه وصلى به * ابن يونس لأنه مختلف في نجاسته بخلاف الدم والعذرة (لا غيره) من المدونة من وطئ بخفيه أو نعليه على دم أو عذرة أو بول لم يصل حتى يغسله قال مالك أهل العلم لا يرون على من أصابه شئ من أبوال الانعام شيأ وان أصاب ثوبه لم يغسله ويرون أن من أصابه شئ من أبوال الدواب والخيل والبغال والحمير أن يغسل

رطبة كما قاله فى المدونة بشرط أن يدلك ذلك فاذا دلكه جاز له أن يصلى بذلك الخف والنعل والعلة فى ذلك المشقة وهو الذى ارتضاه ابن الحاجب لا لكون الارواث مختلفا فى نجاستها وكان مالك يقول بعدم العفو ثم رجع الى العفو لعمل أهل المدينة ولابن حبيب ثالث بالعفو عن الخف دون النعل (تنبيهات * الاول) قال فى التوضيح نص سحنون على ان العفو خاص بالمواضع التى تكثر فيها الدواب وأما ما لا يكثر فيه الدواب فلا يعفى عنه ولم ينبه المصنف على هذا القيد والظاهر اعتباره وفى كلام ابن الحاجب اشارة اليه لأنه قال للمشقة والمشقة انما هى مع ذلك وقد يقال انما سكت المصنف عن ذلك لانه قدم أن العفو انما هو بما يعسر الاحتراز منه (الثانى) الدلك هو المسح بالتراب أو غيره قال ابن الامام لكن ينبغى أن يقتصر على التراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فان التراب له طهور رواه أبو داود ولأنه بدل من الماء فى التيمم ويجوز بالخرق ونحوها كالاستجمار قال سند ويمسح حتى لا يخرج المسح شيأ كما فى الاستجاء ولا يشترط زوال الريح كما فى الاستنجاء وهو ظاهر لان المأمور به فى الاحاديث انما هو مسحه وقد أتى به انتهى بالمعنى مختصرا (الثالث) اذا عفى عن ذلك فى الخف والنعل وقلنا تجوز الصلاة فيهما فيجوز ادخالهما فى المسجد والمشى بهما فيه والصلاة فيهما فيه من باب أولى قاله ابن الامام وهو ظاهر ثم قال ابن الامام الا أن يكون المسجد محصرا فان ذلك يقذره ويفسد حصره فيمنع من المشى بهما فيه انتهى بالمعنى وهو ظاهر أيضا وقد تقدم حكم الصلاة فى النعل وادخالها المسجد والله تعالى أعلم (الرابع) كل ما يمشى به كالاقراف والسكين فانه بمنزلة النعل والخف كما ذكره ابن الامام ونقله عن ابن راشد وقوله لا غيره يعنى ان غير أرواث الدواب وأبوالها اذا أصاب الخف أو النعل لا يعفى عنه ولا بد من غسله كالدم والعذرة وبول بنى آدم وخرء الكلاب وما أشبهها قاله فى سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال سند ومثلها الدجاج المخلاة (قلت) ومثل ذلك روث الهرة وبولها والعلة ندور ذلك فى الطرقات وكذلك قال ابن العربى فى العارضة اذا وطئ على دم أو عذرة لم يكن بد من الغسل لان ذلك فى الطرقات نادر فان كثر صار كروث الدواب انتهى والروث عبارة عن رجيع غير ابن آدم قاله فى العارضة ولا يصح عود الضمير فى غيره الى الخف والنعل فلا يعفى عن غير الخف والنعل من الثياب والابدان لأنه وان كان الحكم كذلك لا يلائم قوله فخلعه الماسح لا ماء معه ويتيمم الى آخره فتأمله (فائدة) ذكر ابن ناجى عند كلامه على دم البراغيث فى شرح المدونة والرسالة ثمانية أشياء يجزئ فيها زوال النجاسة بغير الماء وهى النعل والخف والقدم والمخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل والثوب والجسد اهـ وسيأتى ان الثوب والبدن لا يجزى مسحهما فى مسألة السيف الصقيل ص * (فخلعه الماسح لا ماء معه ويتيمم) * ش أى فلاجل أن ما عدا أرواث الدواب وأبوالها لا يعفى عنه ويجب غسل ما أصاب الخف والنعل منه وجب على المكلف إذا كان على وضوء وأصاب خفه شئ من ذلك وليس معه ما يغسل به أن يخلع الخف ويتيمم ولا يصلى به ولو كان ذلك مؤديا لابطال الطهارة المائية والانتقال الى الطهارة الترابية لان الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل له (تنبيهات * الاول) أخذ منه المازرى تقدم غسل النجاسة على الوضوء فى حق من لم يجد من الماء الا ما يكفيه لأحد الطهارتين قال ابن عبد السلام وأظن انى وقفت لأبى عمران على انه يتوضأ ويصلى بالنجاسة وكان بعض أشياخى ينقله عنه ويحتج بان طهارة الخبث مختلف فى وجوبها وذكر ابن هرون انه اختلف فى ذلك فقيل يصلى بالنجاسة ويتوضأ وقيل يزيل به النجاسة ويتيمم وجزم ابن رشد فى رسم سلف

(فخلعه الماسح لا ماء معه ويتيمم) * ابن حبيب عن مطرف وأصبغ وابن الماجشون فى مسافر مسح على خفيه فأصابت خفه نجاسة ولا ماء معه أنه ينزعها ويتيمم * المازرى وعلى هذا من لم يجد الا قدر وضوئه أو ما يغسل به نجاسة بغير محله فانه يغسلها ويتيمم وجزم بهذا ابن العربى قائلا اذ لا بدل عن غسلها وعن الوضوء بدل

(واختار الحاق رجل الفقير وفى غيره للمتأخرين قولان) الباجى لانص فى الرجل وأراها كالخف وخرجها اللخمى على النعل واختار هو وابن العربى غسلها لغير من شق عليه شراء نعل (وواقع على مار) سمع ابن القاسم من سقط عليه ماء السقائف هو فى سعة مالم يوقن بنجاسة (وان سأل صدق المسلم) انظر قبل هذا عند قوله وقبل خبر الواحد

من سماع عيسى من ابن القاسم من كتاب الطهارة بأنه يزيل النجاسة ويتيمم وكذلك ابن العربى وصاحب الطراز ذكره فى الكلام على سؤر مالا يتوقى النجاسة (الثانى) هذا اذا لم يمكنه جمع الماء من أعضائه طهورا وأما إن أمكنه جمعه طهورا من غير تغير فانه يتوضأ به ويجمعه ويغسل به النجاسة لانه طهور على المشهور بل تقدم للشيخ زروق فى شرح الارشاد عن ابن راشد انه لا ينبغى ان يختلف فى إزالة النجاسة بالماء المستعمل لأنها معقولة المعنى والله تعالى أعلم (الثالث) قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب قوله الماسح مشكل إذ لا يصح أن يريد به من حصل منه المسح لان الحكم لا يخصه بل المراد من حكمه المسح وان لم يمسح ألبتة فاطلاق اسم الفاعل عليه مجاز اه (قلت) هذا الكلام مبنى على انه لا يشترط فى اطلاق المشتق على محله حقيقة بقاء معنى ذلك المشتق فى المحل والجمهور على اشتراط ذلك وان اسم الفاعل انما يكون حقيقة حال التلبس بالفعل فالضارب إنما يكون حقيقة فيمن كان متلبسا بالضرب والقائم انما هو حقيقة فيمن تلبس بالقيام وأن اطلاق المشتق على المحل بعد انقضاء ذلك المعنى مجاز اذا علم ذلك فالماسح حقيقة من هو متلبس بالمسح وإطلاقه على من صدر منه المسح أو من يمسح فى المستقبل مجاز على قول الجمهور إلا أن الأول أقوى من الثانى وقيل انه حقيقة والثانى مجاز بلا خلاف على أن المسئلة إنما تتصور فيمن صدر منه المسح وإلا فمن لم يمسح ينزع الخف ويصلى بوضوئه ولا يحتاج الى تيمم والله تعالى أعلم ص ﴿ واختار إلحاق رجل الفقير وفى غيره للمتأخرين قولان ﴾ ش يعنى ان اللخمى اختار الحاق رجل الفقير فى أنه يعفى عن أثر ما يصيبها من أرواث الدواب وأبوالها اذا دلكت وفى رجل غير الفقير قولان للمتأخرين واعلم ان الرجل لا نص فيها للمتقدمين كما ذكر فى التوضيح عن الباجى واختلف المتأخرون فيها على ثلاثة أقوال ففرق فى الثالث بين الفقير وغيره وهو اختيار اللخمى وابن العربى فى العارضة واختار التونسى وابن رشد فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الحاقها بالخف والنعل مطلقا وحكى ابن شاس والقرافى قولا بعدم الالحاق مطلقا وقد يتبادر من كلام المصنف أن اللخمى ليس له اختيار فى غير رجل الفقير وليس هذا مراده ولكنه رحمه الله تعالى لما ترجح عنده اختيار اللخمى فى رجل الفقير بموافقته لاختيار التونسى وابن رشد اقتصر عليه ولما لم يترجح عنده اختياره فى مقابله لمعارضته لاختيار التونسى وابن رشد ذكر الخلاف فى ذلك وقال صاحب الطراز إن تيسر له الغسل ووجد الماء عند باب المسجد والا فليصل بها إذا مسح رجليه كما يفعل بالنعل اه وهذا هو الظاهر والله تعالى أعلم ص ﴿ وواقع على مار وان سأل صدق المسلم ﴾ ش يعنى انه يعفى عما وقع على المار تحت سقيفة وشبهها وظاهر كلامه رحمه الله تعالى انه نجس يعفى عنه كما فى غيره من المعفوات وليس كذلك بل قال ابن رشد انه محمول على الطهارة مالم يتيقن النجاسة الا أن يتحقق انه من بيوت النصارى فيكون محمولا على النجاسة والمسئلة فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وليست فى المدونة ونصها وسئل مالك عن الرجل يمر تحت سقيفة فيقع عليه ماؤها قال أراه فى سعة مالم يتيقن نجاسة زاد فى أول رسم من سماع عيسى وان سألهم فقالوا هو طاهر فانه يصدقهم الا أن يكونوا نصارى فلا أرى ذلك قال ابن رشد انما قال يصدقهم وان لم يعرف عدالتهم لأنه محمول على الطهارة مالم يتيقن النجاسة فسؤالهم مستحب لا واجب ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم انتهى وعزا الشارح هذه

المسئلة لسماع أصبغ وليست فيه (تنبيهات * الأول) لابد من تقييد كلام المصنف بما اذا تيقن النجاسة إما برائحة أو بعلامة كما تقدم فى كلام ابن رشد أو يكون الواقع من بيوت النصارى فانه محمول على النجاسة كما قاله ابن رشد (الثانى) لم يبين المصنف حكم سؤالهم وقد تقدم فى كلام ابن رشد أنه مستحب (الثالث) مفهوم قوله صدق المسلم انه لا يصدق الكافر وهو كذلك لكن لم يبين المصنف ما الحكم اذا لم يصدقه وقال ابن رشد وأما ما يسيل من بيوت النصارى فمحمول على النجاسة ولا يصدقون ان قالوا انه طاهر زاد فى سماع عيسى الا أن يكون أحد من المسلمين قاعدا عندهم فيصدق ان كان عدلا انتهى والله تعالى أعلم وتكررت المسئلة فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ولم يتكلم ابن رشد عليها بشئ ص ﴿ وكسيف صقيل لافساده من دم مباح ﴾ ش يعنى انه يعفى عما أصاب السيف الصقيل وشبهه ودخل تحت الكاف فى قوله وكسيف ما كان صقيلا وفيه صلابة كالمدية والمرآة والزجاج وخرج ما لم يكن كذلك ولو كان صقيلا كالثوب الصقيل والبدن والظفر وبذلك جمع بين قولى ابن الحاجب وعن السيف الصقيل وشبهه ثم قال ولا يلحق به غيره على الأصح وقوله لافساده أشار به الى أن المشهور فى تعليل العفو هو الافساد بالغسل لا لانتقال النجاسة منه بالمسح لأن المصنف لم يشترط فى العفو المسح وخرج بذلك الزجاج فانه وان شابه السيف فى الصقالة والصلابة لكنه لا يفسده الغسل وفهم من قوله من دم مباح أن العفو خاص بالدم وهو المفهوم من أكثر عباراتهم ومقتضى كلام ابن العربى عدم التخصيص قال ابن عرفة ابن العربى مسحها أى النجاسة من صقيل كاف لافساد غسله وقيل لانتقالها وقال فى التوضيح وأكثر مثلهم فى السيف انما هو فى الدم فيحتمل أن لا يقصر الحكم عليه ويحتمل القصر لأنه الغالب من النجاسات الواصلة اليه انتهى وأصله لابن عبد السلام وقوله مباح ذكر فى التوضيح هذا القيد عن بعضهم فقال وقيد بعضهم العفو بأن يكون الدم مباحا كما فى الجهاد والقصاص ولا يعفى عن دم العدوان انتهى ونحوه لابن عبد السلام وزاد فقال وهذا يجرى على الخلاف فى العاصى هل يترخص أم لا (قلت) والقيد المذكور مأخوذ من كلام صاحب النوادر الآتى ذكره ولذا اعتمده المصنف هنا ويدخل فى المباح ما كان من ذكاة شرعية ويخرج ما كان عن ذكاة غير شرعية (تنبيه) لم يشترط المصنف فى العفو مسح الدم قال فى التوضيح وهو الذى نقله فى النوادر عن مالك وابن القاسم ولفظه قال مالك ولا بأس بالسيف فى الغزو وفيه دم أن لا يغسل قال فى المختصر ويصلى به قال عيسى فى روايته عن ابن القاسم عن مالك مسحه من الدم أو لم يمسحه قال عيسى يريد فى الجهاد أو فى الصيد الذى هو عيشه انتهى كلام التوضيح (قلت) ونحوه فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وقبله ابن رشد ولم يذكر خلافه وقال فى التوضيح قبل كلامه السابق ومعنى كلام ابن الحاجب وابن شاس أنه لا يعفى عن السيف الا بعد المسح وكذا قال غيرهما ونقله الباجى رحمه الله تعالى عن مالك * ابن راشد وهو قول الأبهرى وعزاه اللخمى لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربى انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿ وأثر دمل لم ينكأ ﴾ ش يعنى أنه يعفى عما يصيب الثوب والجسد من أثر الدمل من دم وقيح وصديد اذا لم ينكأ وانما سالت بنفسها قال فى المدونة وكل قرحة ان تركها صاحبها لم تسل وان نكأها سالت فما خرج من هذه من دم أو غيره وأصاب ثوبه أو جسده غسله وان كان فى صلاة قطعها ولا يبنى الا فى الرعاف الا أن يخرج منه الشئ اليسير فيفتله ولا ينصرف وان كانت لا تكف وتمصل من غير أن تنكأ فليصل وليدرأها بخرقة ولا يقطع لذلك

(وكسيف صقيل لافساده من دم مباح) سمع ابن القاسم ليس على مجاهد غسل دم سيفه * ابن رشد للعمل وسمع يكفى مسح دم السيف * ابن القاسم لو صلى به دونه لم يعد فى الوقت * عيسى ان كان فى جهاد أو صيد عيشه * ابن رشد قول عيسى تفسير * بهرام مثل السيف المدية والشفرة مما يفسده الغسل وقيل لأنه لم يبق من النجاسة شئ أنظر قبل هذا قبل قوله وكطين مطر (وأثر دمل لم ينكأ

ولا يغسل منه الثوب اذا أصابه ولا بأس أن يصلى به الا أن يتفاحش فيستحب له غسله والقيح والصديد
مثل الدمل وقوله نكأها بالهمز أى قشرها قاله عياض والظاهر من كلامهم ان المراد انها لم
تنكأ عند خروج الدم ونحوه منها وان كانت نكئت قبل ذلك وانه انما ينظر الى حالها عند خروج
المادة منها وان كانت تسيل منها بنفسها من غير أن تقشر فيعفى عنها والا فلا ومما يدل على ذلك انهم
ساووا بين أثر الدمل وأثر الجرح والجرح انما يكون بشق الجلد قال ابن عبد السلام وهذا والله أعلم
فى الدمل الواحدة وأما اذا كثرت كالجرب فانه مضطر الى نكئها انتهى ونقله فى التوضيح وقبله
وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى ومازال شيخنا يقول ليس مختصا به بل سبقه اليه عياض ولم أجده
انتهى (قلت) ذكره الشيخ أبو الحسن ونصه الحكة وما يكون من الدمامل والقروح بمنزلة القرحة
التى لا تكف وان كان دم ذلك انما يسيل بالحك لكن لا يستطيع من به ذلك ترك الحك وتركه عليه
مشقة انتهى (تنبيهان * الأول) ظاهر كلامه ان الدمل اذا لم تنكأ يعفى عن أثرها مطلقا سواء كان
ما يخرج منها متصلا أو مرة بعد مرة و يمكن الاحتراز منه أم لا وعلى ذلك حمله الشارح وهو ظاهر
كلام ابن الحاجب الاول فانه قال وعفى عما يعسر كالجرح يمصل والدمل فى الثوب والجسد بخلاف
ما ينكأ فانه يغسل وظاهر كلامه ثانيا قبل الكلام على الرعاف انه انما يعفى عن أثرها اذا لم تنكأ
قال ولو سالت قرحته أو نكأها تمادى الا أن يكون كثيرا الا أن تمصل بنفسها ولا تكف فيدرؤها
بخرقة قال فى التوضيح ظاهر كلامه أنه يتمادى اذا مصلت بنفسها بشرط أن لا تكف وأما لو رجا
الكف لقطع وان سالت بنفسها وهذا كما قال فى المدونة وذكر لفظها المتقدم وقال الباجى خروج
الدم من الجرح على وجهين أحدهما أن يكون خروجه متصلا غير منقطع فعلى المجروح أن يصلى
على حالته ولا تبطل بذلك صلاته لأنها نجاسة لا يمكنه التوقى منها وليس عليه غسلها الا اذا كثرت
وتفاحشت فانه يستحب له غسلها والثانى أن لا يتصل خروجه وأمكن التوقى من نجاسته ودمه فان
انبعثت فى الصلاة بفعل المصلى أو بغير فعله فانه يقطع الصلاة لنجاسة جسمه وثوبه فليغسل ما به الدم
ثم يستأنف الصلاة لأن هذه نجاسة يمكن التوقى منها للصلاة انتهى وهو ظاهر كلام صاحب الطراز
وقال ابن عرفة وعفى عما يشق وفيها لا يغسل دم قرحة تسيل دون انكاء ومتفاحشه يستحب غسله
* الباجى ان لم يتصل سيله وأمكن التوقى منه قطع له الصلاة ولو سال بنفسه انتهى وقال ابن عبد
السلام رحمه الله تعالى فى شرح كلام ابن الحاجب الثانى ظاهر كلامه أنه لا يتمادى الا بشرط أن
لا ينكف وأما لو كان كثيرا ورجا الكف لقطع وان سالت بنفسها وهو بعيد انتهى فكلام ابن
عبد السلام هذا موافق لظاهر المصنف لكنه مخالف لما تقدم وينبغى أن لا يحمل ذلك على الخلاف
فيحمل كلام المصنف وكلام ابن الحاجب على الأول على ما اذا عسر الاحتراز منه سواء اتصل أو كان
وقتا بعد وقت ولم ينضبط وتكرر وشق الاحتراز منه و به يفسر قوله فى المدونة لا تكف وتمصل
وقول الباجى أحدهما أن يكون خروجه متصلا أى متكررا بحيث يشق الاحتراز منه و يحمل
قول الباجى الثانى أن لا يتصل خروجه على ما اذا كان خروج ذلك مرة واحدة أو
تكرر ولم يشق الاحتراز منه كما لو خرج بعد يوم أو يومين مرة و يرشد الى هذا قوله وأمكن التوقى
من نجاسته وقد قال فى المسئلة الحادية عشر من سماع أشهب من كتاب الصلاة فى الدمل ينفقع وهو فى
الصلاة انه ان كان يسيرا فليفتل وان كان كثيرا فلينصرف وقبله ابن رشد * وحاصله أنه بقى على
الباجى قسم ثالث وهو ما اذا لم يتصل خروجه ولم يمكن التوقى منه لتكرره فى كل يوم أو مرتين

اليوم فى خصوصا اذالم ينضبط وقت خروجه فيتعارض فيه مفهوما كلامه الأول والثانى لكن
يترجح العمل بالمفهوم الثانى لأن أصل الباب أن كل ماشق الاحتراز منه يعفى عنه وقد تقدم ان
صاحب السلس فى الوجه الذى يستحب له الوضوء منه اختلف هل يستحب له غسل فرجه منه أم لا
وتقدم فى كلام صاحب الطراز فى توجيه قول سحنون انه لايستحب غسل فرجه ان ذلك اعتبارا
بسائر النجاسات السائلة كالقروح وشبهها لاتغسل الا أن تتفاحش وقال فى الجواهر القسم الاول
من النجاسات مايعفى عن قليله وكثيره ولا يجب أن يتفاحش جدا فيؤمر بها وهذا القسم هو فى كل
نجاسة لا يمكن الاحتراز منها أو يمكن لمشقة كبرى كالجرح يمصل والدم يسيل والمرأة ترضع
والأحداث تستنكح والغازى يضطر الى امساك فرسه وخص ذلك بعضهم بابان الحرب ويرجع فى
بلاد الاسلام انتهى وقد أطلت فى هذه المسئلة لأنها يحتاج اليها فتأمل ذلك منصفا (الثانى) قوله فى
المدونة وليدرأها بخرقة قال ابن ناجى استحبابا والله تعالى أعلم ص ﴿ وندب ان تفاحش كدم
براغيث لافى صلاة ﴾ ش يعنى ان الدمل والجرح اذا كانا يمصلان بأنفسهما يعفى عما يخرج
منهما ولا يجب غسله ولا يستحب الا اذا تفاحش فيستحب غسله كما يستحب غسل دم البراغيث اذا
تفاحش الا أن يتفاحش أثر الدمل والجرح وهو فى الصلاة فلا يقطعها أولم ير ذلك الا فى الصلاة
فانه لا يقطعها وكذلك دم البراغيث لاتقطع له الصلاة وحكى صاحب العمدة قولين اذا تفاحش
دم البراغيث بالوجوب والاستحباب والله تعالى أعلم (تنبيهات * الأول) قال ابن ناجى
اختلف فى حد التفاحش فقيل مايستحيا به فى المجالس من الناس وقيل مثله رائحة نقلهما التادلى
انتهى (قلت) ولم يجعل ذلك صاحب الطراز خلافا ونصه وما حد التفاحش قال ربيعة فى الشئ
اللازم مثل الجرح يمصل وأثر البراغيث اذا تفاحش منظر ذلك أو تغير ريحه فاغسله وهذا حسن
لأنه اذا صار الى هذه الحالة لا يقبل صاحبه ولا يقرب الا بتقذر وتكره انتهى (الثانى) قال ابن
ناجى فى شرح المدونة ألحق صاحب الحلل بدم البراغيث دم البق والقمل وظاهر المذهب خلافه
لان الكثرة منهما تتقذر انتهى (الثالث) ظاهر كلام المصنف ان دم البراغيث متى تفاحش يغسل
وان لم يكن نادرا بل فى زمن هيجانه وهو ظاهر المدونة قال ابن ناجى وهو كذلك على ظاهر كلام
الأكثر وقال ابن الحاجب وعن دم البراغيث غير المتفاحش النادر ومثله لابن شاس فجعلا انه
اذا كان فى زمن هيجانه معفوا وان تفاحش انتهى (قلت) وقال المصنف رحمه الله تعالى فى
التوضيح أكثر الناس لم يذكروا القيد الأخير (فائدة) قال ابن ناجى رحمه الله تعالى فى شرح
الرسالة والمدونة ثمانية أثواب لايؤمر بغسلها الا مع التفاحش ثوب دم البراغيث والمرضع
وصاحب السلس وصاحب البواسير والجرح السائل والقرحة وثوب الغازى الذى يمسك
فرسه فى الجهاد وثوب المتعيش فى سفره بالدواب نقله الباجى انتهى ص ﴿ ويطهر محل النجس
بلانية بغسله ﴾ ش لما قدم حكم ازالة النجاسة ومايعفى عنه ومالايعفى عنه تكلم الآن فى كيفية
ازالة مالايعفى عنه وبماذا تكون ومعنى كلامه أن محل النجاسة سواء كان بدنا أو ثوبا أو أرضا
أو غير ذلك اذا أريد تطهيره انما يطهر بغسله ولا يطهر بغير الغسل وماتقدم فى الخف والنعل
والرجل من أرواث الدواب وأبوالها والسيف الصقيل من الدم وموضع الحجامة وكذلك الاستجمار
فى المخرجين والثوب الصقيل على مقابل المشهور فانما ذلك فى العفو عن محله والا فالمحل محكوم عليه
بالنجاسة بعدها ولا يطهر الا بغسله والغسل فى كل نجاسة بحسبها قال ابن العربى فى العارضة

وندب ان تفاحش) من
المدونة لايغسل دم قرحة
تسيل دون انكاء ومتفاحشه
يستحب غسله فان نكاها
يعنى القروح فخرج منها
دم أوغيره فليغسله وان
كان فى صلاة قطع الا ان
يخرج منها الشئ اليسير
فليفتله ولا ينصرف * قال
مالك فى العتبية فان انفجر
دمله وهو يصلى فان كان
يسيرا مضى فى صلاته والا
قطع * ابن رشد يسيره
مايفتله الراعف (كدم
براغيث) بين البراغيث
والقرحة فرق * ابن عرفة
ظاهر المدونة وجوب
غسل دم البراغيث اذا
تفاحش بخلاف القرحة
(الافى صلاة ويطهر محل
النجاسة بلانية بغسله

لنجاسة إما حكمية أو عينية فالحكمية يكفي فيها ورود الماء على المحل والعينية لا بد من ازالة عينها
وقال في موضع آخر النجاسة على قسمين نجاسة كلون الماء وهي البول والمذي ونحوهما فيجب أن
يكاثر بالماء خاصة اذ ليس لها عين تزال فكف من ماء على ما ورد في الحديث أكثر من نقطة من مذي
ونجاسة تخالف لون الماء فيلزم صب الماء حتى تذهب عينها وقال في حديث بول الغلام وقوله فنضحه
ولم يغسله أي صب عليه الماء بدليل قوله فأتبعه الماء وانما سقط العرك لأنه لا يحتاج اليه فان الرجل
الكبير لو بال على ثوبه وأتبعه ماء لكان ذلك تطهيرا للمحل كاملا وقال في حديث بول الاعرابي
في المسجد اذا استقرت النجاسة على الأرض صب عليها من الماء ما يغمرها وبستهلك البول فيها
بذهاب رائحته ولونه وتطهر الأرض النجسة بذلك وقال الهروي لا تطهر الا بأن تحفر ويجعل على
ظاهرها تراب طاهر وليس الذنوب تقديرا وانما هو بحسب غلبة الماء وغيره للنجاسة واستهلاكها فيه
واذا بال رجلان في موضع كفى ذنوب واحد وقال الاصطخري لكل رجل ذنوب وهو باطل ولو
أهريق على الموضع ماء أو جاء عليه مطر طهر لأن ازالة النجاسة لا تفتقر لنية انتهى وقال ابن
فرحون نص القاضي أبو بكر على ان الارض يكفي في تطهيرها صب الماء عليها فقط والبول وغيره
اذا صب عليه الماء متتابعا حتى يتحقق زوال النجاسة أنه يطهر ولا يحتاج الى عرك ولا عصر وقال
ابن شعبان في الزاهي وطهور الارض من البول صب دلو من ماء عليها ومن أصابه نجس وهطل
عليه المطر فاغتسل به طهره ذلك ولو كان جنبا انتهى وقال الأبي عن المازري في شرح حديث
الاعرابي في شرح قوله فدعا بذنوب من ماء فصب عليه فيه ان النجاسة المائعة دون لزوجة يكفي في
تطهيرها صب الماء واتباعه دون ذلك وكالا يشترط فيه الدلك لا يشترط فيما يغسل به من الماء قدر معين
بل ما يغمر النجاسة ويغلب عليها لأن المقصود ذهاب عين النجاسة واذا زالت بصب الماء دون غيره
لم تفتقر الى الدلك وهذا فيما لا يظهر له عين بعد صب الماء كالبول وحده بعضهم بأن يكون الماء سبعة
أمثال البول فلا يشترط في الماء أن يقطر بعد صبه عليها الى الارض بل اذا صب الماء وغمر النجاسة
استهلكت وذهب حكمها فان اندفعت الغسالة الى موضع آخر من أرض أو بدن أو ثوب أو خرجت
من الحصير الى الارض التي تحتها فيشترط في طهارة ما اندفعت اليه أن تكون الغسالة المندفعة غير
متغيرة لان المتغيرة نجسة فان اندفعت متغيرة صب عليها حتى تندفع غير متغيرة انتهى وقال سند رحمه
الله تعالى في كتاب الحج في غسل ثوب المحرم فان كانت النجاسة لا تفتقر الى حت وعرك كالبول
والماء النجس فانه يواصل صب الماء ويتواصل ويتلطف في غسل ذلك انتهى وذكر ابن فرحون
عن الشيخ تقي الدين عن بعض المتأخرين ان النجاسة العينية لا يكفي اجراء الماء عليها ولا بد من محاولة
ازالة أوصافها الثلاثة الطعم واللون والريح أو ما وجد منها انتهى فعلم منه ان الحكمية هي التي لا طعم
لها ولا لون ولا ريح كالبول اذا جف وطال أمره والعينية نقيض الحكمية وبهذا فسرهما الشافعية
(والحاصل) مما تقدم ان المقصود ازالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بالماء كالبول والماء المتنجس أو بمكاثرة
صب الماء كالمذي والودي لا يحتاج الى عرك ودلك وما لا يزال الا بالعرك والدلك فلا بد له من ذلك وهذا
معنى قوله في الجواهر ولا يكفي مرور الماء على المحل بل لا بد من ازالتها عنه باذهاب العين والاثر
انتهى لان معناه ان مرور الماء لا يكفي في كل نجاسة بل المقصود ازالة عينها وأثرها فيعتبر في كل نجاسة
ما يزيل ذلك وسيأتي في الكلام على النية في النضح عن ابن عرفة أن حكم ازالة النجاسة ورود الماء
عليها والله تعالى أعلم * وقوله بلا نية يعني به ان ازالة النجاسة لا يشترط فيها النية هذا هو المعروف

ان عرف) من المدونة ان أصاب ثوبه نجاسة وعلم ناحيتها غسلها فقط وقال ابن أبي زيد في الاستنجاء ويجزئ فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس (والا فبجميع المشكوك فيه) من المدونة من جهل موضع نجاسة أيقن نيلها ثوبه غسله (ككميه بخلاف ثوبيه فيتحرى) ابن العربي ان أصاب أحد كميه نجاسة ولم يميزه تحراه خلافا لبعض العلماء فان فصلهما جاز الاجتهاد اجماعا كما لو شك في أحد ثوبين انتهى وقال قبل هذا ابن شاس وابن عرفة والذي لابن القاسم في رجل في سفر ليس معه الا ثوبان أصابت أحدهما نجاسة لا يدري أيهما هو قال بلغني عن مالك يصلي في واحد كما لو لم يجد الا ثوبا ويعيد في الوقت ان وجد طاهرا ولست أنا أرى ذلك بل يصلي في واحد منهما ثم يعيد في الآخر مكانه ولا اعادة عليه ان وجد طاهرا ▪ ابن رشد في قول ابن القاسم نظر لأنه اذا صلى على أن يعيد لم يعزم في صلاته فيه أنه فرضه وكذلك اذا أعادها في الآخر لم يخلص النية للفرض لانه انما نوى انها صلاته ان كان هذا الثوب هو الثوب الطاهر ونحو هذا لابن يونس في جامع القول في الامامة على أن من صلى صلاة على أن يعيدها ينبغي أن لا تجزئه ▪ ابن رشد وقول مالك أصح وأظهر من جهة النظر والقياس أنه يصلي في أحدهما على أنه فرضه كما لو لم يجد غيره فان وجد في الوقت ثوبا يوقن بطهارته أعاد استحبابا أنظر في الذخيرة اعتراضه على ابن شاس

وحكى القرافي قولا بأنها تفتقر للنية وهو ضعيف بل حكى ابن بشير وابن عبد السلام الاتفاق على عدم افتقارها للنية وحكى ابن القصار وابن الصلاح من الشافعية الاجماع على ذلك واستشكل ابن عبد السلام قولهم لا تفتقر لنية مع قولهم لا تزال الا بالماء المطلق فان الاول يدل على انها معقولة المعنى والثاني على انها تعبد فهو تناقض قال ابن ناجي رحمه الله تعالى وما ذكره صحيح وأوردته في كثير من دروس أشياخي فلم يقع منهم جواب الا ما لا يصلح (قلت) مما أجاب به بعضهم انها من باب التروك وليس في التروك نية فتأمله ويأتي في الكلام على النية في النضح عن ابن عبد السلام ان التعبد فيما تقع به الازالة لا يكون موجبا للنية والله تعالى أعلم بالصواب (فائدة) الاعرابي الذي بال في المسجد اسمه ذو الخويصرة التميمي والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو العظيم وقيل لا يسمى ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قاله في النهاية ويطلق الذنوب على النصيب كما في قوله تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا أي نصيبا من العذاب وقيل انه مستعار من الذنوب الذي هو الدلو فانهم كانوا يستقون ويجعلون لكل جماعة ذنوبا والله تعالى أعلم وقال سند السجل دلو أصغر من الذنوب والذنوب الدلو الكبير وهي دون الغرب وفوق السجل ص ﴿ ان عرف والا فبجميع المشكوك فيه ككميه بخلاف ثوبيه فيتحرى ﴾ ش يعني ان من تحقق اصابة النجاسة لمحل فان عرف موضعها منه غسله وان لم يعرف موضع النجاسة مع تحققه الاصابة فانه يغسل جميع ما شك في اصابة النجاسة له لانه لما تحقق اصابة النجاسة وجب غسلها ولما لم يتميز موضعها تعين غسل الجميع لانه لا يتحقق زوالها الا بذلك قال في المدونة ومن أيقن أن نجاسة أصابت ثوبه لا يدري موضعها غسله كله وان علم تلك الناحية غسلها قال ابن ناجي رحمه الله تعالى هذا متفق عليه قال في التوضيح الا أن لا يجد من الماء ما يعم به الثوب ويضيق الوقت فانه يتحرى موضعها نص عليه في الذخيرة انتهى (قلت) وأصله لصاحب الطراز وهو ظاهر وقوله ككميه يعني ان الثوب المتصل اذا تحققت اصابة النجاسة له وشك في محلها فلا بد من غسل جميع المشكوك فيه ولو وقع الشك في جهتين متميزتين كالكمين ولا يجتهد في أحد الجهتين وهذا هو المذهب قاله سند وقال ابن العربي يجتهد فما أداه اجتهاده انه النجس غسله كما سيأتي في الثوبين ووجه المذهب أن الكمين متصلان بالثوب والثوبين منفصلان وقوله بخلاف ثوبيه فيتحرى يعني انه اذا تحقق اصابة النجاسة لاحد ثوبيه وطهارة الآخر فاشتبه الطاهر بالنجس فانه يتحرى أي يجتهد بعلامة تميز له الطاهر منهما من النجس فما أداه اجتهاده الى أنه طاهر صلى به وما أداه اجتهاده الى أنه نجس تركه حتى يغسله وهذا هو المشهور وقال ابن الماجشون يصلي بعدد النجس وزيادة ثوب كالاواني وقال ابن مسلمة كذلك ما لم يكثر هذا تحصيل ابن عرفة وحكى ابن الحاجب القولين الاولين فقط (تنبيهات ٭ الاول) قال في التوضيح ظاهر كلام ابن الحاجب يتحرى في الثياب عدم اشتراط الضرورة وكلامه في الجواهر قريب منه ونص سند على انه انما يتحرى في الثوبين عند الضرورة وعدم وجود ما يغسل به الثوبين انتهى (قلت) وهكذا نقل صاحب الجمع عن ابن هارون انه انما يتحرى اذا لم يجد ثوبا طاهرا أو ما يطهر به ما اشتبه عليه من الثياب ونقله عن سند أيضا قال وظاهر كلام ابن شاس وغيره الاطلاق من غير تقييد بضرورة وهو غير صحيح لانه اذا لم يكن

مضطرا فقد أدخل احتمال الخلل فى صلاته بغير ضرورة انتهى وهو ظاهر وعلى هذا فلا فرق بين الشك فى الثوبين أو فى الثوب الواحد فى وجوب الغسل مع عدم الضرورة وأما مع الضرورة فيتحرى فى الثوبين وأما الثوب الواحد فلا فائدة للتحرى فيه الا فى الصورة التى تقدمت عن التوضيح وهى ما اذا لم يجد من الماء ما يغمر به الثوب وضاق الوقت وهكذا قال سند بعد أن ذكر الفرق بين الثوبين والثوب الواحد بأنه اذا تحرى فى الثوبين صلى بأحدهما من غير غسل وأما الثوب الواحد فلا بد من الغسل والشك فى جميع الثوب فيغسل جميعه قال وفى التحقيق لا فرق بينهما وذكر ما تقدم وقال ابن غازى وقد أغفلوا كلهم ما فى سماع ابن أبى زيد من كتاب الصلاة وذكر عنه قولين أحدهما عن مالك يصلى فى أحدهما ثم يعيد فى الوقت ان وجد ثوبا طاهرا كما فى الثوب الواحد والثانى عن ابن القاسم كقول ابن الماجشون انه يصلى فى أحدهما ثم يعيد فى الآخر ولا اعادة عليه بعد ذلك قال ابن رشد قول ابن القاسم استحسان لانه يرى اذا صلى بأحدهما ثم أعاد فى الأخرى مكانه فقد تيقن أن احدى صلاتيه قد وقعت بثوب طاهر وفيه نظر لأنه اذا صلى بأحدهما على انه يعيد فى الآخر فلم يعزم فى صلاته فيه على انها فرضه اذا صلى بنية الاعادة فحصلت لنية غير مخلصة للفرض وكذلك اذا أعادها لم يخلص نيته فى اعادته للفرض لانه نوى أنها صلاته ان كان هذا الثوب هو الطاهر وقول مالك أصح وأظهر من جهة النظر والقياس لانه يصلى فى أحدهما على انها فرضه فيتحرى صلاته اذ لو لم يكن عليه غيره وصلى به وهو عالم بنجاسته لاجزأته صلاته ثم ان وجد فى الوقت ثوبا طاهرا أعاد استحبابا انتهى كلام ابن رشد وما ذكره من النظر فى اذا صلى بأحدهما ثم أعاد فى الآخر يأتى نحوه لابن رشد فى اشتباه الأوانى ويأتى الجواب عنه وما ذكره ابن غازى عن سماع ابن أبى زيد حسن والظاهر ان معنى قول مالك يصلى بأحدهما أى بعد أن يتحرى ولا أظن أن أحدا يجيز له الصلاة فى أحدهما بلا تحر مع امكان التحرى اللهم الا اذا تحرى أى اجتهد فلم يترجح أحدهما على الآخر فحينئذ يصلى فى أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذى مشى عليه المصنف وقوله انه ان وجد ثوبا أعاد فى الوقت لا ينافى ذلك كما قال ابن غازى اذ هو على جهة الاستحباب كما ذكر ابن رشد رحمه الله تعالى ويرجح ما ذكره صاحب الطراز وابن هارون ان التحرى انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغى أن يعتمد ولا فرق بين الثوبين والثوب الواحد وقد فرقوا بينهما بفروق ضعيفة أحسنها ما ذكره ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح وأصله لابن العربى ان الاصل فى كل واحد من الثوبين الطهارة على انفراده فيستند الى أصل ولا كذلك الثوب الواحد لان حكم الاصل قد بطل لتحقق حصول النجاسة فيه فيجب غسله قال ابن عبد السلام هكذا قالوا ولا يخفى ما فيه فلو فصل هذا الثوب نصفين بقى وجوب الغسل على ما كان لاحتمال أن يكون القسم فى محل النجاسة فيكون كل واحد منهما نجسا وهذا هو الفرق بينه وبين الكمين على القول بالتحرى فيهما وهو اختيار ابن العربى قال ولو فصلهما جاز له التحرى اجماعا يعنى على القول بالتحرى فى الثوبين انتهى وقال صاحب الجمع فيما اذا قسم الثوب فلو فرضنا انه قسم فى موضع يتحقق أنه ليس فيه نجاسة بل النجاسة بعيدة منه لكان مثل أحد الكمين انتهى وفرق بعضهم بأن الأصل عدم التحرى فى الثوب الواحد لثبوت النضح فيما شك فى وصول النجاسة اليه ولانه قائم بنفسه ولا يجتمع فيه الاجتهاد واليقين وهذان الوصفان غير موجودين فى الثوبين (قلت) واذا مشينا على ما قاله سند وغيره لم يحتج لشئ من هذا والله تعالى أعلم وصدر صاحب الشامل بالقول

بالتحرى ثم قال وقيده بعضهم بالضرورة والله تعالى أعلم (الثانى) اذا قلنا لا يتحرى الا مع الضرورة
فهل يكون حكمه حكم المتيمم فالآيس يتحرى فى أول الوقت والراجى فى آخره والمتردد فى وسطه أو
يقال لا يصلى بالتحرى الا فى آخر الوقت المختار تردد فى ذلك صاحب الجمع وفى كلامه ميل الى الثانى قال
والفرق بينه وبين المتيمم ان التيمم طهارة بدل عن طهارة وازالة النجاسة لا بدل لها فيؤخر الى آخر
الوقت المختار ثم قال ويمكن أن يجاب بأنه غير مصل بالنجاسة بل بمحتمل احتمالا مرجوحا انتهى
(قلت) الظاهر أنه لا يتحرى الا مع الضرورة كما قال سند وغيره وانه يفصل فيه كالتيمم وانه ان وجد
ثوبا طاهرا أو ما يغسل به يعيد فى الوقت كما قال فى العتبية والله تعالى أعلم (الثالث) اذا قلنا بالتحرى
مع عدم الضرورة فلا يلزمه الا غسل أحدهما وهو ما حكم اجتهاده بأنه نجس وهذا اختيار ابن
العربى وفرع عليه ما اذا لبسهما وصلى بهما قال فتجوز صلاته لان أحد الثوبين طاهر بيقين وهو
الذى غسله والآخر طاهر بالاجتهاد وقال بعض الشافعية لا يجوز لانه كثوب واحد بعضه نجس
وبعضه طاهر قال وهذا قلب للحقائق لا يكون الثوبان ثوبا ولا الثوب ثوبين والله تعالى أعلم
(الرابع) لا اعتبار فى ازالة النجاسة بالعدد عندنا بل المعتبر فى غيرها ازالة العين وفى حكمها اصابة
الماء المحل واستحب الامام الشافعى ثلاث غسلات لحديث القائم من النوم وأوجب ابن حنبل
التسبيع فى كل نجاسة قياسا على الكلب لا الارض فواحدة لحديث بول الاعرابى ص ❊ بطهور
منفصل كذلك ❊ ش هذا متعلق بقوله يغسله والمعنى ان محل النجس يطهر بغسله بالماء الطهور
بشرط أن ينفصل الماء عن المحل طهورا باقيا على صفته فان قيل قد تقدم أول الكتاب أن الحدث
وحكم الخبث يرفعان بالماء المطلق الذى هو الطهور فلم أعاده فالجواب انما أعاده ليبين أنه يشترط
انفصاله كذلك أى طهورا ولم يتقدم له تنبيه على ذلك وقد قدمنا فى قوله يرفع الحدث وحكم الخبث
ان سياق كلامه يقتضى الحصر لانه كالحد لما يرفع به الحدث وحكم الخبث وكذا يقال هنا وهذا هو
المشهور فى المذهب أعنى ان محل النجاسة لا يطهر الا بالماء الطهور وذكر ابن بشير وتابعوه قولا
بانها تزال بكل قلاع كالخل وانما حكى فى النوادر الخلاف فى الماء المضاف قال قال يحيى بن عمر
وأبو الفرج اختلف فى ازالة النجاسة بالماء المضاف فقيل يجوز ذلك وقيل لا يطهره الا الماء
المطلق وهو الصواب وذكر المازرى ان اللخمى ذكر خلافا فى ازالة النجاسة بالمائع قال وأراه
انما أخذه من قول ابن حبيب اذا بصق دما ثم بصق حتى زال انه يطهر ورد بجواز أن يكون ابن
حبيب انما اغتفره ليسارته لا لاشتراطه عدم تفاحشه قال ابن عرفة قلت بل أخذه من قول
القاضى فى مسح السيف قال ابن عرفة ابن العربى لو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على
المشهور ولا يكفى فرك المنى قال فى النوادر الفرك باطل وكذلك النار لا تطهر على المشهور
فان انفصل الماء متغيرا فالمحل نجس قال ابن عرفة وغسالتها أى النجاسة متغيرة نجسة ابن العربى
كمغسولها وغير متغيرة قالوا طاهرة كمغسولها اه ثم بحث فى كون الغسالة اذا لم تتغير طاهرة وسيأتى
كلامه ان شاء الله تعالى وقال صاحب الجمع عن ابن هرون فى شرح قول ابن الحاجب والغسالة
المتغيرة نجسة وغير المتغيرة طاهرة ولا يضر بللها لانه جزء المنفصل يعنى ما غسل به النجاسة اذا انفصل
متغيرا فهو والمحل نجسان وان انفصل غير متغير فهما طاهران قال ابن رشد استدل بالتغير على بقاء
النجاسة فى الثوب لان المنفصل جزء الباقى فى الثوب فان كانت متغيرة فهى نجسة وعلم أن الثوب
لم يطهر وان كانت غير متغيرة علم أن النجاسة قد انفصلت عن الثوب وفيه نظر اذ قد يكون التغير

(بطهور) تقدم قوله
يرفع الحدث وحكم
الخبث بالمطلق (منفصل
كذلك) ابن عرفة
غسالة النجاسة متغيرة
نجسة ❊ ابن العربى
كمغسولها وغير متغيرة
طاهرة كمغسولها ❊ ابن
عرفة هذا يرد بانتقال
النجاسة منها لها وبمفهوم
المدونة ما توضئ به لا ينجس
ثوبا أصابه ان كان الذى
توضأ به أولا طاهرا وفى
العارضة النجاسة اذا
كثرت بالماء كان الحكم
للماء لا لها فكيف من ماء
أكثر من نقطة من مذى
انتهى وانظر أول الكافى
لابى عمر

من أوساخ فى الثوب متكاثفة وانما ينبغى أن يعول فى ذلك على مايظهر مشاهدة الحال فتأمله قال صاحب الجمع قلت الصواب التنجيس لان تغيرها دليل على عدم بقاء المحل اذ يبعد أن تخرج النجاسة ويبقى الوسخ لانهما المتواردا على محل واحد صارا كالشئ الواحد فلا يخرج أحدهما الا بخروج الآخر اهـ (قلت) ماقاله صاحب الجمع غير ظاهر اذا زال عين النجاسة وطعمها ولونها وريحها أو زال الطعم وعسر اللون والريح وتحقق ان التغير انما هو من الأوساخ أما ان كان التغير من صباغ الثوب كالمصبوغ بالنيل فانه لايضر بقاء لون الصبغ وقد قال الأبى رحمه الله تعالى فى شرح مسلم فى أحاديث تحريم الجران المصبوغ بالنيل المتنجس يطهر بعد غسله ولا يشترط فى غسله أن ينقطع النيل اهـ قال ابن عرفة الشيخ روى محمد ان طهر ما صبغ ببول فلا بأس به * ابن القاسم ترك الصبغ به أحب الى اهـ ومراده بما صبغ بالبول ماجعل البول فى صباغه وليس البول نفسه صبغا والله تعالى أعلم وذكر صاحب الاكمال عن مالك فى أوانى الخمر خلافا فروى عنه تغسل وتستعمل وروى عنه انه اذا طبخ فيها الماء وغسلت طهرت وروى عنه انها تكسر وتشق الظروف فقيل عقوبة على القول بالعقوبة بالمال وقيل انها لاتطهر بالغسل لانه تغوص فيها قال الأبى واختار شيخنا يعنى ابن عرفة انها لاتطهر للغوص والتزم على قياس ذلك انه لو صبغ به ثوب لم يطهر فعورض بما صبغ بالورجله ▪ فأجاب بأن الورجله متنجسة لانجسة العين قال الأبى والظاهر طهارة اناء الخمر اذا غسل لما تقرر أن بقاء اللون لايضر الا أن يقال ان الماء لايصل الى مايصل اليه الخمر وكذا أفتى الشيخ يعنى ابن عرفة بان ألواح البتاتى لايجوز ان يسقف بها المسجد قال وأما الاقباب المصنوعة منها فاؤها طاهر لانه لايتغير اهـ ص ﴿ولا يلزم عصره﴾ ش يعنى ان محل النجس اذا غسل بالماء الطهور وانفصل الماء عن المحل طهورا فانه لايلزم عصره لعموم الأحاديث ولان الفرض ان الماء قد انفصل طهورا والماء الباقى فى المحل كالمنفصل وخالف فى ذلك أبو حنيفة وبعض الشافعية فقالوا لايطهر الثوب حتى يعصر والله أعلم ص ﴿مع زوال طعمه لالون وريح عسرا﴾ ش قوله مع متعلق بيطهر هذا هو المتعين وأجاز البساطى أن يتعلق بقوله ولا يلزم عصره وهو بعيد والمعنى أن محل النجس يطهر بكذا مع زوال طعم النجس فان بقى طعم النجس لم يطهر لان بقاء الطعم دليل على بقاء النجاسة فلابد من ازالة الطعم وان عسر وقوله لالون وريح معطوفان على زوال على حذف مضاف تقديره لازوال لون وريح عسر زوالهما أى يطهر محل النجس بكذا بشرط زوال طعم النجس لابشرط زوال اللون والريح اذا عسرا وان لم يعسر زوالهما لم يطهر المحل مع بقاء واحد منهما وبقاء اللون أشد من بقاء الريح قال فى الجواهر لو بقى الطعم بعد زوال الجرم فى رأى العين فالمحل نجس لان بقاءه دليل على بقائه وكذلك لو بقى اللون أو الريح وقلعه متيسر بالماء فان تعسر قلعه عفى عنه وكان المحل طاهرا ونقله فى الذخيرة وزاد كما يعفى عن الرائحة فى الاستنجاء اذا عسر زوالها من اليد أو المحل (تنبيهات * الاول) ان قيل كيف يتصور ادراك بقاء الطعم فان ذوق النجاسة لايجوز * فالجواب ان ذلك بعد الوقوع أى لو ذاق فوجد الطعم لم يطهر ويمكن تصوير ذلك ابتداء فيما اذا كانت النجاسة فى الفم أو دميت اللثة قاله ابن فرحون زاد البلقينى من الشافعية وكذا لو غلب على ظنه زوال الطعم فيجوز له ذوق المحل استظهارا وهو ظاهر والله تعالى أعلم (الثانى) المعتبر فى ازالة ذلك هو الازالة بالماء كما يفهم من قول الجواهر المتقدم وقلعه متيسر بالماء فيفهم منه أنه اذا أمكن زوال اللون والريح بغير الماء لم يجب وهو كذلك ونحوه فى

(ولا يلزم عصره) * العارضة قال بعض الشافعية لايطهر الثوب حتى يعصر ولا الاناء حتى يستقصى فى ازالة الرطوبة عنه وقال علماؤنا يطهر وهو الأصح لانه نجاسة كاثرها الماء فحكم بطهارتها ولان المنفصل من الماء عن المحل جزء من المتصل والمنفصل طاهر فالمتصل مثله (مع زوال طعمه) ابن عرفة بقاء الطعم معتبر (لالون وريح عسرا) ابن العربى اللون والريح ان عسرا لغو وروى محمد ان طهر ما صبغ ببول فلا بأس به * ابن القاسم وترك الصبغ به أحب الى * الكافى لايضر لون الدم اذا ذهب عينه وبقى أثره ولعز الدين ولا يلزم فى ازالة مايبقى من أثر النجاسة بالعقاقير اذ لايضر الأثر قال وأما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقاة الماء فلابد من ازالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة

كلام ابن العربي * وابن الحاجب ولو أمكن زوال اللون والريح باشنان أو صابون فالظاهر انه لا يجب وللشافعية في ذلك خلاف وفي حديث خولة بنت يسار في الدم العسر الزوال قال صلى الله عليه وسلم يكفيك الماء ولا يضرك أثره رواه أحمد وأبو داود وقيس الريح على اللون بجامع المشقة (الثالث) لو بقي اللون والريح معا فظاهر كلام المصنف وغيره من أصحابنا أنه لا يضر ذلك وللشافعية في ذلك خلاف (الرابع) اذا عسر زوال اللون أو الريح فالمحل طاهر كما تقدم في كلام صاحب الجواهر وكما فهم من كلام المصنف وغيره وقال بعض الشافعية نجس معفو عنه (الخامس) قال ابن عبد السلام ينبغي على مذهب ابن الماجشون باغتفاره الرائحة في الماء ان يغتفرها في الازالة أيضا وان لم تعسر ورده ابن عرفة بان دلالة الشئ على حدوث أمر أضعف منها على بقائه لقوته بالاستصحاب فان الماء يدفع عن نفسه قاله اللخمي ص ﴿ والغسالة المتغيرة نجسة ﴾ ش الغسالة هي الماء الذي غسلت به النجاسة ولا شك في نجاستها اذا كانت متغيرة وسواء كان تغيرها بالطعم أو اللون أو الريح * ابن عبد السلام وليست كحكم محل النجاسة وهذا اذا كان تغيرها بالنجاسة أو بوسخ في الثوب وأما اذا كان تغيرها بصبغ في الثوب وبولغ في غسل النجاسة حتى غلب على الظن أن التغير انما هو من الصبغ فينبغي أن يحكم بطهارتها وان كانت متغيرة كما تقدم انه يحكم بطهارة الثوب حينئذ وكذلك لو كان الماء مضافا بغير شئ طاهر وغسلت به النجاسة حتى زال عينها وأثرها وخرج الماء كهيئته الاولى فينبغي أن يحكم بطهارة الغسالة على ما مشى عليه المصنف في الفرع الآتي أعني قوله ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس أصلا في محلها لانهم اذا لم يحكموا بنجاسة البلل الذي في الثوب فكذلك البلل المنفصل منه لانهما شئ واحد انفصل بعضه وبقي بعضه والا كان هذا معارضا للفرع الآتي فتأمله ومفهوم كلام المصنف ان الغسالة التي لم تتغير طاهرة وهو كذلك قال ابن عبد السلام فان كانت كثيرة فلا شك في طهارتها وان كانت يسيرة فقالوا كذلك وهو مبني على مذهب من يفرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه ومن لم يفرق فيشكل مذهبه من جل ذلك والله تعالى أعلم اهـ وقال ابن عرفة وغير المتغيرة قالوا طاهرة كمغسولها (قلت) يرد بانتقال النجاسة عنه لها وبظاهر قول ابن القاسم فيما توضأ به لا ينجس ثوبا أصابه ان كان الذي توضأ به طاهرا وعلى قولهم لتزم بعض من لقيناه لو غسلت قطرة من بول في بعض جسد أو ثوب وشاعت غسالتها غير متغيرة لم تنفصل عنه كان طاهرا اهـ وقد تقدم في كلام الأبي نحو ذلك في قوله ويطهر محل النجس (قلت) استشكال ابن عبد السلام وابن عرفة مبني على أن النجاسة انتقلت للغسالة ونحوه لابن العربي ورده بعض مشايخ الشافعية بمنع انتقالها بل نقول الماء قهرها وغلبها فكأنه أعدمها فتأمله والله تعالى أعلم (فرع) قال صاحب الجمع عن ابن هرون وهل يجوز رفع الحدث وزوال النجاسة بهذه الغسالة أجراها ابن العربي على الماء اليسير تحله نجاسة يسيرة ولم تغيره وفيه نظر بل الظاهر أنه يرفع الحدث ويزيل النجس ولا ينجس ثوبا أصابه لانا حكمنا بطهارته اهـ (قلت) وقال ابن عبد السلام بعد ذكره كلام ابن العربي فيه نظر اذ لو كان كذلك لكانت الغسالة مختلفا فيها ولم يذكروا فيها خلافا فيما رأيناه اهـ وقال المصنف في التوضيح بعد ذكره كلام ابن هرون وابن عبد السلام وفيه نظر اهـ (قلت) قال سند في الكلام على سؤر ما لا يتوقى النجاسة ان من كان معه ماء وعليه نجاسة وهو محدث فانه يؤمر بازالة النجاسة بالماء ويتيمم لطهارة الحدث ولا يقول أحد من الناس انه اذا غسل

(والغسالة المتغيرة نجسة) تقدم قوله منفصل كذلك

النجاسة رجع استعمل غسالتها فى طهارته اهـ ولعل ذلك انها لاتسلم غالبا من تغير أحد الأوصاف الثلاثة لاسيما على ماتقدم عن ابن راشد انها انما تكون نجسة اذا كان تغيرها بالنجاسة لا بالأوساخ ص ﴿ ولو زال عين النجاسة بغير الماء المطلق لم يتنجس ملاقى محلها ﴾ ش يعنى انه اذا أزيلت النجاسة بغير الماء المطلق اما بماء مضاف أو بشئ قلاع غير الماء كالخل ونحوه وقلنا ان ذلك لا يطهر محل النجاسة وانه محكوم عليه بها ولا تجوز الصلاة به ثم لاقى ذلك المحل وهو مبلول شيأ أو لاقاه شئ مبلول بعد أن جف أو فى حال بلله فهل يتنجس مالاقاه أو لا يتنجس قولان قال ابن عبد السلام والمصنف وغيرهما والأكثرون على عدم التنجيس زاد المصنف اذ الاعراض لا تنتقل وعلى هذا الخلاف اختلف الشيخان القابسى وابن أبى زيد اذا دهن الدلو الجديد بالزيت واستنجى منه فانه لايجزئه قال القابسى ويغسل ما أصابه من الثياب وقال ابن أبى زيد يعيد الاستنجاء دون غسل ثيابه اهـ وماذكرناه من انه لافرق بين زوال عين النجاسة بماء مضاف أو بشئ قلاع قاله ابن عرفة ونصه لو زال عينها بمضاف أو قلاع فى تنجيس رطب بمحلها نقلا عبد الحق عن بعض المتأخرين مع ابن عبد الرحمن عن القابسى وابن العربى مجهلا المخالف والتونسى مع عبد الحق ومعروف قول القابسى عند قول الشيخ وابن رشد قائلا اتفاقا فعزى القول بالتنجيس لبعض المتأخرين وابن عبد الرحمن عن القابسى وابن العربى وعزا القول بعدم التنجيس للشيخ أبى اسحق التونسى وللشيخ ابن أبى زيد ولابن رشد قائلا اتفاقا ولعبد الحق والقابسى أيضا فيكون له قولان معروفهما الثانى على ماقاله عبد الحق وقال فى التوضيح فى الكلام على نجاسة المنى ان القول الثانى مذهب الجمهور وقاله ابن عبد السلام أيضا وماعزاه لابن رشد انظره فى سماع موسى والله أعلم * قال الشارح فى الكبير ومثل هذا ما اذا استجمر بالاحجار ثم عرق المحل فانه لايضر الثياب ويعفى عنه لانه أثر معفو وهو الأصح وقيل لايعفى عنه (قلت) ماذكره من العفو صحيح وذكره ابن الحاجب وغيره وقد تقدم ذكره فى المعفوات فيما اذا اتصل بالمعفو مائع وليس هو من هذا الباب لان النجاسة هنا باقية والمحل الذى تصيبه نجس لكنه معفو عنه فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وان شك فى اصابتها الثوب وجب نضحه ﴾ ش لما تكلم على حكم ما اذا تحقق النجاسة وتحقق اصابتها أتبع ذلك بالكلام على ما اذا شك فى ذلك وهو على ثلاثة أوجه * الاول أن يشك فى الاصابة أى هل أصابته النجاسة أم لا * والثانى أن يتحقق الاصابة ويشك فى المصيب هل هو نجس أم لا * والثالث ان يشك فيهما أى فى الاصابة وفى نجاسة المصيب وذكر الباجى رحمه الله تعالى من أقسام الشك قسما آخر وهو اذا تحقق اصابة النجاسة وشك فى الازالة قال ولا خلاف فى وجوب الغسل لان النجاسة متيقنة فلا يرتفع حكمها الا بيقين وبدأ المصنف بالكلام على الوجه الاول والضمير فى اصابتها للنجاسة يعنى أن المكلف اذا تحقق نجاسة شئ وشك هل أصاب ذلك الشئ النجس ثوبه أو لم يصبه فانه يجب عليه أن ينضحه وسيأتى تفسير النضح قال فى التوضيح وهذا القسم متفق فيه على النضح وقال ابن بشير يلزم النضح فيه بلا خلاف (قلت) حكى ابن رشد فى رسم البز من سماع ابن القاسم ان ابن لبابة ذهب الى غسل ما شك فيه من الأبدان والثياب ولم ير النضح الا مع الغسل فى الموضع الذى ورد فيه الحديث يعنى قوله إغسل ذكرك وأنثييك وانضح وحكى ذلك عن ابن نافع قال ابن رشد وهو خروج عن المذهب ولعل ابن بشير لم يعتبره ولهذا جزم بنفى الخلاف إلا أن قوله يلزم النضح بلا خلاف يقتضى وجوب النضح من غير خلاف وقد قال عند اختلف فى النضح هل هو واجب

(ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقى محلها) ابن عرفة لو زال عين النجاسة بمضاف أو قلاع فقال ابن رشد متفق على أنه لا ينجس رطب بمحلها وقاله الشيخ التونسى وهو معروف قول القابسى (وان شك فى اصابتها لثوب وجب نضحه) القباب النضح عند اللخمى وعبد الوهاب استحباب وقال الباجى اشتغال عمر بالنضح مع ضيق الوقت يدل على وجوبه

أو مستحب قال عبد الوهاب مستحب لانه لا يزيل شيأ وظاهر المذهب أنه واجب فتحصل فى ذلك ثلاثة أقوال وجوب النضح واستحبابه ووجوب الغسل وعلى الاول مشى المصنف اقول سند انه ظاهر المذهب وكذا قال صاحب اللباب انه ظاهر المذهب ودليله أمره عليه الصلاة والسلام فى حديث الصحيحين بنضح الحصير الذى اسود من طول ما لبث وذلك لحصول الشك فيه وقول عمر رضى الله تعالى عنه حين شك فى ثوبه هل أصابه شئ اغسل ما رأيت وانضح ما لم تر وقال مالك فى المدونة مستدلا على ثبوت النضح بعمل الصحابة والتابعين هو من أمر الناس فظاهر كلام صاحب الجمع أن ابن لبابة يقول بعدم وجوب الغسل والنضح فيما شك فيه فانه قال وخالفنا الامام الشافعى وأبو حنيفة ووافقهما ابن لبابة هنا لان الثوب اذا لم يكن فيه نجاسة فلا فائدة فى النضح وان كانت فيه فالنضح ينشرها اه الا أن يكون مراده أن ابن لبابة يوافقهما فى القول بعدم النضح وان خالفهما فى وجوب غسل ما شك فيه وتقييد المصنف المسئلة بالثوب احتراز من الجسد فانه سيذكر حكمه ويأتى ان شاء الله تعالى هناك الكلام على غيرهما ومثل ابن الحاجب المسئلة بما اذا شك الجنب أو الحائض هل أصاب ثوبهما شئ أم لا قال فى التوضيح وهذا اذا كان الثوب مصبوغا يخفى أثر الدم فيه فان كان أبيض فلا أثر للاحتمال وهو وهم قال معناه فى الجلاب اه ونحوه فى كلام ابن عرفة فيمن ترك النضح وكذا لو نام فى ثوبه ورأى فى جهة منه بللا وشك فى الأخرى هل أصابها شئ أم لا فانه يغسل ما رأى وينضح ما لم ير (تنبيه) تقدم ما ذكره فى التوضيح ان النضح انما يجب مع الشك والشك استواء الطرفين فاما الوهم فلا أثر له ولو كان له شبهة وأما الظن فلم أر من تعرض له الا صاحب النوادر فانه قال بعد ذكره النضح للشك وكذلك ان ظن أن فى ثوبه نجاسة فليرشه اه (قلت) وهذا والله أعلم لأن الشارع عفا عن الظن فى أمر النجاسة لا عن المحقق فأجاز الصلاة بالنعال التى يمشى بها فى الطرقات وفى موضع قضاء الحاجة ونحو ذلك كما أشار الى ذلك القرافى فى الفرق التاسع والثلاثين بعد المائتين وقبله ابن راشد وقال الشيخ أبو حامد الغزالى والمزيل للوسواس ان يعلم ان الأشياء خلقت طاهرة بيقين فما لا يشاهد عليه نجاسة ولا يعلمها يقينا يصلى به ولا ينبغى أن يتوصل بالاشتباه الى تقدير النجاسات اه والظاهر وجوب الغسل لان الاحكام الشرعية مناطة بغلبة الظن وفى سماع ابن القاسم من سماع عيسى وسئل عن جدار المرحاض يكون نديا يلصق به الرجل ثوبه قال اما ان كان نداه شبيها بالغبار فليرشه ولا شئ عليه وان كان بللا أو شبيها به فليغسله قال ابن رشد اذا كان شبيها بالغبار فلا يوقن بتعلقه بثوبه فكذلك قال ينضحه لان النضح طهور لما شك فى نجاسته من الثياب وان كان بللا أو شبيها بالبلل فلا اشكال فى وجوب غسله لتعلقه بثوبه اه ونقله ابن عرفة فهذا يدل على أنه اذا غلب على الظن وصول النجاسة للثوب وجب الغسل لانه اذا كانت نداوة الجدار شبيهة بالبلل يغلب على الظن وصولها للثوب وقال فى النوادر أيضا قال على عن مالك فيمن بال فى ريح فظن أن قد رجعت عليه من بوله فليغسله ان أيقن بذلك ولا ينضحه اه فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وان ترك أعاد الصلاة كالغسل﴾ ش يعنى اذا قلنا بوجوب النضح فتركه وصلى فانه يعيد الصلاة كما يعيدها من ترك غسل النجاسة المحققة فان كان عامدا أو جاهلا أعاد أبدا وان كان ناسيا أو عاجزا أعاد فى الوقت والوقت فى الظهر الى الاصفرار وفى العشاء الى الفجر وفى الصبح الى الطلوع وعزا ابن الحاجب هذا القول لابن القاسم وسحنون وعزاه صاحب اللباب لابن القاسم فقط وعزاه ابن معلى لابن القاسم وعيسى وظاهر كلام المصنف فى التوضيح وابن عرفة

(وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ابن حبيب من شك هل أصابته نجاسة أم لا وصلى ناسيا أعاد فى الوقت وعمدا أو جهلا أعاد أبدا * أبو عمر النضح لا يطهر نجاسة وانما هو لقطع الوسوسة ابن العربى فى النضح نكتة بديعة وهو أن الغسل شرع لازالة النجاسة مع ضرب من التعبد والنضح تعبد محض لا ازالة فيه فتركه ترك فرض لا يؤثر فى الصلاة بخلاف الغسل

أن هذا القول لابن حبيب وأن ابن القاسم يقول بالاعادة في الوقت فقط سواء تركه عمدا أو سهوا وبه صدر في الشامل وعزاه لابن القاسم وعزا القول الذى ذكره ابن حبيب لابن القاسم ولعل ابن القاسم له قولان وقال في التوضيح قال أشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة أصلا وعلله القاضي أبو محمد بأن النضح مستحب عند بعضهم انتهى ورده ابن العربي بأن النضح واجب ولكنه فرض لا يؤثر في الصلاة وفيه نظر لان وجوبه ليس الا للصلاة فيجب أن يكون مؤثرا فيها كالغسل بل هو أولى لأنه تعبد محض (تنبيهات * الاول) قال في التوضيح تنبيه قول ابن حبيب المتقدم يعيد الجاهل والعامد أبدا بخلاف الناسي مقيد في الواضحة بما اذا شك هل أصاب ثوبه شيء من جنابة وغيرها من النجاسة وأما من وجد أثر الاحتلام فاغتسل وغسل ما رأى وجهل أن ينضح ما لم ير وصلى فلا اعادة عليه لما صلى ولكن عليه أن ينضحه لما يستقبل قال وقاله ابن الماجشون انتهى ففي كلام المصنف وابن الحاجب مناقشة من جهة أن هذا القول ليس هو قول ابن القاسم وانما هو قول ابن حبيب ثم ان ابن حبيب قيده والمصنف وابن الحاجب أطلقاه فتأمله (الثاني) ذكر المصنف في التوضيح وابن فرحون ان قول ابن الماجشون بنفي الاعادة انما هو في الصورة الثانية وهي ما اذا احتلم وغسل ما رأى ولم ينضح ما لم يره والله تعالى أعلم (الثالث) قال في التوضيح عن المازرى قد قدمنا أن الاختلاف في الاعادة بترك النجاسة وان في المذهب قولا بالاعادة أبدا مع النسيان ولم يقل بذلك أحد من أصحابنا في النضح وانما ذلك لانخفاض رتبته عن الغسل (الرابع) لو ترك النضح وغسل قال في التوضيح قال ابن هارون يجرى على الخلاف فيمن أمر بمسح رأسه أو خفيه فغسل ذلك والاقيس الاجزاء قال المصنف في التخريج نظر قال الباطى ولا أظنهم يختلفون هنا في الاجزاء انتهى ونحوه للباجي على المدونة (قلت) وقد صرح صاحب الطراز بالاجزاء ولم يذكر في ذلك خلافا وذكره في كتاب الطهارة وفي باب تقليم ظفر المحرم من كتاب الحج والله تعالى أعلم بالصواب (الخامس) اذا ترك نضح الجسد وصلى فالخلاف فيه كالخلاف في الثوب ذكره ابن فرحون رحمه الله تعالى في شرحه ص ﴿وهو رش باليد﴾ ش يعنى ان النضح هو الرش باليد وهذا هو المشهور وقال الداودى هو غمر المحل بالماء قال الباجي هو يستعمل في الوجهين ويتعين لأحدهما بالقرينة ففي محل الشك يحمل على الرش وفي التحقيق على الصب فيرش الجهة التي شك فيها لا يرش جهتي الثوب الا أن يشك فيهما معا قال ابن عرفة وفي صفته طرق عيسى بن مسكين عن ابن سحنون رش ظاهر ما شك فيه وباطنه * عياض هذا في شك في ناحيتيه الا في التي شك في نيلها فقط * القابسى رش موضع الشك بيده رشة واحدة وان لم يعمه وان رشه بفيه أجزأه عياض لعله بعد غسل فيه من بصاقه والا كان مضافا انتهى والظاهر أن ما قاله عياض في رش الجهتين وفي الرش بالفم تفسير لا خلاف وكذا ما قاله القابسى من انه لا يشترط تعميم المحل ويؤخذ ذلك من كلام ابن عرفة الآتي في الكلام على النية في النضح وأنه ان رشه بفيه بعد تنظيفه من البصاق أجزأه والا لم يجز ونقل المصنف في التوضيح والشارح في شرحه وشامله القول بالرش بالفم ولم يقيداه بما قيده به عياض وجعلاه خلاف المشهور والله تعالى أعلم بالصواب ص ﴿بلا نية﴾ ش يعنى ان النضح لا يفتقر الى نية فلو رش المحل مطر ونحوه كفى لانه من باب ازالة النجاسة قال ابن محرز ولأنه ان كانت هنالك نجاسة فلا يحتاج الى نية وان لم تكن نجاسة فلا يجب شيء واعترض ابن عرفة على قوله ان كانت هنالك نجاسة فلا يحتاج الى نية بأن هذا انما هو في الحقيقة انه تعبد ثم أجاب بأنا نمنع كون

(وهو رش باليد) القابسى يرش موضع الشك بيده رشة واحدة وان لم يعم وان رشه بفيه أجزأه * عياض لعله بعد غسل فيه من بصاقه والا كان مضافا * عياض وفائدة النضح ان وجد بعد ذلك بلة فيمكن أن تكون من النضح فتطمئن نفسه بالماء وفي الجلاب ان شكت هل أصاب ثوبها شيء من دم حيضتها فان كان الثوب مصبوغا نضحته والا فلا ئ عليها * أبو عمر في حديث مليكة نضح الحصير لشك نجاسته ان تطيب النفس عليه والأصل في ثوب المسلم وأرضه وجسمه الطهارة حتى يستيقن بالنجاسة وكذلك الماء والنضح لمن قال به قطع للوسوسة وحزازات النفس وقيل النضح لا يزيد الا انتشارا (بلا نية) ابن محرز ولا يفتقر الى نية * ابن بشير هو القياس أو لان النضح تعبد والتعبد مفتقر الى النية

النضح تعبدا قال لان حكم ازالة النجاسة غلبة الماء عليها لقولهم الغسالة الغير المتغيرة طاهرة وماء النضح غالب لقلة النجاسة ان كانت * قال فان رد بأن الرش غير ملزوم لوصول الماء النجاسة لكونه رشا لا يعم سطح المحل المشكوك فيه بلا غلبة * أجيب بأن كثرة نقط الماء على سطحه فقط مظنة لنيل نجاسته ان كانت والظن كاف انتهى وقيل يفتقر الى النية لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة لا ازالة لها وتقدم جوابه وقال ابن عبد السلام وقد يقال ان التعبد فيما تقع به الازالة لا يكون موجبا للنية ألا ترى انهم قصروا الازالة على الماء فى المشهور وذلك تعبد لا تلزم النية معه فى باب الغسل فكما لا تلزم النية فى الغسل وان كان متعبدا به فكذلك فى النضح قال ابن بشير وابن شاس والقولان للمتأخرين وعزا ابن عرفة الأول لابن محرز والثانى لبعضهم وقال فى التوضيح قال فى اللباب وظاهر المذهب عدم افتقاره للنية (تنبيه) اذا قلنا فى الجسد انه ينضح أو فى الارض كما سيأتى فلا يحتاج الى نية وهذا ظاهر كلامهم والله تعالى أعلم ص ﴿لا ان شك فى نجاسة المصيب﴾ ش هذا هو الوجه الثانى من أوجه الشك وهو ما اذا تحقق الاصابة وشك فى نجاسته والمشهور عدم النضح وقال الباجى انه المذهب وقيل فيه النضح رواه ابن نافع عن مالك وعزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم واستظهره بعضهم قياسا على الوجه الاول بجامع حصول الشك وأيضا هو ظاهر قول مالك وهو طهور لكل ما شك فيه واستضعف ابن عبد السلام النضح فى الوجه الاول بعدم وجود جامع فرق بينهما بأنه قد يقال ان أكثر الموجودات من المائعات وغيرها طاهرة فالحاق هذا المصيب بالاعم الاغلب أولى ولان هذا المصيب ان رجع فيه الى الاصل فالاصل الطهارة وان رجع الى الغالب فالغالب كذلك ولا كذلك فى القسم الاول فتأمله والله تعالى أعلم * وقوله لا ان شك معطوف على قوله وان شك وقال البساطى معطوف على وجب مقدر بشرطه أى ولا يجب نضحه ان شك فى نجاسة المصيب ثم قال (فان قلت) ما معنى مقدر بشرطه (قلت) لانه لا يصح جعل المتأخر شرطا (فان قلت) على تقدير الشرط لا يكون معطوفا على الجزاء (قلت) أم حال الملفظ به وليس كل مقدر يكون كالملفوظ به سواء والله تعالى أعلم * ومعنى قوله لا ان شك فى نجاسة المصيب أى لان الاصل الطهارة وهذا ظاهر اذا لم تتحقق نجاسة المصيب أما اذا تحققت نجاسته وشك هل أزيلت عنه النجاسة بعد ذلك أم لا كالثوب مثلا أو الجسد الذى تحققت نجاسته وشك فى زوالها ثم أصاب غيره وهو رطب فالظاهر انه لا يدخل تحت قولهم شك فى نجاسة المصيب وانه داخل فى قولهم وان شك فى اصابتها لثوب وجب نضحه فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿أو فيهما﴾ ش هذا هو الوجه الثالث وهو أن يشك فى الاصابة وفى نجاسة المصيب والنضح ساقط هنا اتفاقا لان الشك المتركب من وجهين ضعف وقد ذكر المصنف رحمه الله هذا الفرع تتميما للمسئلة ولو تركه لاستغنى عنه بما قبله ص ﴿وهل الجسد كالثوب أو يجب غسله خلاف﴾ ش يعنى انه اختلف فى الجسد هل هو كالثوب فاذا شك هل أصابته نجاسة أم لا وجب نضحه أو ليس هو كالثوب بل يجب غسله قولان مشهوران والقول الاول قال ابن شاس انه ظاهر المذهب وقال ابن الحاجب هو الاصح وأخذ من قول مالك فى المدونة وهو طهور لكل ما شك فيه وعزاه ابن رشد لابن شعبان وضعفه وقال ابن ناجى رحمه الله تعالى وهو مقتضى ما فى العتبية واختصار البراذعى وعزاه عبد الحق لابى عمران قال ابن عرفة ونقله المازرى عن المذهب والقول الثانى قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد المذهب وعزا مقابله لابن شعبان وضعفه وأخذ من قوله فى المدونة ولا يغسل أنثييه من

(لاان شك فى نجاسة المصيب) الباجى وان أصاب ثوبه شئ لا يدرى أطاهر هو أم نجس فليس فيه نضح ولا غيره * ابن عرفة وروى ابن القاسم أنه ينضح * القرافى قيل لا نضح اذا شك فى المصيب لان الاستقذار سبب والاصابة شرط وتعلق الحكم بسببه أقوى من تعلقه بشرطه لانه يلزم من وجود السبب وجود الحكم بخلاف الشرط ولابن رشد فى نوازله من اغتسل بماء بثرمات فيها قط ينضح من ثيابه ما أصابه من ذلك الماء وأعاد غسله ولا يعيد من الصلاة الا ما هو فى وقته ولا يأكل ما بقى من الخبز المعجون بذلك الماء (أو فيهما) ابن الحاجب فان شك فيهما فلا نضح وانظر لقصده استيفاء الفروع نص على هذا وان كان قد دخل له نظيره قوله فى الخيار أو منازعة (وهل الجسد كالثوب أو يجب غسله خلاف) ابن عرفة المشهور لزوم غسل الجسد وللمازرى عن المذهب أنه ينضح * ابن يونس قال فى المدونة اذا خشى أن يكون المذى أصاب أنثييه

المذى الا أن يخشى اصابته اياهما وقال فى التوضيح مقتضى كلامه فى البيان ان المذهب وجوب غسل الجسد لانه قال وأصل مالك أن ماشك فى نجاسته من الابدان لا يجزىء فيه الا الغسل بخلاف الثياب ومن الدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى الاناء فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده فأمر بغسل اليد للشك فى نجاستها وفى كتاب ابن شعبان انه ينضح ماشك فيه من الثياب والابدان انتهى (قلت) ماذكره عن ابن رشد هو فى رسم البزمن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وزاد بعد ماذكره عن ابن شعبان وهذا شذوذ ولعل هذه اللفظة سقطت من نسخة المصنف والالذكرها فانها أبين فى تضعيف ماصححه ابن الحاجب مما نقله المصنف ولذا عزا ابن عرفة القول الأول لنقل ابن رشد عن شاذ قول ابن شعبان وكلام العتبية الذى أشار اليه ابن ناجى رحمه الله تعالى هو قوله فى المسئلة التى هذا شرحها سئل مالك عن نضح الثوب فقال تخفيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسل ذكرك وأنثييك وانضح وكان عبد الله ينضح وهو حسن وتخفيف يريد تخفيفا لماشك فيه فان ظاهر ماقاله يقتضى النضح فى الجسد وقال فى المدونة ولا يغسل أنثييه من المذى الا أن يخشى اصابته اياهما فأخذ منه الباجى انه اذا خشى اصابتهما يغسلهما ورد المازرى الاخذ بأنه تعلق بدليل الخطاب قال ابن عرفة وفيه نظر وضعف ابن عبد السلام وغيره الاخذ لجواز كون الاستثناء منقطعا أى لكن ان خشى اصابتهما وجب النضح وقال بعضهم معنى الا أن يخشى اصابتهما الا أن يتيقن اصابتهما قال ابن ناجى ولا أعرفه وقال عبد الحق وسند ظاهر المدونة الغسل فى الجسد مع الشك وفرقا بينه وبين الثوب بأن النضح على خلاف القياس فيقتصر على ماورد فيه وانما ورد فى الحصير وفى الثوب ولانه لا ضرورة فى غسل الجسد بخلاف الثوب فانه ينتظر جفافه قال فى التوضيح وانما قالا ظاهر المدونة لانه لما نص على خصوص الجسد أمر بالغسل وانما أخذ النضح فيه من تعميمه بقوله هو طهور لكل ماشك فيه وهو محتمل للتخصيص انتهى بل القاعدة أن الخاص يقدم على العام واعترض صاحب الذخيرة على ابن شاس فى قوله ان ظاهر المذهب مساواة الجسد للثوب بماقاله سند وعبد الحق * والحاصل أن القول بغسل الجسد أقوى من القول بنضحه (تنبيهات * الاول) اللفظ المتقدم عن المدونة فى مسئلة المذى هو الذى فى الأمهات واختصرها البراذعى بلفظ الا أن يصيبهما منه واعترضه عبد الحق بأن اللفظ الذى ذكره لا يقتضى الغسل مع الشك بخلاف لفظ الامهات وهذا هو الذى أشار اليه ابن ناجى بقوله هو مقتضى مافى العتبية واختصار البراذعى (الثانى) ذكر صاحب الجمع عن ابن رشد ان ابن شعبان قال يغسل الجسد وهو غريب والظاهر انه وهم (الثالث) قال ابن ناجى اختلف فى البقعة فقال ابن جماعة لا يكفى النضح فيها باتفاق ليسر الانتقال الى المحقق ونحوه لابن عبد السلام وقال الشيخ أبو عبد الله السطى ظاهر المدونة ثبوت النضح فيها قال ومثله فى قواعد عياض وزعم التادلى انه متفق عليه ولا يقال هو ظاهر استدلال ابن يونس على مشروعية النضح بنضحه عليه الصلاة والسلام الحصير لأنا نقول الحصير كالثوب لمشقة غسلها انتهى وأصله لابن عرفة فى مختصره قال بعض شيوخ شيوخنا والبقعة تغسل اتفاقا ليسر الانتقال الى محقق وبعض شيوخنا الفاسيين كالجسد ونقله عن قواعد عياض فبعض شيوخ شيوخه هو ابن جماعة وبعض شيوخه هو السطى ونقله المشذالى وكلام ابن عبد السلام الذى أشار اليه ابن ناجى ذكره فى الكلام على مسئلة الجسد ونقل ابن غازى عن الشارمساحى انها تغسل اتفاقا (قلت) وجزم الشبيبى فى

شرح الرسالة بما قاله ابن جماعة فقال ولا يجزىء النضح في الارض بحال وما ذكره ابن عرفة عن
بعض شيوخه ان البقعة كالجسد وانه نقله عن قواعد عياض ان أراد بكونها كالجسد انها تنضح
وهو ممن يرى النضح في الجسد فهو كذلك لكنه في القواعد جعلها مخالفة للجسد فانه حكى في الجسد
الخلاف ولم يحك فيها خلافا وان أراد بكونها كالجسد أن فيها الخلاف كما فيه فليس ذلك في القواعد
ونصها المزال عنه النجاسة ثلاثة أشياء جسد المصلي وما هو حامل له من لباس وخف وسيف وشبهه
وما هو مصل عليه من أرض أوغيرها فالنضح يختص بكل ماشك فيه ولم تتحقق نجاسة من جميع ذلك
الا الجسد فقيل ينضح وقيل يغسل بخلاف غيره انتهى وفهم من كلامه في القواعد ان الخف والنعل
ونحوهما ينضحان اذا شك في نجاستهما وهو وهم ظاهر وقال المشذالي في حاشيته على المدونة عن
الوانوغي في قوله وهو طهور لكل ماشك فيه لا خفاء في عدم صدق هذه الكلية لمن شذا طرفا من
التحصيل لنقضها بالأرض والماء والطعام قال المشذالي أما الأرض فذكر ابن عرفة الى آخر ما تقدم
عنه وأما المطعومات فقد تردد فيها بعض المحققين من شيوخ شيوخنا انتهى ولم يذكر الماء (قلت)
ولاشك أنه طاهر مطهر على المشهور لانا لو تحققنا الاصابة ولم يتغير الماء ولا لونه ولا ريحه فهو
طاهر مطهر غاية ما فيه أنه يكره استعماله اذا كان يسيرا كآنية الوضوء والغسل هذا مع التحقيق
والظاهر انتفاء الكراهة مع الشك وقد قالوا فيمن أدخل يده في الاناء قبل أن يغسلها انه لا ينجس
بذلك الماء وان شك في نجاستها ولا يعترض على ذلك بكراهة سؤر ما لا يتوقى النجاسة لأن الغالب
عليه النجاسة وليس في مسئلتنا الا الشك اذا تغير الماء وشك في مغيره هل يضر أم لا فانه طهور وأما
المطعومات فالامر فيها أظهر وقد قالوا في سؤر ما لا يتوقى النجاسة من الطعام انه لا يطرح قال ابن
عبد السلام لأن أصل هذه المسئلة انما هو الشك والطعام لا يطرح بالشك والله تعالى أعلم (الرابع)
اذا تحققت الاصابة للجسد وشك في نجاسة المصيب لم أر في ذلك نصا صريحا والظاهر أنا ان قلنا انه
كالثوب فلا إشكال وان قلنا حكمه الغسل فان مشينا على المشهور وانه لا يجب في هذه الصورة
نضح فكذلك الجسد وان قلنا يجب النضح فينبغي أن يجب غسل الجسد فتأمله والله تعالى أعلم
ص ❊ وإن اشتبه طهور بمتنجس أو نجس صلى بعدد النجس وزيادة اناء ❊ ش هذه مسئلة
اشتباه الأواني والخلاف فيها شهير كثير والأواني جمع آنية وآنية جمع إناء وذكر المصنف صورتين
الأولى إن اشتبه الطهور بالمتنجس وذلك على أوجه فاما أن يكون أحد الأواني وقعت فيه نجاسة كثيرة
تغيره ولم يدم تغير الماء الذي في الأواني جميعها بقراره أو بما يتولد منه أو تكون الأواني متغيرة
تغيرا واحدا بعضها بشيء طاهر لم يسلبه التطهير و بعضها بشيء نجس كان متغيرا أحدهما بتراب طاهر
طرح فيه والآخر بتراب نجس طرح فيه أو يكون الماء يسيرا حلته نجاسة لم تغيره على القول
بنجاسته والصورة الثانية أن يشتبه الطهور بالنجس كما اذا اشتبه الماء بالبول المقطوع الرائحة
الموافق لصفة الماء وانما بينا تعدد وجوه هذه المسئلة لان ابن عبد السلام قال لم يتعرض ابن
الحاجب لكيفية تصوير المسئلة وهو الأصل اذ لا يلزم العالم أن يبين صورة مسئلة في جزئية الا
بحسب التبرع وتقريب البيان لكن مسئلة الأواني ينبغي أن لا تهمل من فرضها في جزئية أو
أكثر إن أمكن لاعتقاد بعضهم صحة فرضها على المشهور وانما يصح فرضها على مذهب من يرى أن
الماء اليسير اذا حلته نجاسة يسيرة ولم تغيره انه يكون نجسا اهـ واعلم ان الخلاف منصوص في الصورة
الاولى وأما الثانية فخرجها القاضي عبد الوهاب على الاولى ورأى انه لا فرق بينهما وقال ابن

غسلهما بخلاف الثوب
والحصير يشك هل أصابهما
نجاسة فانه تنضح انتهى
أنظر قول ابن يونس
جعل الحصير كالثوب
فانظر لو شك في البقعة
هل هي كالجسد أو يتفق
على أنها تغسل ليسر
الانتقال انظر التردد في
ذلك في ابن عرفة (واذا
اشتبه طهور بمتنجس أو
نجس صلى بعدد النجس
وزيادة اناء) أنظر هذا
مع ما تقدم لابن رشد وابن
يونس قبل هذا عند قوله
والا فبجميع المشكوك
فيه ❊ ابن العربي
والطرطوشي اشتباه اناء
بول كمتنجس ابن الماجشون
وان اشتبه طهور بمتنجس
ولا ماء غيرهما توضأ وصلى
بعدد النجس وزيادة
اناء واحد ❊ زاد ابن مسلمة
ويغسل أعضاءه من
الثاني ❊ الباجي ووجه
قول ابن الماجشون أن
الماء الثاني اذا غلب على
آثار الماء الاول في الاعضاء
صار له حكم نفسه فامرار
اليد معه على هذه الصورة
يجزى من الوضوء به
❊ التونسي خلط الماء
بالسدر يضيفه وصب الماء

العربى هو الذى تقتضيه أصولنا و به أقول وقال ابن عرفة ابن العربى الطرطوشى عن المذهب اشتباه اناء بول كمتنجس وذكر المصنف ان الحكم فى الصورتين انه يتوضأ و يصلى بعدد النجس و زيادة اناء يعنى انه يتوضأ من أحدهما ثم يصلى ثم يتوضأ من آخر و يصلى يفعل ذلك بعدد النجس و زيادة واحد فاذا كانت الأوانى خمسة والنجس منها اثنان فيتوضأ من ثلاثة منها و يصلى بكل وضوء صلاة وان كان النجس ثلاثة توضأ من أربعة منها وصلى بكل وضوء صلاة وان كان النجس أربعة توضأ منها جميعها وصلى كذلك قال فى التوضيح وهذا هو القول الصحيح (وحاصل) ماذكروه من الخلاف فى هذه المسئلة خمسة أقوال فيما علمت الاول ماذكره المصنف وهو الصحيح وعزاه ابن عرفة لسحنون فى أحد قوليه وابن الماجشون (الثانى) كالاول بزيادة و يغسل ما أصابه من الماء الاول بالماء الثانى ثم يتوضأ منه وهو قول ابن مسلمة قال فى الجواهر قال الأصحاب وهو الأشبه بقول مالك واختاره القاضى أبو محمد زاد فى التوضيح فى نقله لهذا القول فان لم يغسل فلاشئ عليه لان النجاسة غير محققة (الثالث) يتحرى أحدهما و يتوضأ به و يصلى وتحريه كما يتحرى فى القبلة وهو قول لمحمد بن المواز وابن سحنون قال فى التوضيح قال ابن العربى وهو الصحيح الرابع كقول ابن مسلمة ان قلت الأوانى وكقول ابن المواز وابن سحنون ان كثرت وهو قول القاضى أبى الحسن بن القصار (الخامس) يترك الجميع و يتيمم وهو قول سحنون الثانى وظاهر كلامهم انه لايحتاج الى ان يريقها قبل تيممه قال صاحب الجمع ظاهر كلام الشافعية انه يريقها و يتيمم لتحقق عدم الماء وسحنون جعل وجودها كالعدم (تنبيهات* الاول) قال ابن عرفة عزو الباجى ومن تبعه التفصيل المذكور فى القول الرابع لابن القصار يقتضى ان ابن مسلمة أطلق القول بانه يتوضأ بعدد النجس و زيادة اناء و يغسل أعضاءه مما سبق ونقله عنه الشيخ أبو محمد بن أبى زيد مقيدا فقال الاان تكثر المياه فلايغتسل ثلاثين مرة اه ولعل له قولين (الثانى) ذكر ابن شاس وابن الحاجب القول الاول الذى مشى عليه المصنف بلفظ قال سحنون وابن الماجشون يتوضأ و يصلى حتى يفرغ ففسره ابن عبد السلام بانه يتطهر بالجميع ثم اعترضه بانه بقى عليه قول من قال انه يتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء مثل ماقيل فى الثياب وهو الاولى لانه يمكن معه الوصول الى تعيين الطهارة واعترض ابن عرفة على ابن عبد السلام بان ماقاله وهم بين لانه فسره بظاهر فاسد وقبله مع يسير تقييده إذ لايقول أحد فى أوانى ثلاث أحدها نجس انه يتوضأ و يصلى بعددها اه وقد أشار الى هذا فى التوضيح فقال لاينبغى أن يفهم الخلاف على الاطلاق إذ أنه اذا كان معه عشرة أوان فيها واحد نجس فاوجه التيمم ومعه ماء محقق الطهارة وهو قادر على استعماله وماوجه من يقول يستعمل الجميع ونحن نقطع إذا استعمل اناءين تبرأ ذمته وانما ينبغى أن يكون محل الأقوال إذا لم يتحقق عدم النجس من الطاهر أو تعدد النجس واتحد الطاهر اه (الثالث) ظاهر كلام المصنف أنه لايحتاج الى غسل ما أصابه من الماء الاول بالماء الذى بعده وهو ظاهر كلام غير واحد كابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وذكر صاحب الجمع عن ابن هرون أنه قال عندى أن قول ابن مسلمة يغسل أعضاءه مما أصابه من الماء الاول بالماء الذى بعده موافق لقول سحنون وابن الماجشون و يحتمل أن يكون خلافا وانهما يريان غسل الوضوء كافيا فى زوال النجاسة مما قبله وهو يرى ان الوضوء لايصح إلا على أعضاء طاهرة كابن الجلاب قال صاحب الجمع والظاهر من نقل الشيوخ انهما مخالفان لابن مسلمة وانما ترك الغسل لعدم تحقق نجاسة ماتطهر به ولان

على الجسد بعد حكه بالسدر لايضيفه* ابن عرفة وعلى هذا يطهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طليه بالصابون انظر فيه بحثه مع اللخمى وانظر بعد هذا عند قوله والدلك

الأصل عدم التنجيس اه (قلت) ماذكره أخيرا هو الظاهر فى توجيه ترك الغسل الا أن غسل
أعضاء الوضوء للوضوء ثانية يجزى عن غسل النجاسة لا ناوان قلنا بذلك فيشكل بمسح الرأس و بما
أصاب غير أعضاء الوضوء وان ابن مسلمة قال يغسل ذلك كله فتأمله و بذلك صرح القرافى فقال
بعد أن ذكر القولين قول ابن مسلمة وقال عبد الملك وابن الماجشون مثله الا الغسل من
الاناء الثانى لعدم تيقن النجاسة ومن هنا يعلم ان العبارة التى ذكرناها لما حكينا قول ابن مسلمة
وهى عبارة النوادر أولى من قول ابن الحاجب و يغسل أعضاءه مما قبله لايهامها أن الغسل مقصور
على أعضاء وضوئه وليس كذلك وقد أشار الى ذلك ابن فرحون والله تعالى أعلم (الرابع) قوله
بمتنجس أونجس احترز به مما لو اشتبه طهور بطاهر فانه يستعملهما و يصلى صلاة واحدة قاله فى
التوضيح (الخامس) قول المصنف بعدد النجس هو حيث يعلم عدد النجس وعدد الطاهر فان لم
يعلم ذلك فانه يتوضأ و يصلى بعدد الجميع أى يصلى بكل وضوء صلاة كما تقدم عن التوضيح (السادس)
تقدم ان أحد أوجه الصورة الاولى أن يكون الماء يسيرا حلته نجاسة لم تغيره على القول بنجاسته
وهو خلاف المشهور وكذلك على القول بانه مشكوك فيه وأما على المشهور فحكمه ماقاله ابن
الجلاب انه يتوضأ بايهما شاء إلا انه يستحب له أن يتوضأ بأحدهما و يصلى ثم يتوضأ بالثانى و يصلى قاله
فى التوضيح (السابع) قال ابن شاس من شرط الاجتهاد أن يعجز عن الوصول الى اليقين فان
كان معه ماء تيقن طهارته أو كان على شط نهر امتنع الاجتهاد اه فظاهره أنه اذا وجد ماء طاهرا
محقق الطهارة انما يمتنع التحرى ولا يمتنع التوضى بعدد النجس وهو خلاف ماقاله ابن عرفة فانه
انما فرض المسئلة عند فقد الماء الطهور ونصه وإن اشتبه طهور على فاقده بنجس ففى تيممه
وتعدد وضوئه وصلاته بعدده وواحدا آخر وفى كلام ابن عبد السلام إشارة الى ذلك فانه لما
ذكر كلام ابن شاس قال بعد قوله امتنع الاجتهاد يعنى التحرى لانه انما يحصل الظن كما تقدم وأما
التوضؤ بالجميع أو بعدد النجس فقد يقال ان التطهير بمحقق الطهارة يتعين لان اعادة الصلاة على
خلاف الاصل وخلاف ما يروى فيرى ان ذلك متعين اه وقد فهم صاحب الذخيرة كلام الجواهر
على هذا فقال وفى الجواهر ان وجد ماء تيقن طهوريته لم يجتهد وان لم يجد فللاصحاب أربعة أقوال
وذكرها فجعل الخلاف انما هو مع عدم الوجود وهذا هو الظاهر فانه لاضرورة تدعو الى استعمال
ماء مشكوك فى نجاسته فى أعضائه وثيابه (الثامن) إذا أخبره عدل بنجاسة أحدهما عمل عليه إن
بين وجه النجاسة أو كان مذهبه كمذهبه والافلا نقله ابن فرحون وهو جار على ماتقدم ولو أخبر
بطهارة أحدها نقل عن ابن هرون أنه قال لانص والظاهر عندى أنه يستعمله قال صاحب الجمع
و يحتمل أن يقال يجرى على ماقالوا فى النجاسة فلا يقبله الا بأحد الشرطين و يحتمل أن يقال
الأصل الطهارة وانضاف الى ذلك خبر العدل فيستعمله (قلت) وهذا هو الظاهر إلا أن يظهر فى الماء
مايقتضى نجاسته أو عدم طهوريته كما تقدم عند قول المصنف وقبل خبر الواحد (التاسع) الأعمى
كالبصير على المشهور وعلى غيره من الأقوال إلا على القول بالاجتهاد فاختلف فيه هل هو كالبصير
أولا قولان ذكرهما فى الذخيرة بناء على أنه يتأتى منه الاجتهاد (العاشر) إذا أهريقت الأوانى ولم
يبق منها غير واحد قال ابن عرفة عن المازرى لانص و يتيمم على قول سحنون و يجمع بينه و بين
التيمم على قول ابن الماجشون وعلى قول ابن مسلمة زاد عنه صاحب الجمع و يجرى الخلاف فى
البداءة به على الخلاف فى الماء المشكوك وعلى القول بالتحرى يعمل على ماغلب على ظنه فان غلب

على ظنه نجاسته تركه أو جمع بينه و بين التيمم وقال ابن عرفة وعلى القول بالتحرى فى تحديد قول المازرى ونقله ابن شاس (الحادى عشر) قال ابن عبد السلام الاشتباه الالتباس وعلى القول بالتحرى فلابد هنالك من أمارة أو دليل فليس الالتباس بحقيق لانه انما يكون عند تعارض الامارات (قلت) ولذلك قال ابن شاس عن ابن المواز و ابن سحنون القائلين بالتحرى ولا يجوز له أخذ أحد الأوانى الا بالاجتهاد وطلب علامة تغلب على الظن الطهارة اه فان لم تظهر له علامة فالظاهر على مذهبهما أنه يترك الجميع و يتيمم ونقل ذلك صاحب الجمع عن الغزالى متمما به هذا القول وقول ابن القصار والله تعالى أعلم (الثانى عشر) على القول بالتحرى لو صلى بما غلب على الظن أنه طاهر ثم تغير اجتهاده فان كان الى اليقين فى اجتهاده الاول غسل ما أصابه منه وأعاد الصلاة و إن تغير الى الظن فيخرج على القولين فى نقض الظن بالظن كالمصلى الى القبلة باجتهاد ثم يغلب على الظن أنه أخطأ قاله فى الجواهر ونقله ابن عرفة عن المازرى فقال المازرى على التحرى إن تغير اجتهاده بعلم أعاد الصلاة و بظن قولان كنقض ظن الحاكم بظنه وقال فى الشامل و إن تغير اجتهاده بعلم عمل عليه لا بظن على الأظهر (الثالث عشر) فى توجيه الأقوال قال ابن فرحون هذه الأقوال ليس لها مأخذ من نص بها أو يقار بها و إنما استدلوا بعمومات بعيدة مثل ما استدل أصحاب التحرى بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار وأصحاب التيمم بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك اه وقد وجهها أهل المذهب بوجوه نذكر بعضها على سبيل الاختصار أما القول الاول الذى مشى عليه المؤلف فلان الشخص معه ماء محقق الطهارة قادر على استعماله فلا يجوز له التيمم ولا سبيل الى تيقن استعمال الطاهر إلا بذلك ولم تغسل الأعضاء لعدم تحقق نجاستها * وهو وجه الثانى إلا أنه رأى الغسل أقرب الى الاحتياط للطهارة لتيقن إزالة النجاسة قبل الوضوء الثانى * و وجه الثالث القياس على القبلة لان كلا منهما شرط للصلاة * و وجه الرابع أن الغالب مع الكثرة إصابة الاجتهاد بخلاف القلة ولانه مع الكثرة يشق استعمالها وأما مع القلة فيخف أمرها و وجه الخامس أن الله تعالى أباح التيمم عند عدم الماء الطهور وهو هنا عادم له لوقوع الشك و إلزام وضوءين وصلاتين خلاف الأصل والتحرى لا يسقط الفرض بيقين (الرابع عشر) الفرق بين الأوانى والثياب على ما مشى عليه المصنف فيهما خفة أمر النجاسة بدليل الاختلاف فى ازالتها ولا كذلك الماء فانه لم يختلف فى اشتراط المطلق فى رفع الحدث قاله فى التوضيح قال و بهذا يندفع ما قاله ابن عبد السلام هنا فانظره يشير الى قوله فى شرح قول ابن الحاجب و يتحرى فى الثياب إن كان القائل هنا بالتحرى يقول فى الأوانى به فحسن والا فمشكل إذ لا فرق بينهما (الخامس عشر) على القول الذى مشى عليه المصنف ومن وافقه من انه يصلى بعدد النجس وزيادة واحد قال ابن فرحون قال ابن راشد فيه نظر لان النية تكون حينئذ غير جازمة لعلمه انه لا يكتفى بما صلى ولان الثانية ان نوى بها الفرض كان ذلك رفضا للاولى وان نوى بها النفل لم يسقط عنه وان نوى التفويض لم يصح لانه لا يقبل الله صلاة بغير نية جازمة وأجيب بان قوله لعلمه انه لا يكتفى بما صلى لا يرد لان الواجب عليه أن يتوضأ و يصلى بعدد النجس و زيادة واحد فلا يكتفى بدون الواجب عليه فنيته جازمة فى الجميع لان ذلك فرضه وهو لازم فيمن نسى صلاة من خمس لا يدرى عينها وهذا وهم وقع فيه كثير من الناس و بهذا يسقط قوله لان الثانية ان نوى بها الفرض كان ذلك رفضا للاولى لان كل واحدة من المجموع فرضه و به يسقط أيضا ما ذكره من التفويض اه والجواب الذى ذكره

صاحب الجمع به يجاب عن كلام ابن رشد المذكور في مسئلة الشك في الثياب (السادس عشر) اذا اشتبهت الأواني على رجلين فأكثر فعلى القول الاول الذى مشى عليه المصنف وما أشبهه من الأقوال لا اشكال فى ذلك فيتوضؤن من الأوانى بعدد النجس و يصلون و يجوز أن يؤمهم أحدهم وعلى القول بالتحرى فان اتفق تحريهم على اناء فلا اشكال وان اختلف اجتهادهم فتحرى كل واحد خلاف ما تحراه الآخر قال المازرى لم يأتم أحدهم بصاحبه فى الصلاة التى تطهر لها بالماء الذى خالفه فيه قال وكذلك لو كثرت الاوانى وكثر المجتهدون واختلفوا فكل من ائتم منهم بمن يعتقد انه تطهر بالماء النجس فلا تصح صلاته انتهى ونقل صاحب الجمع عن ابن هارون بعد ذكره كلام المازرى ما نصه عدم الائتمام عندى مقيد بأن يكون الطاهر منها واحدا وأما لو كان الطاهر منها أكثر من واحد لجاز أن يأتم به اذ لا يجزم بخطأ امامه هذا ان كان مذهبه تصويب المجتهد وان كان ممن يرى الصواب فى طريق واحد ففيه نظر انتهى (قلت) فى كلام المازرى ايماء الى انه ان كثرت الأوانى فلا يمتنع الائتمام الا بمن يعتقد انه تطهر بالنجس وقد بحث صاحب الجمع فى هذه المسئلة وأطال (السابع عشر) قال ابن عبد السلام ذكر فى الجواهر فرعا مرتبا على قول ابن مسلمة قال لو كان معه اناآن فتوضأ منهما وصلى على ما تقدم ثم حضرت صلاة أخرى فان كانت طهارته باقية وهو يعلم الاناء الذى توضأ به آخرا صلى صلاة بالطهارة التى هو عليها ثم غسل أعضاءه من الاناء الذى توضأ به أولا وصلى وان لم يكن على طهارة أو كان عليها ولم يعلم الاناء الذى توضأ منه آخرا توضأ بالاناءين كما فعل أولا قال ابن عبد السلام يعنى والله أعلم بعد أن يغسل أعضاءه من الاناء الذى يبتدىء الآن منه الطهارة (قلت) ما ذكره من عند نفسه نص عليه فى النوادر عن ابن مسلمة ونقل عنه انه ان عرف الآخر وانتقض وضوؤه فانه يتوضأ منه ولا يغسل أعضاءه لأنه هو وقد ذكر ابن عرفة وابن فرحون كلام النوادر وظاهر كلام ابن شاس أن ما ذكره اجراء وقد علمت انه نص عن ابن مسلمة وظاهر كلامه انه خاص بقول ابن مسلمة وليس كذلك بل تفرع أيضا على قول ابن الماجشون الذى مشى عليه المصنف وقد نقله فى النوادر ونص عن سحنون وابن الماجشون وذكر ذلك عن ابن عرفة والله تعالى أعلم ثم قال ابن عبد السلام واستشكل بعض أئمة المتأخرين قوله فى القسم الاول من هذا الفرع غسل أعضاءه من الاناء الثانى ثم يتوضأ به ورأى انه لا موجب لابتداء الوضوء مع بقاء الطهارة وانما ينبغى أن يصلى ثم يغسل أعضاءه خاصة ثم يصلى وروى بعض أشياخى أن هذا الفرع جرى على قول ابن مسلمة ومذهبه صحة رفض الطهارة قال فلعله رفض الطهارة الأولى قال وهذا يحتاج الى زيادة تحقيق يطول الكلام من أجلها انتهى ولعل بعض أئمة المتأخرين الذى أشار اليه هو الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فان صاحب الجمع ذكر انه اجتمع بابن عبد السلام وذكر له هذا الاشكال فحكى له ان الشيخ تقى الدين أورده على ابن جماعة التونسى حين وصل الديار المصرية وان ابن جماعة جاوبه بالجواب الذى ذكره ابن عبد السلام ثم بحث فى الجواب وأطال ومما يرد الجواب المذكور ان سحنون وابن الماجشون ذكرا أيضا وليس مذهبهما الرفض وقال ابن عرفة والجواب لما كان الوضوء الثانى ملزوما لنية رفع الحدث التزم رفض الأول نية وفعلا فتأمله وذكر ابن فرحون عن الشيخ تقى الدين انه قد يؤول ذلك بأن يكون أحدث بين الوضوءين فى أول مرة وليس بظاهر والحق ما قاله ابن عرفة والله تعالى أعلم ص ﴿ وندب غسل اناء ماء وبراق لا طعام وحوض سبعا ﴾ ش لما ذكر حكم النجاسة وما يتعلق بها وبين ما يعفى عنه وما لا يعفى عنه

(وندب غسل اناء ماء وبراق لا طعام وحوض سبعا

وحكم الشك تعرض هنا الحكم غسل الاناء من ولوغ الكلب اذ قد صح عنه عليه الصلاة والسلام الامر بغسل الاناء من ولوغه وتردّد العلماء فى ذلك هل هو واجب أو مستحب وهل هو للنجاسة أو تعبد فحسن من أجل ذلك ذكره بأثر الكلام على ازالة النجاسة والحديث رواه مالك فى الموطأ والبخارى ومسلم وغيرهما بروايات متعددة ففى الموطأ وصحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبع مرات هذا لفظ الموطأ ولفظ البخارى سبعا وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرار وفى لفظ آخر طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب وفى رواية اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب وفى سنن الترمذى يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن بالتراب وفى سنن أبى داود اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فاغسلوه سبع مرات السابعة بالتراب وروى بألفاظ أخر واختلف هل الامر على الوجوب أو الندب بناء على ان الامر المطلق هل يحمل على الوجوب أو الندب أو نقول هو للوجوب ولكن هنا قرينة صارفة للأمر عن ظاهره وهى قيام الدليل على طهارة الكلب قال ابن بشير والذى فى المدونة الندب أخذه من قوله فى المدونة وان ولغ الكلب فى لبن أو طعام أكل ولا يغسل منه الاناء وان كان يغسل سبعا للحديث ففى الماء وحده وكان يضعفه وقال قد جاء هذا الحديث ولا أدرى ما حقيقته وكان يرى الكلب كأنه من أهل البيت ليس كغيره من السباع فانه جعل المعنى يضعف الوجوب قال ابن ناجى قال عياض تنوزع كثيرا فى الضمير من قوله يضعفه فقيل أراد تضعيف الحديث لانه خبر واحد ظاهره نجاسة الكلب وعارض قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم وقيل أراد تضعيف الوجوب وقيل توقيت العدد والاشبه عندى أن يريد الوجوب كما نحا اليه القابسى انتهى وما اختاره عياض قال فى التوضيح هو الأشهر ولا يخفى ما فى الوجهين الاخيرين من الضعف لان الحديث صحيح ومعارضة الآية منتفية لامكان حمل الحديث على النهى عن اتخاذه والمراد بالآية بعد غسل الصيد أو تقييد الحديث بالماء فقط انتهى بالمعنى وفهم سند الاستحباب ان كان نفى الماء وحده قال فانه يفهم منه الترخيص وعدم التحتم وظاهر كلام ابن الحاجب ان الاستحباب والوجوب روايتان قال وفى وجوبه وندبه روايتان قال ابن فرحون وظاهر كلام القاضى عبد الوهاب انهما مستنبطان فالاستحباب مما تقدم والوجوب تعلقا بظاهر الامر وظاهر كلام ابن عرفة كابن الحاجب قال ويغسل الاناء لولوغ الكلب من مائه سبعا ندبا وروى وجوبا واقتصر صاحب التلقين على القول بالندب واقتصر صاحب الارشاد على القول بالوجوب وبه جزم صاحب الوافى وقال القرافى انه ظاهر المذهب والله أعلم وقوله اناء ماء يعنى ان استحباب الغسل مختص بما اذا ولغ فى اناء فيه ماء وأما اذا ولغ فى اناء فيه طعام أو ما ليس فى اناء بل فى حوض أو بركة فانه لا يندب غسل اناء الطعام ولا الحوض هذا هو المشهور وروى ابن وهب يغسل اناء الطعام أيضا قال فى التوضيح بنى المازرى الخلاف على خلاف أهل الأصول فى تخصيص العموم بالعادة اذ الغالب عندهم وجود الماء لا الطعام قال ابن هارون ويحتمل أن يبنى على ان الولوغ هل يختص بالماء أو يستعمل فيه وفى غيره وجزم ابن رشد ببنائه على الثانى واستظهر ابن عبد السلام الثانى وذكر البرزلى انه المشهور ووجه سند المشهور بان الغسل تعبد لان لعاب الكلب طاهر فيختص بما ورد فيه وقوله اذا ولغ

الكلب فى اناء أحدكم انما ينصرف الى الأغلب والأغلب ان الأوانى التى تبتذلها الكلاب هى أوانى
الماء لا أوانى الزيت والعسل وشبهه من الطعام فانها مصانة فى العادة (فرع) قال ابن عرفة وعلى
غسل اناء الطعام فى طرحه ثالثها ان قل لابن رشد عن روايتى ابن وهب وابن القاسم والمازرى مع
اللخمى عن مطرف وابن الماجشون لا يطرح ولو عجن بمائه طرح لانها نجاسة أدخلها المكلف
(فرع) قال سند اذا قلنا يغسل اناء الطعام فلو كان الطعام جامدا فلحس منه الكلب هل يغسل
اعتبارا بالمائع أولا يغسل كما لو خطف سهم لحم من الجيفة أو طائر اوقع فى اناء والظاهر انه يغسل
لعموم الحديث فان ذلك يعد ولوغا بخلاف ما خطفه وعند الشافعى يغسل جميع ذلك انتهى
والخلاف فى اناء الطعام وأما الحوض فلم أر فيه خلافا قال فى التوضيح الغسل مختص بالاناء فلو
ولغ فى حوض لم يغسل لأنه تعبد قال ابن ناجى وماذكره لا أعرفه وظاهر المذهب خلافه وانما
ذكر الاناء فى الحديث لأنه الأعم الأغلب وقاله شيخنا أبو مهدى (قلت) قال فى المدونة قال
مالك ومن توضأ بماء قد ولغ فيه الكلب وصلى أجزأه قال عنه على ولا اعادة عليه وان علم فى الوقت قال
عنه على وابن وهب ولا يعجبنى ابتداء الوضوء به ان كان الماء قليلا ولا بأس به فى الكثير كالحوض
ونحوه وفى آخر سماع أبى زيد لا بأس بالوضوء من الحياض وان كانت الكلاب تشرب منها قال ابن
رشد ماذكره صحيح لقول عمر لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا ولقوله عليه الصلاة والسلام
لها ما أخذت فى بطونها ولنا ما بقى شرابا وطهورا والكلب أيسر مؤنة من السباع اذ قيل انه محمول
على الطهارة حتى يوقن أن فيه نجاسة ثم قال وفى الجلاب ان سؤر الكلب والخنزير مكروهان
من الماء الا أن يكون فى خطمهما نجاسة ومعناه اذا شرب من الماء اليسير واما اذا شرب من الماء
الكثير ومن الحوض فلا وجه للكراهة فيه لما ذكرناه والله تعالى أعلم انتهى وقال صاحب الجمع
قصر الغسل على اناء الماء صواب لما فيه من التعبد ثم قال فلو ولغ فى حوض أو نهر لا يتعدى الحكم
اليه لانه تعبد أو لكثرته فيضعف الخلاف أو للحمل على الغالب انتهى فكلام المدونة والعتبية يدل
على أن الاراقة وكراهة استعمال الماء وغسل الاناء انما ذلك فى اناء الماء لا فى الحوض وكلام صاحب
الجمع صريح فى ذلك وقوله ويراق يحتمل أن يريد انه يستحب غسل الاناء بعد أن يراق الماء الذى ولغ
فيه الكلب ويحتمل أن يريد انه يستحب أن يراق الماء الذى ولغ فيه الكلب وهذا هو الظاهر من
كلامهم والله تعالى أعلم ولا يراق الطعام هذا هو المشهور وفرق بينهما مالك باستجازة طرح الماء
قال وأراه عظيما أن يعمد الى رزق الله تعالى فيلقى لكلب ولغ فيه وقيل يراق الماء والطعام قال فى
التوضيح بناء على التعليل بالنجاسة وقيل لا يراقان للتعبد ونسب لابن القاسم وقيل سؤر المأذون
طاهر وسؤر غيره نجس وقيل يفرق بين البدوى فيحمل على الطهارة والحضرى فيحمل
على النجاسة وقيل يسير الماء كالطعام ولا يراق الحوض كما تقدم عن المدونة ولم أر فيه خلافا
(فرع) قال صاحب الجمع وهل يشرب ذلك الماء ويؤكل ما عجن به ان قلنا أن الغسل تعبد
أو لتشديد النهى جاز وان قلنا للنجاسة أو للقذارة أو مخافة لكلب منع انتهى وفى المقدمات وعلى
القول بأنه يغسل سبعا تعبدا يجوز شربه ولا ينبغى الوضوء به اذا وجد غيره للخلاف فى نجاسته
وعلى انه للنجاسة لا يجوز شربه (فرع) وهل يغسل الاناء بالماء المولوغ فيه فى ذلك قولان
حكاهما ابن بشير وابن الحاجب وقال فى الجواهر قال القزوينى لا أعلم لأصحابنا نصا فى ذلك وقال
ابن عرفة القزوينى وغيره لا يجزى لمفهوم الحديث وفى المقدمات وعلى القول بأنه يغسل للنجاسة

لايجوز غسل الاناء به ثم قال وعلى القول بالتعبد لاينبغي غسل الاناء به اذا وجد غيره مراعاة للخلاف وأما ان لم يجد غيره فقيل انه يغسل الاناء به كما يتوضأ به والاظهر انه لايغسل الاناء به وان كان يتوضأ به لان المفهوم من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه أن يغسل بغير ذلك الماء ويجوز على قياس هذا أن يغسل من ماء غيره قد ولغ فيه كلب انتهى وقال سند المستحب أن يغسل الاناء من غير الماء الذي ولغ فيه فان غسله به فالظاهر أنه يجزيه لأنه اذا توضأ به يجزيه فما يصح به طهارة الوضوء يجب أن يصح به غسل الاناء ومن يقول انه نجس يقول انه لايجزيه انتهى وفي التوضيح الصحيح انه لايغسل به لما في مسلم فليرقه وليغسله سبعا والله تعالى أعلم فعلم منه انه لايغسل به على الصحيح تعبدا الا للنجاسة والله تعالى أعلم (تنبيه) فارق سؤر الكلب سؤر غيره من الحيوان الذي لايتوقى النجاسة في الأمر بغسل الاناء منه سبعا وفي اراقته وكراهة الوضوء به وان علمت طهارته وأما غيره ان تيقنت طهارة فمه فلا يراق وان لم يعلم ذلك فيكره له استعماله مع وجود غيره وتقدم ان سؤره أخف من سؤر غيره وان من توضأ بسؤره لا اعادة عليه في الوقت ص ﴿تعبدا﴾ ش يعني ان الغسل المذكور تعبد وهذا هو المشهور من المذهب لطهارة الكلب وقيل لقذارته وقيل لنجاسته وعليهما فكونه سبعا قيل تعبدا وقيل لتشديد المنع وقيل لان بعض الصحابة نهوا فلم ينتهوا قبله وهذا غير لائق بالصحابة ✽ وأجيب بأن المراد به بعض الأعراب الذين لم يتمكن الاسلام من قلوبهم والفرق بين تشديد المنع وكونهم نهوا فلم ينتهوا ان الاول تشديد ابتداء والثاني تشديد بعد تسهيل واختار ابن رشد كون المنع مخافة أن يكون الكلب كلبا فيكون قد داخل من لعابه الماء ما يشبه السم قال ويدل على صحة هذا التأويل تحديده بالسبع لان السبع من العدد مستحب فيما كان طريقه التداوي لاسيما فيما يتوقى منه السم وقد قال في مرضه صلى الله عليه وسلم هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن وقال من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر قال ابن عرفة ورد عليه بنقل الأطباء أن الكلب الكلب يمتنع من ولوغ الماء وأجاب حفيده بأنه انما يمتنع اذا تمكن منه الكلب أما في أوائله فلا (فائدة) قال في التوضيح كثيرا ما يذكر الفقهاء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لايظهر حكمه بالنسبة الينا مع انا نجزم أنه لابد من حكمته وذلك لأنا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سمعت نداء الله تعالى فهو انما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر كايجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات وارش جبر الجنايات المتلفات وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف صونا للنفوس والأنساب والعقول والاموال والاعراض عن المفسدات ويقرب لك ما أشرنا اليه مثال في الخارج اذا رأينا ملكا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم أكرم شخصا غلب على ظننا انه عالم فالله سبحانه وتعالى اذا شرع حكما علمنا انه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول هو معقول المعنى وان لم تظهر فنقول هو تعبد انتهى ص ﴿بولوغ كلب مطلقا لاغيره﴾ ش يعني ان الغسل المأمور به هو سبب ولوغ الكلب فقط فلو أدخل يده في الاناء أو رجله لم يغسل خلافا للشافعي لان الغسل عندنا تعبد وعنده للنجاسة وقال صاحب الجمع عن ابن هارون غالب ظني ان في ذلك قولين قال صاحب الجمع قال سند لايتنزل ادخال يده ورجله منزلة الولوغ وفي ابن عات يتنزل وقال ابن ناجي في شرح المدونة وظاهر الحديث انه لو أدخل يده أو رجله لم يغسل ونقله خليل عن المذهب وما ذكره عن المذهب لا أعرفه انتهى (قلت) نقله سند ونصه والغسل متعلق

(تعبدا بولوغ كلب) من المدونة ما ولغ فيه كلب من لبن أو طعام أكل ولا يغسل منه الاناء وان كان يغسل سبعا للحديث ففي الماء وحده وروى ابن وهب يطرح الماء ويؤكل اللبن وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم على حوض فقيل يا رسول الله ان الكلاب تلغ في هذا الحوض فقال لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ✽ الباجي والمازري وغسل الاناء من ولوغ الكلب تعبد ✽ عياض طرد بعضهم الغسل حتى اذا أدخل يده في الاناء (مطلقا) ✽ الباجي في خصوص الغسل بالنهي عن اتخاذه روايتان (لاغيره) في التفريع الظاهر من قول مالك نفي الغسل سبعا من ولوغ الخنزير

بولوغ الكلب فقط ولو أدخل الكلب يده فى الاناء لم يغسل سبعا خلافا للشافعى (فرع) قال سند اذا لعق الكلب يد أحدكم لا يغسلها و يقال ولغ يلغ بفتح اللام فيهما ولو غا بضم الواو اذا شرب * أبو عبيدة فاذا شرب كثيرا فهو بفتح الواو * ابن العربى و يستعمل الولوغ فى الكلاب والسباع ولا يستعمل فى الآدمى و يستعمل الشرب فى الجميع انتهى بالمعنى وليس شئ من الطير يلغ الا الذباب قاله فى القاموس * وقوله مطلقا يعنى ان الغسل لا يختص بالمنهى عن اتخاذه بل يغسل من ولوغ المأذون فى اتخاذه والمنهى عن اتخاذه وهذا هو المشهور كما صرح به ابن الفاكهانى فى شرح العمدة واقتصر عليه صاحب الوافى قاله السيد فى تصحيح ابن الحاجب وقال فى الشامل هو الاصح وقيل يختص بالمنهى عن اتخاذه وهمار وايتان قاله ابن عرفة قال فى التوضيح بناء على ان الألف واللام فى الكلب للجنس فيعم أو للعهد فى المنهى عن اتخاذه ونقل ابن عرفة ثالثا عن ابن رشد وابن زرقون بأنه يختص بالحضرى وعزياه لابن الماجشون وقال وتفسير اللخمى بالمنهى عن اتخاذه يمنع كونه ثالثا يعنى أن اللخمى فسر الحضرى فى كلام ابن الماجشون بالمنهى عنه وذلك لانه فى الحضر لا يكون غالبا الا منهيا عن اتخاذه والله تعالى أعلم وقوله لا غيره يعنى ان الغسل خاص بالكلب فلا يغسل الاناء من غيره وهو الظاهر من المذهب قال ابن رشد وهو الصحيح وقيل يلحق به الخنزير وهمار وايتان قاله ابن الحاجب وابن عرفة بناء على ان الغسل للتعبد أو للقذارة قال ابن رشد واذا ألحق به الخنزير فيلحق به سائر السباع لاستعمالها النجاسة واندراجها فى الاسم وقد قال عليه الصلاة والسلام لعتبة ابن أبى لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه الأسد فأكله (فرع) قال ابن هرون وانظر لو نشأ ولد من الكلب والخنزير على القول بانه لا يلحق بالكلب قال والأحوط وجوب الغسل ولا يبعد أن يحكم فيه بتبعية أمه ونقله عنه ابن ناجى فى شرح المدونة وزاد لقوله كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ص ﴿عند قصد الاستعمال﴾ ش أى لا يؤمر بالغسل الا عند قصد استعمال ذلك الاناء هذا هو المشهور وعزاه ابن عرفة للاكثر ولرواية عبد الحق وقيل يؤمر بالغسل بفور الولوغ وعزاه ابن عرفة لتخريج المازرى على التحرير ولنقل ابن رشد قال فى التوضيح وبنى ابن رشد وعياض الخلاف على ان الغسل تعبد فيجب عند الولوغ لان العبادة لا تؤخر أو للنجاسة فلا يجب الا عند ارادة الاستعمال قال وفيه نظر لان المشهور انه تعبد وأنه لا يجب الا عند قصد الاستعمال والأحسن أن يبنى الخلاف على الخلاف فى الأمر هل هو للفور أو للتراخى اهـ قال صاحب الجمع وظاهر كلامه فى الذخيرة ترجيح الثانى لتقديمه إياه قال وانظر هل مراد ابن الحاجب بقوله ولا يؤمر به الا عند قصد الاستعمال ما تقدم من كونه هل يغسل فورا أو عند قصد الاستعمال أو مراده انه اذا أريد استعماله غسل عند ارادة الاستعمال سواء اتصل الاستعمال بالقصد أو لم يتصل وان لم يرد استعماله فانه لا يغسل و يكون القول الآخر يغسل ولو عزم على تركه وعليه فلو كسر لزم غسل شقافه قال والظاهر انه أراد المعنى الاول اهـ وهو المتعين وهو الذى يظهر من كلامهم وقال ابن عبد السلام وربما ذكر فى ثمرة الخلاف هنا هل يلزم غسل الاناء اذا كسر وفيه بعد اهـ وكأنه يشير الى ما ذكره صاحب الجمع والله تعالى أعلم وقال سند مذهب مالك غسله عند ارادة الاستعمال لا بفور الولوغ كما زعم بعض الناس ووجه المذهب أن غسله انما يراد ليستعمل أرأيت لو كسر بعد الولوغ أكان يغسل شقافه اهـ فظاهره أنه لا يقول أحد بغسل شقافه فتأمله ص ﴿بلا نية﴾ ش يعنى انه لا يشترط فى غسل الاناء النية قاله الباجى وابن رشد قالا وانما يفتقر التعبد الى النية

(عند قصد الاستعمال) نقل ابن يونس انما يغسل الاناء عند ارادة استعماله كالوضوء لا يجب الا عند ارادة الانسان الصلاة وكذلك غسل سائر الانجاس (بلا نية) الباجى وابن رشد لا يفتقر غسل الاناء من ولوغ الكلب لنية * ابن عرفة فيه على التعبد نظر

اذافعله الشخص فى نفسه أماهذا وغسل الميت وماشابههما فلا قاله فى الذخيرة ويحتمل أن يشترط فيه النية قياسا على اشتراطها فى النضح قال ويحتمل أن يفرق بينهما بان الغسل هنا يزيل اللعاب فالنضح لا يزيل شيأ فكان تعبدا بخلاف اناء الكلب وأصله لصاحب الطراز قال فان استعمله من غير غسل فى الماء فهل يغسله بعد ذلك سبعا أو بحسب الماء الذى ألقاه فيه واستعمله مرة فهذا ينبنى على اشتراط النية قال الباجى لانية وهل يتخرج فيه قول ثان قياسا على النضح أو يفرق بينهما وذكر ماتقدم الأمر محتمل وفهم من كلام صاحب الطراز (فرع) آخر وهو انه اذا استعمله قبل غسله لا يسقط الغسل ولا يؤمر بغسل ما أصابه ذلك الماء وهذا ظاهر لان المذهب طهارته والله تعالى أعلم (فرع) هل يشترط الدلك قال فى التوضيح ليس فيه نص والظاهر على أصولنا الاشتراط لان الغسل عندنا لا تتم حقيقته الا به اه وقوله لا نص ان أراد من المتقدمين فسلم وان أراد أنه لم يسبق اليه فممنوع فقد ذكره فى الذخيرة وأصله لصاحب الطراز لكنه فرعه على القول باشتراط النية فقال فرع واذا شرط فيه النية فهل يشترط الحك باليد كما يشترط التدلك فى الوضوء والغسل لان الغسل فيه على وجه التعبد أو يجزى تمضمضه بالماء هذا لا نص فيه أصلا ويجوز أن يقال لا يشترط دلكه لان الغسل مأمور به فيه خرج على المتعارف من غسل الأوانى وقد يطلق الغسل من غير دلك يقال غسلت السماء الارض بالمطر اه فظاهره أنه على القول بعدم اشتراط النية لا يشترط الدلك وفى كلامه ايماء الى انه لا يشترط أيضا على القول باشتراطها وفى كلام ابن العربى مايدل على عدم اشتراط ذلك وانه المذهب فانه قال فى باب ماجاء فى ان تحت كل شعرة جنابة اختلف الناس فى الغسل فقيل هو صب الماء على المغسول وقيل هو امرار اليد مع الماء على المحل أوعرك المحل بعضه ببعض والصحيح انه صب الماء لازالة شئ فاذا زال كان غسلا وكان المحل مغسولا ألا ترى ان غسل الاناء من ولوغ الكلب صب الماء عليه لانه ليس هنالك شئ يزال اه ص ﴿ولا تتريب﴾ ش يعنى ان تتريب الاناء غير مطلوب عندنا لانه لم يثبت فى كل الروايات قاله عياض أو لاختلاف الطرق الدالة عليه ففى بعضها احداهن وفى بعضها أولاهن وفى بعضها أخراهن وقال القرطبى انما لم يقل مالك بالتعفير لانه ليس فى روايته ص ﴿ولا يتعدد بولوغ كلب أو كلاب﴾ ش أى لا يتعدد الغسل المذكور بتعدد ولوغ الكلب فى الاناء ولا بتعدد الكلاب فلو ولغ كلب فى اناء مرات متعددة أو ولغ جماعة من الكلاب فى اناء كفى فى ذلك سبع غسلات وهذا هو المشهور قاله ابن الحاجب لان الاسباب اذا تساوت موجباتها اكتفى بأحدها كتعدد النواقض فى الطهارة والسهو فى الصلاة وموجبات الحدود وقيل يتعدد حكى الخلاف فى ذلك ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقال المازرى لا نص فيه والأظهر فيه عدم التكرر قال ابن عرفة هذا خلاف حكاية ابن بشير وابن شاس فيه قولين وقول ابن الحاجب لا يتعدد على المشهور وذكر سند انه لا يتعدد وجعله المذهب ولم يحك فيه خلافا الا عن بعض الشافعية وقال ابن عبد السلام عدم التعدد يناسب القول بالنجاسة والاستقذار والتعدد يناسب من قال بالتعبد والمشهور خلاف ماقال وقال ابن هرون وسبب الخلاف الألف واللام فى الكلب هل هى للماهية أو للجنس فعلى الاول يتكرر وعلى الثانى لا يتكرر وقال ابن ناجى الصواب قول من قال من الشافعية بعدم التعدد فى ولوغ الكلب وبالتعدد فى ولوغ الكلاب فللشافعية ثلاثة أقوال والله تعالى أعلم ص ﴿فصل فرائض الوضوء غسل مابين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن

(ولا تتريب) فى الصحيح وعفروه الثامنة بالتراب عياض حجتنا أن التعفير ليس فى سائر الاحاديث (ولا يتعدد بولوغ كلب أو كلاب) المازرى لا نص فى تكرار الغسل بتعدد الكلاب والاظهر عدمه ﴿فصل﴾ ابن شاس أما قسم المقاصد ففيه سبعة أبواب الأول فى فروض الوضوء وسننه وفضائله (فرائض الوضوء غسل مابين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن) ابن عرفة فرائض الوضوء غسل الوجه وهو من منبت شعر الرأس المعتاد حتى الذقن والعذاران منه وفى المبسوط وكذلك البياض بينه وبين الأذنين ابن يونس وليس عليه غسل ماتحت ذقنه ولا ماتحت اللحى الاسفل منه

وظاهر اللحية ﴾ ش أى هذا فصل أذكر فيه فرائض الوضوء وسننه وفضائله لانه لما انقضى كلامه على وسائل الطهارة الثلاث التى هى بيان الماء الذى تحصل به الطهارة و بيان الأشياء الطاهرة والنجسة و بيان حكم ازالة النجاسة وكيفية ازالتها ومايعفى عنه منها أتبع ذلك بالكلام على مقاصد الطهارة وهى الوضوء ونواقضه والغسل ونواقضه وماهو بدل عنهما وهو التيمم أوعن بعض الأعضاء وهو مسح الخف والجبيرة وانما كانت تلك الفصول الثلاثة وسائل لان بمعرفتها يتوصل الى معرفة صحة الطهارة من الحدث والخبث ووسيلة الشئ مايوصل اليه و بدأ من المقاصد بالوضوء لتكرره ولانه مطلوب لكل صلاة اماوجوبا أوندبا * والفرائض جمع فريضة وهى الأمر الذى يثاب على فعله و يترتب العقاب على تركه و يقال فيه أيضا فرض و يجمع على فروض و يطلق الفرض شرعا على معنى آخر وهو ماتتوقف عليه صحة العبادة وجواز الاتيان بها كوضوء النافلة وهو بهذا المعنى أعم من الاول و يشاركه الاول فى انه يأثم بفعل العبادة بدونه و ينفرد عنه بانه لايأثم بتركه مع ترك العبادة المتوقفة عليه * والوضوء بضم الواو اسم للفعل و بفتحها اسم للماء وحكى عن الخليل الفتح فيهما وعن غيره الضم فيهما وهذا ضعيف والاول هو المعروف فى اللغة حكى اللغات الثلاث النووى فى شرح المهذب وهو مشتق من الوضاءة بالمد و بالضاد المعجمة وهى النظافة والحسن و يطلق الوضوء فى اللغة على غسل عضو فما فوقه ومنه حديث أبى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحله عندنا ماذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر و بعده ينفى اللمم و يصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله و يصحح البصر وأما فى الشرع فهو غسل أعضاء مخصوصة على وجه مخصوص (فوائد ■ الأولى) اختلف متى فرضت الطهارة للصلاة فقال الجمهور من أول الأمر حين فرضت الصلاة وان جبريل نزل صبيحة الاسراء فهمز النبى صلى الله عليه وسلم بعقبه فتوضأ وعلمه الوضوء وقال ابن الجهم كانت فى أول الاسلام سنة ثم فرضت فى آية التيمم نقله الأبى فى شرح مسلم عن القاضى عياض وكلام القاضى أتم فلينظر قال ابن حجر فى أول كتاب الوضوء جزم ابن حزم بأن الوضوء لم يشرع الا بالمدينة ثم رد ذلك عليه (الثانية) ذكر السهيلى فى الروض الأنف فى غزوة السويق فى شرح قوله وكان أبو سفيان نذر أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمدا مانصه فيه ان الغسل من الجنابة كان معمولا به فى الجاهلية من بقايا دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما بقى فيهم الحج والنكاح ولذلك سموها جنابة وقالوا رجل جنب لمجانبتهم البيت الحرام فى تلك الحال ولذلك عرفوا معنى هذه الكلمة فى القرآن أعنى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يحتاجوا الى تفسيره بخلاف الوضوء فانه لم يكن معروفا قبل الاسلام فلذلك لم يقل لهم من كان محدثا فليتوضأ بل قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الآية فبين الوضوء وأعضاءه وكيفيته وسببه ولم يحتج الى ذلك فى الجنابة انتهى (الثالثة) قال فى الاكمال قال غير واحد من أهل العلم ان الغرة والتحجيل مما اختصت به هذه الأمة وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث مسلم لكم سيما ليست لاحد من الأمم يردون على غرا محجلين يدل على ذلك وقال الأصيلى وغيره هذا الحديث يدل على ان الوضوء مما اختصت به هذه الأمة وعارضه غيره بقوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئى و وضوء الأنبياء من قبلى والأمة مختصة بالغرة والتحجيل لابالوضوء (وأجيب) بأنه حديث ضعيف أوانه اختصت به الأنبياء دون أممها الاأمة

(وظاهر اللحيـة) من المدونة واللحية من الوجه وليمر عليها من فضل ماء الوجه ولايجدده لها وعاب مالك أن يخللها فى الوضوء

محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وانظر كلام ابن حجر فى أول كتاب الطهارة (قلت) وقال فى الاكمال فى كتاب البر والصلة فى حديث جريج وفى البخارى فتوضأ وصلى فيتجه حجة على أن الوضوء كان فى غير هذه الأمة وفيه رد على من زعم انه مختص بها وتصحيح لتأويل اختصاصها بالغرة والتحجيل انتهى بالمعنى فتحصل منها أن هذه الأمة مختصة بالغرة والتحجيل واختلف فى اختصاصها به والصحيح عدم اختصاصها والسيما بكسر السين والمد والقصر العلامة ويأتى الكلام على الغرة والتحجيل فى آخر الفصل ان شاء الله تعالى وذكر النووى ان قول الأصيلى قال به جماعة من أهل العلم والله تعالى أعلم (الرابعة) الوضوء فى الشرع على أربعة أقسام فرض ومستحب ومباح وممنوع (فالوضوء الفرض) لكل عبادة لا يصح فعلها الا بطهارة كالصلاة والطواف فرضهما ونفلهما ولمس المصحف وقيل ان الوضوء للنفل منهما ومس المصحف سنة نظرا الى انه لا يأثم بتركه ورد ذلك بالاتفاق على ان تعمد فعل شئ من ذلك دون طهارة معصية وانه لا تنعقد تلك النافلة ولا يلزم قضاؤها بل عد الشيخ سعد الدين فيما يكفر به فعل الصلاة بغير طهارة (والمستحب) الوضوء المجدد لكل صلاة اذا كان قد فعلت به عبادة وقيل انه سنة ووضوء الامام لخطبتى الجمعة وقيل فريضة والوضوء للاذان والاقامة وللنوم ولو كان جنبا وقيل ان وضوء الجنب للنوم سنة ولقراءة القرآن ظاهرا ولقراءة الحديث ولاستماعهما وللدعاء والمناجاة وللذكر ولصاحب السلس ومنه المستحاضة عند كل صلاة اذا كان اتيان ذلك أكثر من انقطاعه أو تساويا كما سيأتى ولاعمال الحج والعمرة كلها ما عدا الطواف والصلاة فيجب لذلك كما تقدم ولا يستحب الوضوء للجنب الا عند الاكل خلافا للقاضى عياض قال الباجى والمازرى ومحمل الحديث فى أمر الجنب بالوضوء للاكل عندنا على غسل اليد وهل ذلك لأذى أصابها (والمباح) قال القاضى عياض فى قواعده هو الوضوء للدخول على الأمراء ولركوب البحر وشبهه من المخاوف وليكون الشخص على طهارة ولا يريد به صلاة يعنى استباحة صلاة يريدها أو غيرها مما يمنعه الحدث ثم قال وقد يقال فى هذا كله انه من المستحبات (قلت) وجزم ابن جزى فى قوانينه باستحباب الوضوء لذلك وزاد ولقراءة العلم قال والمباح الوضوء للتنظيف والتبرد وجزم المصنف فى التوضيح باستحبابه لتعليم العلم وقال الشبيبى من المباح الوضوء لتعلم العلم وتعليمه عند بعضهم انتهى (قلت) والظاهر فى هذا كله الاستحباب ما عدا التنظيف والتبرد فانه مباح لان التنظيف وان كان مطلوبا شرعا لم يطلب غسل أعضاء الوضوء بخصوصها له وحديث بنى الدين على النظافة ذكره الغزالى فى الاحياء وقال العراقى لم أجده هكذا وفى الضعفاء لابن حبان من حديث عائشة تنظفوا فان الاسلام نظيف وللطبرانى سند ضعيف جدا النظافة تدعو الى الايمان انتهى (قلت) وروى الترمذى فى كتاب الاستئذان من سننه من حديث عامر بن سعد مرفوعا ان الله تعالى طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم الحديث وقال حديث غريب وفيه خالد بن اياس وهو مضعف (والوضوء الممنوع) هو المجدد قبل أن تفعل به عبادة والوضوء لغير ما شرع له الوضوء أو أبيح وجعل القاضى عياض وابن جزى والشبيبى الوضوء خمسة أقسام وزادوا الوضوء المسنون وعدوا فيه وضوء الجنب للنوم وزاد القاضى عياض فيه تجديد الوضوء لكل صلاة ووضوء النافلة ومس المصحف والمشهور فى الاولين الاستحباب وفى وضوء النافلة ومس المصحف الفريضة بالمعنى الذى ذكرته فلذلك تركت هذا القسم وقال فى الاكمال الوضوء للصلاة الفرض فريضة بلا خلاف

وأما الوضوء لغير الفرض فذهب بعضهم الى انه كحكم ما يفعل به من فريضة أو سنة أو نافلة وذهب بعضهم الى انه فرض لكل عبادة لا تستباح الا به لانه اذا عزم على فعلها فالمجيء بها بغير طهارة معصية واستخفاف بالعبادة فيلزم المجيء بشروطها فرضا كما انه اذا دخل في نافلة وجب عليه اتمامها قال القباب ولم يذكر اللخمي وابن يونس وابن رشد الا القول الثاني قال ويظهر لي أن القولين لم يختلفا في حكم من أحكام هذه العبادات لان الكل متفقون على ان الصلاة بغير طهارة ممنوعة فرضا كانت أو نفلا والكل متفقون على أن الوضوء للنافلة ليس بمفروض على جميع الناس فعاد الخلاف الى عبادة فمن لاحظ كون النافلة لو تركها لم يأثم وكذلك طهرها قال انه سنة ومن لاحظ كونه اذا تلبس بها بغير طهارة أثم قال انه فرض (قلت) وملخصه أنه يرجع الى التفسيرين المتقدمين للفرض فمن نفاه أراد المعنى الاول ومن أثبته أراد المعنى الثاني والله تعالى أعلم وقال النووي أجمعت الأمة على حرمة الصلاة وسجود التلاوة والشكر وصلاة الجنازة بغير طهارة وما حكي عن الشعبي والطبري من تجويز صلاة الجنازة من غير طهارة باطل والله تعالى أعلم (الخامسة) للوضوء شروط وفروض وسنن وفضائل ومكروهات ومبطلات وهي نواقضه وذكر المصنف في هذا الفصل فرائضه وسننه وفضائله ويذكر نواقضه في فصل بعد هذا ولم يذكر شروطه ولا مكروهاته فنذكر الشروط هنا لتقدم الشرط على المشروط ونذكر المكروهات في آخر الفصل ان شاء الله تعالى * فنقول شروط الوضوء على ثلاثة أقسام منها ما هو شرط في وجوبه وصحته معا ومنها ما هو شرط في وجوبه فقط ومنها ما هو شرط في صحته فقط فالاول خمسة على المشهور بلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم والعقل وانقطاع دم الحيض وانقطاع دم النفاس ووجود ما يكفيه من الماء المطلق والثاني ستة دخول وقت الصلاة الحاضرة وتذكر الفائتة والبلوغ وعدم الاكراه على تركه وعدم السهو والنوم عن العبادة المطلوب لها الوضوء والقدرة على استعمال الماء وثبوت حكم الحدث الموجب لذلك أو الشك فيه على المشهور كما سيأتي (والثالث) هو الاسلام فقط على القول المشهور أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وعلى مقابله يكون شرطا في الوجوب والصحة وشروط وجوب الغسل وشروط صحته كالوضوء والله تعالى أعلم وأما فرائض الوضوء فاختلف أهل المذهب في عددها فعدها ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما ستة الاعضاء الاربعة المذكورة في الآية الشريفة والنية والموالاة ويعبر عنها بالفور وجعلا الدلك راجعا للغسل وعدها ابن يونس وابن بشير وغيرهما سبعة الستة المذكورة والماء المطلق وعدها ابن رشد ثمانية السبعة المذكورة والترتيب وعدها غيره ثمانية أيضا لكنه جعل بدل الترتيب الجسد الطاهر واقتصر صاحب الطراز على عد الأعضاء الاربعة قال وأما النية فنعتها بالشرطية أظهر من نعتها بالفرضية وكأنه رأى أن الدلك والموالاة يرجعان الى صفة الغسل وعدها المصنف سبعة الأعضاء الاربعة والنية والدلك والموالاة الا انه ذكر فيها قولين مشهورين ولم يعد الترتيب لان المشهور فيه أنه سنة على تفصيل سيأتي ولم يعد الماء المطلق لانه شرط وجوب كما تقدم ولم يعد الجسد الطاهر كما عده الابهري وغيره لان الذي ارتضاه في توضيحه في باب الغسل وابن عرفة هنا انه لا يشترط طهارة المحل قبل ورود الماء لغسل الوضوء قال ابن عرفة وظاهر قول عبد الحق وبعض شيوخه في انغماس الجنب والمازري في نيته رفع الحدث وازالة النجاسة وسماع ابن أبي زيد وابن القاسم لا بأس بوضوئه بطهور ينقله لأعضائه وبها ماء نجس وقول ابن القاسم فيها في ما توضأ به ان لم يجد

غيره توضأ به ولا ينجس ثوبا أصابه ان كان الذى توضأ به أولا طاهرا * عدم شرط طهارة المحل قبل ورود الماء لغسل الوضوء خلافا للجلاب وأخذه من قول ابن مسلمة فى اشتباه الآنية ويغسل أعضاءه فاقبله يرد بكونه لاحتمال قصور وضوئه الثانى عن محل الاول وأخذه من قول الباجى رأيت لابن مسلمة من كان بذراعه نجاسة فتوضأ ولم ينقها أعاد أبدا يرد بان نصها فى النوادر بزيادة فكأنه لم يغسل محلها ولو كانت برأسه أعاد فى الوقت لان ترك بعضه لاشئ فيه فهذا بين فى ان اعادته لترك محلها اذا كانت فى الرأس فى الوقت لانها فيه كصلاته بنجاسة انتهى وقال الأبى فى شرح مسلم فى شرح حديث ميمونة فى الغسل وان شاء نوى الجنابة عند غسل الاذى ولا يعيد غسل محله على المشهور فى أن طهارة الحدث ليس من شرطها أن ترد على الاعضاء وهى طاهرة وقال ابن الجلاب شرطها ذلك واختاره جماعة وكلام المصنف يأتى فى باب الغسل مع كلام الجزولى وصاحب الطراز وغيرهما وانه اذا غسل موضع الاذى بنية الجنابة وازالة النجاسة أجزاه على المشهور والذى ذكره ابن عرفة عن سماع أبى زيد هو قوله فيمن نزل فى حوض نجس ثم خرج وغسل يديه وغرف بهما من الماء الطهور وغسل بهما وجهه وفيه الماء النجس ثم ردهما وغرف بهما وغسل بقية أعضائه وقال ليس بهذا بأس وأراه سهلا وقد قال هذا مما أجازه الناس وكلام ابن رشد صريح فى أنه لا يشترط ذلك فانه قال ولو نجس طهوره برد يديه فيه بعد أن مس بهما جسمه فى نقل الماء اليه وغسله لوجب أن ينجس الماء الذى نقله اليه بملاقاته اياه فلا يطهر أبدا وفى الاجماع على فساد هذا ما يقضى بفساد قول من قال ان طهره ينجس بذلك وان الغسل لا يجزى والله تعالى الموفق انتهى وقال ابن ناجى فى شرح قوله فى المدونة ولا ينجس ثوبا أصابه ان كان الذى توضأ به أولا طاهر الأعضاء قال المغربى يقوم منها انه لا يشترط فى أعضاء المتوضئ أن تكون طاهرة لأنه اشترط الطهارة فى حق المتوضئ الثانى * وأما الاول فهو صحيح بالاطلاق على ظاهر كلامه خلافا لابن الجلاب قال ابن ناجى ما ذكره صحيح ثم قال وقول ابن الجلاب مشكل لانه يقول فى الماء اليسير تحله النجاسة انه لا ينجس انتهى (قلت) وعبارة الجلاب ليست صريحة فيما ينسبونه اليها ونصها وازالة النجاسة عن الثوب والجسد والمكان مسنونة غير مفروضة الا أن تكون فى أعضاء الوضوء فتجب ازالتها الا انه لا يصح تطهير الاعضاء مع وجودها فيها فوجب ازالتها لذلك لا لنفسها فتأمله (فرع) قال أبو الحسن الصغير فى الكلام على مسألة الحناء ولم يشترط أحد طهارة الاعضاء من الدنس ويأتى الكلام على ما اذا انضاف الماء بعد وصوله للعضو فى الكلام على مسح الرأس وعلى الدلك والله تعالى أعلم وقول الشيخ زروق فى شرح القرطبية انه يدخله الخلاف الذى فى الماء القليل تحله نجاسة ليس بظاهر وسيأتى ان الماء لا ينضاف بعد وصوله الى العضو والله تعالى أعلم وقال ابن رشد ان فرائض الوضوء على ثلاثة أقسام قسم مجمع عليه وهى الاعضاء الاربعة وقسم اتفق عليه فى المذهب وهو النية والماء المطلق وقسم اختلف فيه فى المذهب وهو الفور والترتيب (قلت) وما حكاه من الاتفاق على ان النية فرض حكاه ابن حارث وحكى المازرى وابن الحاجب فيها الخلاف وسيأتى ويزاد فى المختلف فيه فى المذهب الدلك والجسد الطاهر فتتم الجملة عشرة وقدم المصنف الكلام على الاعضاء الاربعة المجمع عليها وعلى ترتيبها فى الآية فبدأ بالكلام على غسل الوجه ولم يصرح به اكتفاء بذكر حده عرضا وطولا فقال فرائض الوضوء غسل ما بين الأذنين يعنى أن فرائض الوضوء سبع (الفريضة) الاولى غسل الوجه وفرضيتها ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وحده عرضا ما بين الاذنين وهذا

أحسن من قولهم من الاذن الى الاذن للخلاف فى الغاية هل هى داخلة فى المغيا أم لا وماذكره هو المشهور وقيل من العذار الى العذار رواه ابن وهب عن مالك فى المجموعة وقيل ان كان نقى الخد فكالاول والا فكالثانى حكاه القاضى عبد الوهاب عن بعض المتأخرين وانفرد القاضى عبد الوهاب بأن غسل مابين العذار والاذن سنة وضعفه ابن الحاجب لانه ان كان من الوجه وجب والا سقط ولا يثبت كونه سنة الا بدليل ولم يثبت فتحصل فى ذلك أربعة أقوال وان مابين العذار ين مجمع عليه ووجه القول الاول ان المواجهة تقع بالجميع فهو داخل فى مسمى الوجه الثانى ووجه انه لا تقع به المواجهة غالبا * ووجه الثالث والرابع ظاهر قال فى الجواهر ومنشأ الخلاف التنازع فى المواجهة هل تتناول ما اختلف فيه أم لا والعذار بالذال المعجمة الشعر النابت على العارض والعارض صفحة الخد (تنبيهات * الاول) ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة عن أبى عمران انه قال وانظر على القول بأنه انما يغسل من العذار الى العذار هل يدخل العذار أم لا والذى يظهر دخوله والله أعلم * قال ابن ناجى قلت الاظهر من كلامهم عدمه (قلت) الظاهر ماقاله أبو عمران (الثانى) قال اللخمى خفيف العذار كمن ليس له عذار وقبله ابن عرفة (الثالث) على قول القاضى عبد الوهاب ان غسل مابين العذار والاذن سنة فيغسله مع الوجه ولا يفرده بالغسل قاله فى الطراز قال والفرق بينه و بين مسح الاذن حيث طلب لها تجديد الماء ان افراده بالغسل يؤدى الى التكرار فى غسل الوجه ثم ذكر المصنف حد الوجه طولا فقال ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن وظاهر اللحية يعنى ان حد الوجه طولا من منابت شعر الرأس المعتاد الى منتهى الذقن فى حق من ليست له لحية وأما من له لحية فيغسل ظاهرها ولو طالت والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء تثنية لحى بفتح اللام وسكون الحاء أيضا وحكى كسر اللام فى المفرد والمثنى واللحى العظم الذى تنبت فيه اللحية هكذا فسره الجوهرى والفاكهانى وغيرهما وقال بعضهم هو العظم الذى تنبت فيه الاسنان السفلى وتنبت اللحية على ظاهره وما أدرى لم قيدوه بالاسنان السفلى وقد قالوا فى باب الجراح اللحى الاعلى واللحى الاسفل وفرقوا بينهما فى أحكام الجراح الا أن يكون مرادهم تفسير اللحى الذى هو مفرد اللحيين اللذان أخذا فى تفسير الذقن فتأمله والله تعالى أعلم وكسر اللام فى اللحية أفصح من فتحها وتسمية اللحية دقنا بالدال المهملة كما تقوله العامة لم أقف له على أصل فى اللغة (تنبيهات * الاول) قوله ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن ان جعلناه معطوفا على الاذنين على ان المعنى ومابين شعر الرأس المعتاد والذقن اقتضى كلامه خروج الذقن من حد الوجه وقد قال الفاكهانى لا خلاف ان الذقن داخل فى غسل الوجه وليس فيه مافى المرفق من الخلاف وان جعلناه معطوفا على مامن قوله غسل على ماقال البساطى لزم عليه ماهو أفحش من الاول وهو أن يكون الفرض غسلهما فقط (قلت) قد يقال على هذا الوجه الثانى ان غسل مابين الاذنين مع غسل منابت شعر الرأس والذقن يستكمل غسل جميع الوجه غير انه يقتضى أن منابت شعر الرأس من الوجه وليست منه و يمكن أن يقال قوله ومنابت شعر الرأس معطوف على الاذنين وقوله والذقن وظاهر اللحية معطوفان على ما والمعنى ان حدّ الوجه هو مابين الثلاثة أعنى الاذنين ومنابت شعر الرأس فيغسل ذلك مع الذقن ان لم تكن له لحية وان كانت له لحية فيغسل ذلك مع غسل ظاهرها (الثانى) قوله منابت شعر الرأس المعتاد يعنى التى من شأنها فى العادة أن ينبت فيها شعر الرأس واحترز بذلك من الغمم بفتح الغين المعجمة وميمين

وهو نبات الشعر على الجبهة فانه يجب غسل موضع ذلك يقال رجل أغم وامرأة غماء والعرب تذم به وتمدح بالنزع لان الغمم يدل على البلادة والجبن والبخل والنزع بضد ذلك قال

فلا تنكحي ان فرق الله بيننا * أغم القفا والوجه ليس بأنزعا

قال الفاكهاني والجبهة ما أصاب الارض فى حال السجود والجبينان ما أحاط بها من يمين وشمال والعارضان والعنفقة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه فما كان كثيف الشعر غسل ظاهره ولم يجب إيصال الماء الى البشرة وقيل يجب وما كان خفيفا وجب إيصال الماء الى البشرة انتهى وفى سماع سحنون (قلت) له وما حد الوجه الذى اذا قصر عنه المتوضئ أعاد فقال لى دور الوجه (قلت) فاللحى الاسفل من ذلك والذقن قال نعم فأخبرته بقول من قال ان اللحى الاسفل ليس من الوجه لان مالكا قال ليس فيه موضحة فقال أخطأ من يقول هذا وقد قال مالك ان الانف لا موضحة فيه قال ابن رشد وهذا كما قال واللحى الاعلى والاسفل فى وجوب الغسل فى الوضوء سواء وكذلك الذقن وليس عليه أن يغسل ما تحته وهذا مما لا أعلم فيه خلافا وفى النوادر وليس عليه غسل ما تحت ذقنه وما تحت اللحى الاسفل وقال الشيخ زرّوق فى شرح الارشاد ولا يجب غسل ما تحت الذقن اتفاقا قاله ابن رشد ونحوه فى شرحه للرسالة وزاد فيه ولقد رأيت شيخ المالكية نور الدين السنهورى يغسله وهو من العلماء العاملين فلا أدرى لورع أو غيره انتهى وقال فى الطراز واللحى الاسفل من الوجه قاله سحنون فى العتبية وقال التونسى ليس من الوجه انتهى واحترز به أيضا من الصلع بالصاد المهملة وهو خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الرأس فلا تدخل فى حد الوجه وكذلك النزعتان كما قاله فى الجواهر وغيرها والنزعتان بفتح الزاى والعين تثنية نزعة بفتحهما أيضا وهما بياضان يكتنفان الناصية وقال فى الذخيرة هما الخاليتان من الشعر على جنبى الجبين الذاهبتين على جنبى اليافوخ وقال النووى هما بياضان يكتنفان الناصية فهما من الرأس ويقال لهما الجلحتان من الجلح بفتح الجيم واللام وفى الصحاح رجل أنزع بين النزع وهو الذى انحسر عن جانبى جبهته وموضعه النزعة وهما النزعتان قاله فى باب العين المهملة وقال فى فصل الجيم من باب الحاء المهملة الجلح فوق النزع وهو انحسار الشعر عن جانبى الرأس أوله النزع ثم الجلح ثم الصلع وقد جلح بالكسر فهو أجلح بين الجلح واسم ذلك الموضع الجلحة وقال سند النزعتان من الرأس وهما الجلحتان لانهما فى سمت الناصية وما يلى الجلحتين الى الصدغين من الرأس انتهى فيفهم منه ان الشعر الذى فى الصدغين من الرأس لا من الوجه قال فى المنتقى وقد حكى الشيخ أبو محمد فى نوادره أن شعر الصدغين من الرأس يدخل فى المسح ومعناه عندى من فوق العظم من حيث يعرض الصدغ من جهة الرأس لان ذلك الموضع يحلقه المحرم وأما ما دون ذلك فليس من الرأس وحكى القاضى أبو محمد اذا كان شعر العارضين من الخفة بحيث لا يستر البشرة لزم ايصال الماء الى البشرة وهذا يقتضى ان العارضين من الوجه ومعنى ذلك عندى من موضع العظم وحيث يبتدئ نبات الشعر من جهة الوجه انتهى وقال اللخمى النزعتان من الرأس يمسحان ولا يغسلان وقال الشيخ أبو محمد بن أبى زيد وشعر الصدغين من الرأس ما لم يكن داخل منه فى دور الوجه فانه يغسل لانه من الوجه اه وقال الفاكهانى الموضع الثانى من المواضع المختلف فيها موضع التحذيف وهو الشعر الذى بين ابتداء العذار والنزعة وهو الداخل الى الجبين من جانبى الوجه فالصحيح أن ذلك من الرأس قال ابن الصباغ

وحكى عن أبي العباس وابن أبي هريرة من الشافعية انه من الوجه لان العادة فيه التحذيف وهو ضعيف لانه شعر متصل بشعر الرأس ولا اعتبار بالعادة اذلم يجعله أهل اللغة من الوجه انتهى ويريد مالم يدخل فى الجبين جدا ويجاوز الحد المعتاد من ذلك كما يشير اليه كلام اللخمى السابق وقال الشافعية فى تفسير موضع التحذيف هو بالذال المعجمة ماينبت عليه الشعر الخفيف متصلا بالصدغ وضابطه ان يضع طرف خيط على طرف الأذن والطرف الثانى على أعلى الجبهة فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو موضع التحذيف وسمى بذلك لان النساء والاشراف يحذفون الشعر عنه ليتسع الوجه قال النووى فى منهاجه صحح الجمهور ان موضع التحذيف من الرأس فعلم من هذا أن الشعر الذى فى الصدغين ليس من الوجه الاما كان داخلا من ذلك فى دور الوجه كالاغم كما يفهم من كلام اللخمى اذا علم ذلك فما استشكله ابن عبد السلام لااشكال فيه فانه قال ولم يبينوا فى المذهب حد الوجه من جهة الأذن الى طرف الجبهة سوى ماتقدم من منابت الشعر المعتاد وفى تلك الجهة ينبت الشعر عادة لغير الاغم فان نظرنا الى ماحددوه فى الطول لم يدخل وان نظرنا الى ماحددوه فى العرض على قول من يحده من الأذن الى الأذن دخل وللشافعية فيه اضطراب والنفس أميل الى دخوله انتهى وقد علم مما تقدم انه ليس من الوجه لكن قال صاحب الجمع ويمكن أن يقال العادة جارية بغسله اما على ان مالا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب أو على انه مطلوب لنفسه وقد علم انه ليس من الوجه فتحصل من هذا أن حد الوجه طولا من منابت شعر الرأس المعتاد سواء فى الجبهة أو فى الصدغ الى آخر الذقن وعرضا من الأذن الى الأذن وليس وتد الأذن منه ومنه البياض الذى بين العذار والأذن وطرف اللحى الأسفل الخارج من تحت الأذن فى سمت الأذن كما يفهم من قول صاحب الطراز وأخرج منه القاضى عبد الوهاب البياض الذى بين الصدغ والأذن واللحيين الخارجين من تحت الأذن فى سمت الأذن فجعل ذلك من الوجه وأن القاضى أخرجه منه وقد تقدم عن البيان أن اللحى الأسفل من الوجه * واعلم ان الصدغ بضم الصاد المهملة وسكون الدال المهملة وآخره غين معجمة هو مابين العين والأذن كذا فسره فى الصحاح وبه فسره الفاكهانى فى شرح الرسالة فاذا كان كذلك فما كان منه دون العظم الناتئ فهو من الوجه وما كان فوقه فهو من الرأس وقولهم يجب غسل البياض الذى بين الصدغ والأذن يعنون به ما كان تحت العظم الناتئ والله تعالى أعلم (الثالث) قوله وظاهر اللحية يعنى أنه يجب عليه غسل ظاهر اللحية ولو طالت قال ابن رشد فى سماع سحنون من كتاب الطهارة وهذا هو المعلوم من مذهب مالك وأصحابه فى المدونة وغيرها وقيل ليس عليه أن يغسل من لحيته الا ما اتصل منها بوجهه لا ماطال منها وهو ظاهر مافى سماع موسى عن ابن القاسم عن مالك انتهى ونقل الخلاف فى ذلك صاحب الطراز وغيره ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وجزم بنسبة الثانى لسماع موسى قال وقاله الابهرى وله نحو ذلك فى مسح ماطال من شعر الرأس وانه لا يجب الا ماحاذى الممسوح من الرأس قال ابن راشد وخرج بعضهم الخلاف على قاعدة وهى هل يعتبر الاصل فيجب أو يعتبر المحاذى وهو الصدر فلا يجب وقال ابن هرون واعتبار الاصل أولى والمراد بغسل ظاهر اللحية امرار اليد عليها مع الماء وتحريكها قال فى المدونة ويحرك اللحية فى الوضوء ويمر يده عليها من غير تخليل قال ابن ناجى لا خلاف أن التحريك لابد منه وقال سند اذا قلنا لا يجب تخليلها فلابد من امرار الماء عليها مع اليد ويحرك يده عليها الا ان الشعر ينبو بعضه عن بعض

فيمنع بعضه وصول الماء الى بعض فاذا حركه ذلك حصل استيعاب جميع ظاهره انتهى وهذا التحريك غير التخليل لانه لا خلاف فيه وسيأتى الخلاف فى التخليل وقال أبو الحسن قال فى النوادر وصفة التحريك هو أن يدافع ما انصب من الماء عليها حتى يداخلها من غير تخليل بالاصابع ولفظ النوادر قال بعض أصحابنا معنى تحريكها تحريك اليد عليها عند مرور اليد عليها ليداخلها الماء لان الشعر ينبو عنه الماء انتهى وقوله ينبو أى يندفع ويتباعد (فروع * الاول) قال فى النوادر قال سحنون ومن لم يمر عليها الماء أعاد ولم تجزه صلاته انتهى (الثانى) اذا كان على الشعر حائل يمنع من وصول الماء وجب ازالته فان لم يزله ثم قص الشعر الذى كان عليه الحائل هل يكفى ذلك أم لا يأتى الكلام عليه فى مسح الرأس (الثالث) قال الجزولى والشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة قال ابن العربى يجب غسل جزء من الرأس ليستكمل غسل الوجه كما يجب مسح بعض الوجه اذا مسح رأسه ليستكمل مسح رأسه وهما من باب ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب انتهى بالمعنى وذكره الشيخ زروق فى شرح الرسالة كأنه المذهب ولم يعزه لابن العربى وقال ابن ناجى فى شرح قوله فى المدونة ويحرك اللحية فى الوضوء ويمر يده عليها من غير تخليل اختلف المتأخرون هل يغسل شيأ من رأسه ليتحقق تعميم الوجه أم لا قال شيخنا ولا يحتاج أن يأخذ شيأ من الوجه فى مسح الرأس اتفاقا اذا أخذ شيأ من رأسه فى غسل الوجه وأجبته بانه يختلف فيه أيضا لانه لا يحصل الوجه الا بعد مسح بعض الرأس * وأجاب بانه لا يضر لقول المدونة فى مسح الجبيرة اذا برئت ونسى غسلها انتهى ويعنى بشيخه البرزلى وقال فى شرح الرسالة ظاهر كلام الشيخ انه لا يأخذ شيأ من شعر الرأس وهو كذلك لانه أراد منابت شعر الرأس المعتاد وهو أحد نقلى شيوخنا وهما جاريان على اختلاف الأصوليين فيما لا يتم الواجب الا به فهل هو واجب أم لا وكذا اختلف هل يجب امساك جزء من الليل بالنسبة الى الصوم وقال ابن فرحون وأصله لابن هرون فى شرح قول ابن الحاجب فى مسح الرأس ومبدؤه من مبدإ الوجه هذا يقتضى انه لا يجب غسل جزء من الرأس لاستيعاب الوجه كما لا يجب مسح جزء من الوجه لاستيعاب الرأس فأوجبه بعضهم فى غسل الوجه دون مسح الرأس وهو بعيد والله تعالى أعلم (قلت) والظاهر الوجوب (الرابع) قال فى الرسالة فى صفة غسل الوجه غاسلا له من أعلى جبهته قال شارحها الشيخ يوسف بن عمر قال أبو اسحق بن شعبان السنة فى غسل الاعضاء أن يبدأ من أولها فان بدأ من أسفلها أجزأه وبئس ما صنع فان كان عالما اليم وان كان جاهلا علم وعد صاحب الطراز فى فضائل الوضوء ترتيب أعلى العضو على أسفله وسيأتى فى غسل اليد نحوه عن الذخيرة وعد فى اللمع فى فضائل الوضوء أن يبدأ فى كل عضو من أوله ونحوه فى التلقين فى الكلام على الترتيب (الخامس) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة للعامة فى الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليد قبل ايصال الماء اليه وهو كذلك فى الحديث اذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح للشيطان قال الدميرى لكنه ضعيف ولطم الوجه بالماء وهو جهل لا يضر والتكبير عند ذلك وأنكره فى مراقى الزلف والتشهد وأنكره النووى وقال لم يقل به الا بعض أصحابنا ورد عليه قال والاذكار المترتبة على الاعضاء لا أصل لها وأنكر ابن العربى أن يكون فى الوضوء ذكر غير التسمية أوله والتشهد آخره نعم ورد فى الصحيح عن أبى موسى رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال على وضوئه اللهم اغفر لى ذنبى ووسع لى فى دارى وبارك لى فى رزقى فسألته عن ذلك فقال وهل ترك من خير فترجم النسائى لذلك فقال باب

مايقول بعد الوضوء وابن السني باب مايقول بين ظهراني وضوئه وذكرهما النووي في حلية الأبرار انتهى وفي بعض نسخ الشرح المذكور ولا ينفض يديه قبل وصولهما الى وجهه فلا يصح وضوؤه باتفاق ولا يرشه رشا ولا يلطمه لطما ولا يكب وجهه في يديه لان ذلك جهل بل يفرغه تفريغا حال كونه غاسلا له بيديه بمعنى انه يدلكه بهما مع الماء أو أثره متصلا به دلكا وسطا اذ لا يلزمه ازالة الوسخ الخفي بل ما ظهر وحال بين الماء والعضو وسيأتي الكلام على ذلك ص ﴿ فيغسل الوترة وأسارير جبهته وظاهر شفتيه ﴾ ش الوترة بفتح الواو والتاء المثناة الفوقية وهي الحاجز بين ثقبي الأنف والاسارير جمع أسرة وهي خطوط الجبهة والكف الواحد سرر بوزن عنب وقال في الصحاح جمع أسرار كاعناب فالاسارير جمع الجمع وفي الحديث تبرق أسارير جبهته وفي المفرد لغة أخرى وهي سرار وجمعه أسرة كزمام وأزمة قاله الفاكهاني وقال الجزولي هي التكاسير أو العطوف أو الطيات ألفاظ مترادفة وهذه المواضع داخلة في تحديد الوجه وانما نبه عليها لان الماء ينبو عنها قال الجزولي فيلزم المتوضئ أن يتحفظ عليها فان ترك شيأ منها كان كمن لم يتوضأ ويدخل في قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار فنبه على الوترة لان الماء ينحدر من أعلى الانف فلا يصيبها ونحوه قول الرسالة وما تحت مارنه من ظاهر أنفه والمارن طرف الأنف قاله في الذخيرة وقال الفاكهاني ما لان من الانف ونبه على الاسارير لاحتياجها أيضا الى امرار اليد لنبو الماء عما أصابتها ونبه على ظاهر الشفتين لئلا يتوهم انهما من الباطن الذي لا يجب غسله كداخل الفم وداخل الانف قال اللخمي وغسل ما بين المنخرين وظاهر الشفتين فرض انتهى فيتعين على المتوضئ أن لا يضم شفتيه فمن ضم شفتيه حين غسل الوجه فقد ترك لمعة من وجهه قال الجزولي ولا يطبق شفتيه خيفة أن تبقى هناك لمعة وكان ينبغي للمصنف أن ينبه على ما غار من الأجفان لانها من المواضع التي يتحفظ عليها كما قال في الرسالة وغيرها وسيأتي عند قول المصنف لا جرحا برأ ص ﴿ بتخليل شعر تظهر البشرة تحته ﴾ ش لما ذكر انه يجب غسل ظاهر اللحية خشي أن يتوهم انه لا يجب تخليلها مطلقا فنبه على ذلك بقوله بتخليل شعر الخ والباء بمعنى مع أي يجب غسل ما بين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن وغسل ظاهر اللحية مع تخليل الشعر الذي تظهر البشرة تحته والبشرة الجلد والمراد ظهورها عند التخاطب قاله ابن بشير وهو ظاهر والمراد بالتخليل ايصال الماء الى البشرة قاله في التوضيح وفهم منه انه لا يجب تخليل الكثيف وهو ما لا تظهر البشرة تحته وهو كذلك وذكر الشعر ليعم شعر اللحية وغيرها كالشارب والعنفقة والحاجب والهدب قال في التلقين فان كان على الوجه شعر لزم امرار اليد عليه ثم ينظر فما كان كثيفا قد ستر البشرة ستر الاتبين معه انتقل الفرض اليه وسقط فرض ايصال الماء الى البشرة وان كان خفيفا تتبين معه البشرة لزم امرار الماء عليه وعلى البشرة وسواء في ذلك أن يكون على خد أو شفة أو حاجب أو عذار أو عنفقة ويلزم فيما انسدل عن البشرة كلزومه فيما تحت البشرة انتهى والهدب بضم الهاء وسكون الدال المهملة وقد تضم الشعر النابت على أجفان العين واحده هدبة وكذلك هدبة الثوب قال ابن قتيبة في آداب الكتابة في باب ما يضعه الناس في غير موضعه من ذلك أشفار العين يذهب الناس الى انها الشعر النابت على حرف العين وذلك غلط انما الاشفار حرف العين الذي ينبت عليها الشعر والشعر هو الهدب وان كان أحد من الفصحاء سمى الشعر شفرا فانما سماه بمنبته انتهى وقال ابن الحاجب ويجب تخليل خفيف

(فيغسل الوترة وأسارير جبهته وظاهر شفتيه) ابن عرفة يجب غسل ما تحت مارنه وأسارير جبهته وظاهر شفتيه وغائر جفنيه (بتخليل شعر تظهر البشرة تحته) * التلقين خفيف شعر الوجه يجب ايصال الماء لبشرته ويسقط في كثيفه

الشعر دون كثيفه فى اللحية وغيرها حتى الهدب وقيل وكثيفه قال فى التوضيح الخفيف ماتظهر البشرة من تحته والكثيف مالاتظهر قاله فى التلقين وقوله يجب تخليل خفيف الشعر أى بان يوصل الماء الى البشرة وقوله دون كثيفه أى فلا يجب انتهى فعلم ان المراد من التخليل ايصال الماء الى البشرة ولهذا قال سند المذهب استواء كثيف اللحية وخفيفها فى عدم وجوب التخليل وقول القاضى عبد الوهاب فى الخفيف يجب ايصال الماء الى ماتحته لايناقض ذلك لانه اذا مر بيديه على عارضيه وحركهما وصل الماء الى كل محل مكشوف من الشعر فان لم يصل الماء لقلته فلا يجزئه ثم قال واذا قلنا لايجب تخليل اللحية فلا بد من امرار الماء عليها من اليد و يحرك يده عليها انتهى (قلت) وهذا ليس خلافا فى المعنى وقد تقدم ان المراد من التخليل ايصال الماء الى البشرة قال ابن عبد السلام وذكر الهدب لما رآه للشافعية فيه وفى الحاجبين من سقوط التخليل لان الغالب فى شعرهما الخفة وماذكروه فى الهدب متجه أى ان الغالب فيه الخفة وسيأتى الكلام على مالصق من القذى فى قوله ونقض غيره وماذكره المصنف من سقوط تخليل الشعر الكثيف هو المشهور ودليله أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الى بشرتها بمرة واحدة وأيضا فان الوجه اسم لما تقع به المواجهة وقد خرج ماتحت الشعر عن المواجهة وانتقلت المواجهة الى ماظهر من الشعر قال فى التوضيح وقد اختلف فى تخليل اللحية الكثيفة على ثلاثة أقوال أحدها لمالك فى العتبية نفى التخليل وعاب تخليلها فيحتمل ذلك الاباحة والكراهة اه (قلت) جزم ابن عرفة بالثانى فانه عزا الكراهة لسماع ابن القاسم والمدونة ونحوه لابن رشد قال فى سماع ابن القاسم فى رسم نذر سنة فى تخليلها فى الوضوء أقوال ثلاثة أحدها قوله فى هذه الرواية وعن المدونة انها لاتخلل وهو قول ربيعة ان تخليلها مكروه وكذا قال ابن ناجى ان ظاهر المدونة الكراهة ونقله أيضا عن الشيخ أبى الحسن الصغير وهو الذى يفهم من قوله عاب ذلك وهو قوله فى المجموعة قال فى النوادر عنها وعاب مالك تخليلها فى الوضوء قال عنه ابن نافع فى المجموعة ولم يأت أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله فى وضوئه وجاء انه خلل أصول شعره فى الجنابة قال فى المختصر و يحركها فى الوضوء بان كانت كبيرة ولا يخللها قاله فى التوضيح * والقول الثانى الوجوب قاله محمد بن عبد الحكم قال فى البيان وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن نافع وهو القول الذى حكاه المصنف يعنى ابن الحاجب بقوله وقيل وكثيفه وقال ابن عبد السلام وهو الأظهر عندى بلا قياس على المشهور فى الغسل * والقول الثالث الاستحباب لابن حبيب قال ابن رشد فى الرسم المذكور وهو أظهر الأقوال فقد روى ان عمار بن ياسر خلل لحيته فقيل له أتخلل لحيتك فقال ومايمنعنى لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته (قلت) حديث عمار رواه الترمذى وابن ماجه وهو معلول وقد ورد من طرق كثيرة ولكن قال ابن حجر قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه ليس فى تخليل اللحية شئ صحيح وقال ابن أبى حاتم عن أبيه لايثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تخليل اللحية شئ انتهى (قلت) وقول مالك المتقدم يشهد لما قاله الامام احمد وأبو حاتم ونقل ابن ناجى عن أبى الحسن الصغير ان ظاهر قول الرسالة وليس عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك انه يستحب قال ابن ناجى والاقرب انه أراد دلالة ذلك وكثيرا مايتسامح هو وغيره فى مثل هذا ولاسيما ابن الجلاب وانما قلنا ذلك لان الاستحباب لم يقل به مالك فيما علمت وانما هو لابن حبيب وله نحوه فى شرح الرسالة قال وقول الشيخ فى قول مالك اشارة منه الى عدم ارتضائه

(لاجرحا برأ أوخلق غائرا) *ابن يونس ليس عليه غسل ماغار من جرح برأ على استغوار كثير أو كان خلقا خلق به وفى الرسالة فى الغسل و يتابع عمق سرته

بذلك لقول ابن الحاجب قالوا والمذهب والله أعلم وقيل ان تخليلها سنة ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة عن الزنانى شارح المدونة وقال لا أعرفه ويظهر من كلامهم ترجيح القول بالكراهة وكلام المصنف لا يأباه فيحمل عليه والله أعلم والخلاف فى تخليل اللحية فى الغسل يأتى فى فصله ان شاء الله تعالى وهذا كله فى اللحية الكثيفة فأما الخفيفة فيجب ايصال الماء لما تحتها قولا واحدا وقاله ابن ناجى فى شرح المدونة (تنبيهات * الأول) اذا قلنا بوجوب تخليل الكثيفة فهل ذلك حتى يصل الماء الى داخل الشعر فقط أولا بد من وصول الماء الى البشرة قال ابن ناجى فى شرح المدونة فى ذلك قولان حكاهما المازرى (قلت) حكاهما ابن عرفة فى باب الغسل عن المازرى وذكر عن رواية ابن وهب عن مالك أنه قال تخليلها واجب لايصال الماء الى البشرة انتهى وهو الذى يظهر من كلامهم (الثانى) قال ابن ناجى أيضا وهل يضرب أصابعه فيها من أعلاها أو من أسفلها قولان لابن أبى زيد وابن شبلون (الثالث) قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب يجب على المرأة تخليل لحيتها وان كانت كثيفة لندورها ونقله عن أبى يعقوب فى نزهة الطالب (قلت) ولم أره لغيره وحكاه سند عن الشافعية (الرابع) فان قيل ما الفرق بين المشهور هنا وبين المشهور فى الغسل فانه يجب فيه تخليل الكثيف فجوابه أن المطلوب فى الغسل المبالغة لقوله تعالى فاطهروا ولقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذى والنسائى وأبو داود ولكن ضعفه أبو داود بخلاف الوضوء فانه انما أمر فيه بغسل الوجه والوجه مأخوذ من المواجهة قاله فى التوضيح ص ﴿ لاجرحا برأ أو خلق غائرا ﴾ ش يقال برأ الجرح يبرأ أو يبرؤ بفتح الراء فى الماضى وبفتحها وضمها فى المضارع والضم لغة أهل الحجاز ويقال أيضا برئ يبرأ بكسرها فى الماضى وفتحها فى المضارع وبرؤ يبرؤ بضمها فيهما وأما ابدال همزته ألفا بعد الفتحة وواوا بعد الضمة وياء بعد الكسرة فشاذ لان ابدال الهمزة المتحركة شاذ والمعنى انه لا يجب غسل الجرح اذا برأ غائرا وكذلك لا يجب على المكلف غسل ما خلق من وجهه غائرا من أجفانه أو غيرها فقوله غائرا حال من نائب فاعل خلق ويقدر مثله لفاعل برأ فهو من باب التنازع فى الحال (تنبيه) وهذا اذا كان استغوار ذلك كثيرا لا يمكن ايصال الماء اليه وأصل المسئلة فى النوادر مقيدة بذلك قال فيها قال بعض أصحابنا وليحافظ على غسل ما تحت مارنه بيده وما غار من أجفانه وأسارير جبهته وليس عليه غسل ما غار من جرح برأ على استغوار كثير أو كان خلقا خلق به ولا غسل ما تحت ذقنه انتهى قال الباجى فى المنتقى معنى ذلك أن كل ما كان ظاهرا فانه يجب ايصال الماء اليه وما لم يظهر وشق ايصال الماء اليه فلا يجب غسله كجرح برأ على استغوار كثير وما كان خلقا خلق به فانه يشق ايصال الماء اليه باليد ولو كان أثر الجرح ظاهرا لوجب ايصال الماء اليه وغسله كموضع القطع من الكوع وأصابع القدم انتهى وقال سند بعد ان ذكر كلام النوادر هذا يرجع الى حرف وهو أن يغسل كل ما أمكنه غسله من وجهه فغور العين مما يمكنه غسله وهو مما يواجه به وكذلك غور الجرح الا أن يكون غورا داخلا أو طالعا بحيث لا يتوصل الى جميعه أولا يواجه بجميعه أو يكون ضيقا فيغسل ما يمكنه من ذلك انتهى وقوله أو طالعا كذا رأيته فى ثلاث نسخ من الطراز ولعله يعنى أن جوانب الغور طالعة ونقل ابن يونس كلام النوادر وقبله وكذلك المصنف فى التوضيح فى الكلام على المضمضة وغيره وقبلوه بل لم يذكر واخلافه وكذلك ابن عرفة ونصه و يجب غسل ما تحت مارنه وظاهر شفتيه وأسارير

جبهته وغائر ما تحت مارنه وغائر أجفانه لا ما غار جدا من جرح أو خلقة انتهى وقال ابن فرحون بعد ان ذكر ما تقدم ووصف الاستغوار بكونه كثيرا هو الصواب وذكر بعضهم الاستغوار ولم يقيده بالكثرة وليس بصواب لان موجب سقوط غسله حصول المشقة وذلك لا يحصل الا في الاستغوار الكثير قال الشيخ زروق وذكر بعضهم ان ذلك محدود برؤية قعره عند المواجهة وعدمها (قلت) ولم أقف على من أطلقه وانما أطلت في هذا لان بعض الناس يميل الى حمل كلام المصنف على اطلاقه وليس ذلك بصواب (تنبيه) يفهم من كلام الباجي انه اذا أمكنه ايصال الماء اليه من غير دلك وجب ذلك وهو كذلك قال أبو الحسن الصغير لو انثقبت كفه بسهم ونفذت واندملت نافذة لزمه غسل داخلها ان أمكنه والا أوصل الماء اليها ولو اتصل طرفاها واندملت لم يكن عليه نقبها انتهى (فرع) قال سند لا خلاف بين أرباب المذاهب انه لا يشرع غسل داخل العينين ويؤثر عن ابن عمر أنه كان يفعله حتى عمي (قلت) واستحبه بعض الشافعية لفعل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال الدميري وسائر الأصحاب على خلافه قال وفعل ابن عمر رواه البيهقي والله تعالى أعلم وعن هذا احترز الشيخ في الرسالة ويمر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه كما قاله الجزولي وقال قال مالك لا يلزمه ذلك لانه يؤذي والله تعالى أعلم ص ﴿ ويديه بمرفقيه ﴾ ش هذه هي الفريضة الثانية وهي غسل اليدين مع المرفقين وهي ثابتة أيضا بالكتاب والسنة والاجماع والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح الفاء لغتان قرئ بهما وهو آخر عظم الذراع المتصل بالمفصل سمي بذلك لان المتكئ يرتفق به اذا أخذ براحته رأسه متكئا على ذراعيه والباء في قوله بمرفقيه بمعنى مع أي الفريضة الثانية غسل اليدين مع المرفقين وبهذا عبر غير واحد من أهل المذهب وعدلوا عن لفظ الآية الى البيان وجوب دخول المرفقين في الغسل وهذا هو المشهور وعليه فالي في الآية بمعنى مع كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أو تقول اليد حقيقة من الأصابع الى المنكب على المشهور والى للغاية والغاية اذا كانت جزأ من المغيا فهي داخلة أو الى غاية للمتروك أي اتركوا منها الى المرافق وقيل ان لفظة اليد مشتركة بين معان ثلاث من الأصابع الى الكوع ومن الأصابع الى المرفق ومن الأصابع الى آخر العضد وانها مشتركة بين الكل والجزء وعلى هذا فيكون في الآية اجمال وان قلنا الى بمعنى مع لاحتمال ان يريد غسل اليد الى الكوع ثم يغسل المرفق ومثله يكون في كلام المصنف ومن شاركه في هذه العبارة والاعتماد في ذلك على ما بينته السنة ففي الصحيح عن أبي هريرة انه غسل يديه حتى شرع في العضد وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومثله ما رواه البزار عن وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام غسل يديه حتى جاوز المرفق وفعله صلى الله عليه وسلم مبين فلما أدخل المرفقين دل على وجوب غسلهما وقيل ان المرفقين غير داخلين في الوجوب وانما عليه أن يبلغهما رواه ابن نافع عن مالك وحكاه اللخمي عن أبي الفرج وقيل يدخلان لا لأجلهما بل احتياطا لان الواجب لا يتوصل اليه الا بدخولهما وعزاه الباجي وغيره لأبي الفرج وعزاه اللخمي للقاضي عبد الوهاب وهو ظاهر قول الشيخ في الرسالة وادخالهما أحوط لزوال تكلف التحديد لكن فسره ابن ناجي في شرح الرسالة بالاستحباب فيكون رابعا ص ﴿ وبقية معصم ان قطع ﴾ ش المعصم بكسر الميم موضع السوار من اليد ور بما أطلق على اليد قاله في المحكم وهو الذي استعمله المصنف والمعنى انه اذا قطع بعض محل الفرض وجب غسل ما بقي منه بلا خلاف لقوله عليه الصلاة والسلام

(ويديه بمرفقيه)* ابن عرفة من فرائض الوضوء غسل اليدين الى المرفقين والمشهور وجوب غسل المرفقين انتهى وانظر هنا ما لابن عرفة في كتابه لما نقل من توضأ على مداد بيده أجزأه قال قيده بعض شيوخنا بدقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى (وبقية معصم ان قطع) من المدونة لا يغسل أقطع المرفقين موضع القطع اذ قد أتى عليهما القطع بخلاف أقطع الرجلين الا ان عرف أنه بقي من المرفق شيء فانه يغسل

اذا أمرتكم بأمر منه فائتوا منه بما استطعتم متفق عليه فاذا قطعت اليد من الكوع وجب غسل المعصم واذا قطع بعض المعصم وجب غسل الباقى منه والكوع رأس الذراع مما يلى الابهام * والكرسوع بضم الكاف رأسه مما يلى الخنصر و يقال لكل منهما زند بفتح الزاى وهما زندان وقوله ان قطع لامفهوم له وانما ذكره لبيان فرض المسئلة اذلا يقال له بقية غالبا الااذا ذهب بعضه ولو قال و بقية معصم قطع بدون ان لكان أخصر وأحسن وفى قوله بعد هذا ككف بمنكب اشارة الى ذلك وقد اعترض عليه البساطى بان مفهومه أنه لو خلق كذلك لم يجب غسله قال وليس كذلك (قلت) والامر فى هذا قريب (فرع) فلو قطعت اليد من المرفق قال ابن الحاجب سقط يعنى الفرض قال فى المدونة و يغسل أقطع الرجلين فى الوضوء موضع القطع و بقية الكفين اذ القطع تحتهما قال ابن القاسم قال الله تعالى وأرجلكم الى الكعبين والكعبان اللذان اليهما حد الوضوء هما اللذان فى الساقين ولا يغسل ذلك أقطع المرفقين لان المرفق فى الذراعين وقد أتى عليهما القطع الا ان تعرف العرب والناس انه بقى شئ من المرفقين فى العضدين فيغسل موضع القطع و بقيتهما والتيمم مثله (تنبيهان * الأول) تعقب قوله فى المدونة وقد أتى عليهما القطع بانه ان كان حد الم يصل اليهما وان كان قصاصا فلا اختصاص للجناية بالمرفقين فقد يكون دونهما وأجاب ابن عرفة بانه جواب لمسئلة مفروضة ومراده بالعرب العرب الذين لم تغير طباعهم العجمية وبالناس العارفون بكلام العرب (الثانى) قال ابن فرحون قال الشيخ تقى الدين ولفظ المدونة يشير الى تردد عنده فى حقيقة المرفق هل هو عبارة عن طرف الساعد أو عن مجمع طرفى الساعد والعضد لقوله الا ان تعرف العرب قال وفى قول ابن الحاجب فلو قطع المرفق سقط اجمال واذا أخذ على ظاهره فلا اشكال فيه لانه اذا قطع ما يسمى مرفقا فى نفس الأمر سقط الوجوب لسقوط محله وانما تكلم الناس فيما اذا فصل عظم الذراع عن عظم العضد هل يجب عليه غسل العضد أم لا وأصل اختلافهم الاختلاف فى منتهى المرفق هل هو طرف عظم الساعد وقد زال بالقطع فلا يغسل أو هو مجمع العظمين وقد بقى أحدهما فيغسل فكلام ابن الحاجب لا يفهم منه هذا الذى تكلم الناس فيه انتهى وهذا الذى ذكره الشيخ تقى الدين ذكر أبو الحسن نحوه عن ابن سابق وهو غير معروف فى المذهب ولهذا قال سند بعد ان ذكر عن الشافعية نحو ما ذكره نقول قوله تعالى الى المرافق لم يذكر المرافق الا لامتداد الغسل اليهما سواء قلنا الى ابتدائهما أو الى استغراقهما وانما وقع الخلاف فى دخولهما فى الغسل لا فى وجوب مزيد عليهما * والمرافق معروفة عند العرب وأهل اللغة وقد أجمعوا على انها منتهى الذراعين فاذا خرج الذراع بنهايته فقد خرج المرفق قطعا الا ان يزهق القاطع فيفصل بقية من المرفق فانه يجب غسل ذلك وذلك معنى قول ابن القاسم الا أن يكون بقى شئ من المرفقين فى العضد يعرف ذلك الناس و تعرفه العرب فان كان ذلك كذلك فليغسل ما بقى من المرفقين ثم قال وما جاء فى بعض الاخبار أنه اذا زاد الماء على مرفقيه فذلك لضرورة استيعاب المرفقين كما يمسك الصائم جزأ من الليل فصار ذلك من توابع المرفقين فاذا زال المرفقان سقط حكم توابعهما والله تعالى أعلم (فرع) قال فى الطراز فلو وقع القطع دون المرفق فانكشطت جلدة و بقيت معلقة فان تعلقت بالذراع أو بالمرفق وجب غسلها لان أصلها من محل الفرض وان جاوزت العضد الى المرفق و بقيت متعلقة بالعضد لم يجب غسلها اعتبارا بأصلها فانه لا يعد من الذراع وسيكون للذراع جلدة أخرى

وكذلك ان قطعت من العضد و بلغت الى المرفق أو الذراع و بقيت متدلية فيه وجب غسلها مع الذراع اعتبارا بأصلها وموضع استمداد حياتها قال وهذا التفريع للشافعية وهو جار على منهج الصواب الا الفرع الاخير ففيه نظر لان مازاد على المرفق لم يكن واجبا من قبل ومالا يجب فى أصل خلقته لايصير واجبا انتهى وذكر أبو الحسن فى الكبير عن ابن سابق شيأ من هذا (فرع) قال فى الطراز فان وقع القطع بعد الوضوء وقد بقى شئ من المرفق لم يجب غسل ذلك ولا مسحه خلافا لابن جرير الطبرى لان الخطاب كان متعلقا بظاهر اليد وقد أتى بما أمر به فلا يجب عليه طهر ثان الا بوجود سبب أصل الطهارة انتهى مختصرا وسيأتى لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى عند قوله ولا يعيد من قلم ظفره (فرع) قال فى الطراز ومن كانت له أصبع زائدة فى كفه وجب عليه غسلها لانها من اليد واليد تتناولها انتهى (قلت) ظاهره سواء كان فيها احساس أم لا وهو ظاهر يدل عليه كلام أهل المذهب والله تعالى أعلم (فرع) قال فى الطراز ان وجد الاقطع من يوضئه لزمه ذلك ولو كان بأجرة كما يلزمه شراء الماء للوضوء فان لم يجد وقدر على لمس الماء من غير تدلك وجب عليه ذلك فيأتى بما قدر عليه من الوضوء و يسقط ما عجز عنه و يمكن أن يقال لا يجزئه ذلك لان الغسل انما يكون بالتدلك فاذا فات التدلك فلا غسل فيجب عليه مسح وجهه بالارض والاول أظهر ولا يجوز التيمم لمن يجد الماء ولا يقدر على مسه واعتبارا بما اتصل اليه اليد من الظهر انتهى ونقله عنه ابن عرفة وقبله (قلت) وما استظهره ظاهر لاشك فيه ولا وجه لمقابله لان الدلك يسقط بالعجز عنه كما ذكر وسيأتى ان شاء الله تعالى فى فصل آداب قضاء الحاجة الكلام على ما اذا عجز الرجل أو المرأة عن غسل فرجه وفى فصل الغسل الكلام على ما اذا عجز عن الوصول الى بدنه وفى الرسم الثانى من سماع ابن القاسم سئل مالك عن الاقطع أيتيمم قال نعم قيل له كيف يتيمم قال كيف يتوضأ قيل يوضئه غيره فقال كما يتوضأ كذلك يتيمم التيمم مثل الوضوء وقبله ابن رشد (فرع) ومن طالت أظافره وخرجت عن رؤس أصابعه كاهل السجن وغيرهم وجب عليه غسل ذلك فان تركه وصلى فهل يخرج على ما طال من شعر الرأس واللحية عن حد العضو أولا يدخله الخلاف الذى فيهما لان الشعر يعد زيادة فى العضو بخلاف الظفر فانه من نفس اليد ولهذا يجد أصله حيا كسائر أجزاء البدن وانما هو لما طال انقطعت الحياة عنه فصار كاصبع لحقها شلل أو زمانة اختلف فى ذلك أصحاب الشافعى انتهى بالمعنى من الطراز وجزم ابن عرفة بالأول فقال وغسل ما طال من الظفر كالمسجون كما طال من اللحية فظاهره أنه يدخله الخلاف الذى فيما طال منها وهو ظاهر كلام صاحب الطراز المتقدم حيث جزم أولا بأنه يجب غسله ثم قال فان تركه وصلى فهل يتخرج على الخلاف فيما طال من اللحية أو الرأس أولا يدخله الخلاف (قلت) والظاهر انه لا يدخله الخلاف المذكور ولو سلمنا دخوله وقد تقدم ان المشهور وجوب غسل ما طال من اللحية والرأس فيجب غسل ما طال من ذلك أيضا وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام على ازالة وسخ الاظفار عند قوله ونقض غيره ص ﴿ ككف بمنكب ﴾ ش الكف اليد وهى مؤنثة والمنكب مجمع عظمى العضد والكتف والمعنى أن من خلقت له كف فى منكبه ولم يخلق له عضد ولا ساعد فانه يجب عليه غسل تلك الكف وقاله فى السليمانية وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (فرع) قال أبو الحسن من نبتت له يد زائدة فان كان أصلها من مرفقه أو فى محل الفرض وجب عليه غسلها اجماعا وان كان أصلها فى العضد فى غير محل الفرض قال ابن الصائغ

(ككف بمنكب) فى السليمانية لو نبت كف فى عضد دون ذراع غسلت فقط

فى شامله ان كانت قصيرة لا تبلغ محل الفرض فلا يلزمه غسلها وان كانت طويلة بحيث تحاذى الذراع فهل لا يجب اذ ليست فى محل الفرض أو يجب لانها تسمى يدا قاله أبو حامد انتهى (قلت) والظاهر ان هذا الكلام الذى ذكره للشافعية فانه يعنى بأبى حامد الغزالى وابن الصائغ أيضا من الشافعية ولكنه رآه عنه موافقا للمذهب فذكره وكلام الطراز أتم تحريرا مما تقدم قال لو كانت له كف زائدة فان كانت فى ذراعه وجب غسلها مع يده لأنها تابعة لمحل الفرض وكذلك لو قدرنا يدا زائدة فى محل الفرض فلو كان أصلها فى العضد أو المنكب فان كانت بمرفق وجب غسلها الى المرفق لتناول الخطاب لها وان لم تكن بمرفق لم تدخل فى الخطاب سواء بلغت أصابعها الى حد المرفق أم لم تبلغ واختلف فى ذلك أصحاب الشافعى فذكر عنهم القولين المتقدمين انتهى وقال ابن عبد السلام ولو نبت ذراع فى الذراع وجب غسلهما وان نبت فى العضد فلم يمتد الى الذراع الاصلية لم يجب غسلهما وان امتد الى الذراع الاصلية وجب غسلهما وجعلها عبد الحميد مسئلة نظر ونقل عن بعض الأئمة ما تقدم انتهى وأجحف ابن عرفة فى اختصاره فقال لو نبت فى ذراع أخرى أو فى العضد وامتدت الى الذراع الأصلية أوجب بعضهم غسل الثانية عبد الحميد فيه نظر انتهى (قلت) ظاهر كلام ابن عبد السلام انها اذا لم تمتد الذراع الى الذراع الأصلية لا يجب غسلها ولو كانت لها مرفق وهو مخالف لما قاله صاحب الطراز والظاهر ما قاله صاحب الطراز ويشهد له الفرع المذكور بعد هذا عن السليمانية (فرع) قال فى السليمانية فى امرأة خلقت من سرتها الى أسفل خلقة امرأة واحدة والى فوق خلقة امرأتين انها تغسل منها محل الأذى وتغسل الوجهين فرضا أو سنة والأيدى الأربع وتمسح الرأسين وتغسل الرجلين نقله عنها ابن عبد السلام وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم وقوله فرضا أو سنة يعنى تغسل المفروض والمسنون كالمضمضة والاستنشاق زاد فى السليمانية قيل له أفتوطأ هذه قال نعم ونقلها ابن عرفة بلفظ ويصح وطؤها بنكاح وتعقبه عياض بأنهما أختان ورده ابن عرفة بمنع ذلك لوحدة متعة الوطء لاتحاد محله (قلت) وانظر لو كان رجلا هل يجوز أن يتزوج أيضا امرأة نظرا الى اتحاد محل الوطء أو يمنع ذلك لانهما رجلان من فوق ولا يجوز لرجلين أن يتزوجا امرأة واحدة فتأمله أيضا والله تعالى أعلم ورأيت فى تاريخ ابن الأثير فى حوادث سنة ثمان وخمسين وأربعمائة ان صبية ولدت لها رأسان ورقبتان ووجهان وأربع أيد على بدن واحد انتهى وقال القزوينى فى عجائب المخلوقات فى آخرها روى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال دخلت بلدة من بلاد اليمن فرأيت بها انسانا من وسطه الى أسفله بدن امرأة ومن وسطه الى فوقه بدنان مفترقان بأربع أيد ورأسين ووجهين وهما يتقاتلان ويتلاطمان ويصطلحان ويأكلان ويشربان ثم غبت عنهما سنتين ثم رجعت فقيل أحسن الله عزاءك فى أحد الجسدين توفى وربط من أسفله بحبل وثيق وترك حتى ذبل ثم قطع فعهدى بالجسد الآخر فى السوق جائيا وذاهبا انتهى (فرع) قال فى السليمانية ومن خلق بلا يدين ولا رجلين ولا دبر ولا ذكر ويتغوط ويبول من سرته يغسل مكان القذر ويفعل من فرائض الوضوء وسننه ما يتعلق بوجهه ورأسه خاصة نقله ابن عبد السلام ونقله ابن عرفة بلفظ ومن لا يد له ولا رجل ولا دبر ولا ذكر وفضلته من سرته فهى كدبره وفرض اليد والرجل ساقط فيفهم من قوله كدبره انه اذا مسها لا ينتقض وضوءه وهو ظاهر ص ❊ بتخليل أصابعه ❊ ش كذا هو فى النسخ التى رأيتها بالباء التى للمصاحبة يعنى ان الفريضة الثالثة هى غسل يديه مع مرفقيه

(بتخليل أصابعه)❊ابن حارث رجع مالك عن انكار تخليل أصابع اليدين فى الوضوء الى وجوب تخليلها

مع تخليل أصابعه وكأنه في نسخة البساطي بالواو فقال مرفوع بالعطف على غسل ويحتمل النصب على المعية انتهى (قلت) والأقرب أن يعطف على قوله بمرفقيه وماذكره المصنف من وجوب تخليل أصابع اليدين هو المشهور قال في التوضيح ولم يختلف في طلب تخليل أصابع اليدين وانما اختلف في الطلب هل هو واجب أو ندب قاله ابن رشد والمشهور الوجوب قال في الذخيرة ظاهر المذهب الوجوب انتهى (قلت) قوله لم يختلف في طلبه فيه نظر لما سيأتي وعزا ابن عرفة القول بالوجوب لابن حبيب وبالاستحباب لابن شعبان قال ابن راشد والأول ينبني على وجوب التدلك والثانى على عدم وجوبه أو لأنها يحتك بعضها ببعض فأغنى ذلك عن التدلك (تنبيه) قال ابن فرحون حكى ابن الحاجب وابن شاس الوجوب والندب وأما ابن بشير فحكى الوجوب والسقوط وظاهره الاباحة فتكون ثلاثة أقوال ويحتمل أن يرجع القول بالسقوط الى الندب لعدم المنافاة بينهما (قلت) حكى ابن عرفة في التخليل ثلاثة أقوال قال وتخليل أصابعهما أوجبه ابن حبيب واستحبه ابن شعبان * ابن حارث عن ابن وهب رجع مالك عن انكاره لوجوبه لما أخبرته بحديث ابن لهيعة كان صلى الله عليه وسلم يخللهما في وضوئه انتهى وقال ابن ناجى في تخليل أصابع اليدين ثلاثة أقوال الوجوب والاستحباب والانكار انتهى واستظهر ابن عبد السلام القول بالوجوب في أصابع اليدين والرجلين ونصه والظاهر الوجوب كما هو المختار في أصابع الرجلين انتهى والله تعالى أعلم فعلم أن قول المصنف في التوضيح لم يختلف في طلب التخليل غير ظاهر ومثله قول ابن الفاكهاني لم يختلفوا أنه مأمور به كما اختلفوا في غسل الرجلين وفيما ذكره ابن وهب دليل على الاحتجاج بحديث ابن لهيعة قال ابن عرفة في الاحتجاج بابن لهيعة ثالثها ما سمع منه قبل حرق كتبه وقال ابن ناجى في رجوع مالك الى الوجوب نظر لان تخليله عليه الصلاة والسلام أعم من الوجوب والندب وقال في شرح الرسالة ورجوع مالك الى ما قال ابن وهب لمكانته في الحديث وقد قرأ على أربعمائة عالم ومع هذا كان يقول لولا مالك والليث لضللت واستدل صاحب الطراز للوجوب بحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال اذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك رواه الترمذى وأبو داود وبأن ما بين الأصابع يجب ايصال الماء اليه فوجب دلكه واستدل لنفى الوجوب بأن كل من نقل وضوء النبى صلى الله عليه وسلم في الصحاح لم يذكره فيه ولان الماء يتخلل الاصابع وهى تماس بعضها فيحصل بذلك حقيقة الغسل ونحوه للفاكهاني في شرح الرسالة قال لا إشكال في وجوب غسل ما بين الأصابع لانه من جملة اليد وانما منشأ الخلاف هل يحتاج الى تخليلها ليحصل استيعابها أو ذلك حاصل من غير تخليل لاحتكاك بعضها ببعض (تنبيهات * الاول) قال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة ويخلل أصابع يديه بعضها ببعض بحيث يدخل أصابع يده اليسرى في خلال اليمنى من ظاهرها لا من باطنها واليمنى في خلال اليسرى كذلك عند غسل كل واحدة ولا يدخلها من باطنها لانه تشبيك والتشبيك منهى عنه ولا يتوصل لمقصود دلك ما بين الأصابع مستوفى انتهى وقال الجزولى وصفة تخليل أصابع اليدين أن يدخل بعضها في فرج بعض من ظاهر لا من باطن لانه أبلغ بخلاف أصابع الرجلين انما تخلل من أسفلها لانه أمكن ويخلل أصابع يده اليمنى في غسلها وأصابع يده اليسرى في غسلها وذكر نحوه الشيخ يوسف بن عمر وقال صاحب الجمع قال مالك لا يكره التشبيك الا في الصلاة فلا يعتبر ما في بعض التعاليق انه يكره في الوضوء انتهى (قلت) وهذا كله والله تعالى أعلم من جهة الاولى وكيفما خلل أجزاه

ويؤخذ ذلك من قول الجزولي ويخللها من ظاهرها لان ذلك أبلغ (الثاني) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة أيضا ذكر بعض العلماء التحفظ على البراجم وهي عقود الانامل من محل اشتراكها وعلى الرواجب وهي رؤس الاصابع قائلا يجمعها ثم يحكها في كفه والتحفظ على باطن الكف أيضا انتهى بالمعنى ونحوه للجزولي ونقله عن الغزالي وفي الصحاح البرجمة بالضم واحدة البراجم وهي مفاصل الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤس السلاميات من ظاهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت انتهى وقال الاشاجع أصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف الواحد شجع وناس يزعمون ان أشجع مثل أصبع ولم يعرفه أبو الغوث وقال والراجبة في الاصابع واحدة الرواجب وهي مفاصل الاصابع التي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي يلين الكف وفي القاموس الرواجب وهي أصول الاصابع أو بطون مفاصلها أو هي قصب الاصابع أو مفاصلها أو ظاهر السلاميات أو ما بين البراجم من السلاميات واحدتها راجبة ورجبة وفسر الاشاجع بما تقدم عن الصحاح وقال البرجمة بالضم المفصل الظاهر أو الباطن من الاصابع أو رؤس السلاميات وقال في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وهي بفتح الميم قاله النووي في باب الاشارات وقال أي واحدها سلامى بضم السين وتخفيف اللام والجمع سلاميات قال وهي المفاصل والاعضاء وهي ثلثمائة وستون كما ثبت ذلك في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي في شرح المهذب البراجم بفتح الباء الموحدة جمع برجمة بضمها وهي العقد المتشنجة الجلد في ظهور الاصابع وهي مفاصلها التي في وسطها بين الرواجب والاشاجع والرواجب هي المفاصل التي تلي رؤس الاصابع والاشاجع بالشين المعجمة هي المفاصل التي تلي ظهر الكف وقال أبو عبيد الرواجب والبراجم جميعا هي مفاصل الاصابع كلها كذا قال صاحب المحكم وآخرون وهو مراد الحديث انتهى باختصار يعني الحديث الذي رواه أبو داود في الامر بغسل البراجم وانها من الفطرة انتهى من شرح المهذب ولم أر من فسر الرواجب بأنها رؤس الاصابع (الثالث) قال في الذخيرة قال بعض العلماء ينبغي في غسل اليدين والرجلين أن يختم المتطهر أبدا بالمرافق والكعبين مراعاة لظاهر الغاية الواردة في القرآن وان فعل غير ذلك أجزأه لكن الادب أولى وقد تقدم في الوجهان السنة في جميع الاعضاء أن يبتدئ بغسل أولها ص * (لا إجالة خاتمه) * ش بالجر وهو معطوف على قوله بتخليل أصابعه أي الفريضة الثانية غسل يديه مع مرفقيه مع تخليل أصابعه لامع اجالة خاتمه * والمعنى ان اجالة الخاتم أي تحريكه لا تجب في الوضوء يريد ولا في الغسل كما صرح به في النوادر وغيرها ونقله في التوضيح وظاهره سواء كان ضيقا أو واسعا وهذا القول رواه ابن القاسم عن مالك في العتبية والمجموعة عن مالك وفي بعض الروايات انه قد عض في أصبعه قال في النوادر قال ابن القاسم في العتبية والمجموعة عن مالك وليس عليه تحريك خاتمه في الوضوء قال ابن المواز ولا في الغسل وهو في العتبية في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال لا أرى على أحد أن يحرك خاتمه قال ابن رشد ومثله في بعض الروايات لأبي زيد في الذي يكون في أصبعه خاتم قد عض وهو كما قال لانه ان كان سلسا فالماء يصل الى ما تحته ويغسله وان كان قد عض بأصبعه صار كالجبيرة لما أباح الشارع له من لباسه فلا ينبغي أن يدخل في هذا الاختلاف الذي فيمن لصق بذراعه شيء من العجين انتهى وقال الباجي كلام مالك يحتمل تعليلين (أحدهما) ان الخاتم لما كان لباسه عادة مستمرة لم يجب غسل ما تحته كالخف والثاني ان الماء لرقته يصل الى ما تحته قال

(لا اجالة خاتمه) سمع ابن القاسم لا أرى على أحد أن يحرك خاتمه عند الوضوء قيل أيستنجي به وفيه ذكر الله قال لو نزعه كان أحسن وما كان من مضى يتحفظ هذا التحفظ في مثل هذا ولا يسئل عنه * ابن رشد ولا يدخل الخلاف الموجود فيمن توضأ وقد لصق بظفره أو بذراعه الشيء اليسير من العجين أو القيرا والزفت وان كان الأظهر من القولين تخفيف ذلك لأن الشرع قد أباح لباس الخاتم

(ونقص غيره) أنظر أنت ما مراده بهذا ان كان يعنى به غير الشئ اليسير من العجين ونحوه وانظر قوله ونقص ان كان بالصاد
المهملة وقد تقدم قوله وبقية معصم وقد أشار لهذا بهرام وانظر النشادر قال البرزلى عن ابن عرفة هو بمنزلة
الحناء قال البرزلى وكان
شيخنا الشبيبى يقول هو
حائل لأنه يظهر جسمه
عند العجين وكذا عنده
الحرقوص الذى لا يزول
الماء بل بالتقشير وأما لو كان
يزول بالماء كالحرقوص
المسمى بالغبار فلا بأس
به وفى نوازل البرزلى
أيضا الخضاب بالحناء للتى
لازوج لها جائز وللمعتدة
حرام ولذات الزوج
مستحب * ابن رشد قول
مالك لا بأس للشابة أن تدع
الخضاب معناه اذا لم تكن
تفعل ذلك قصدا منها
للتشبه بالرجال من رسم شك
وقال النووى الصحيح
من المذهب انه يجوز
تحمير الوجه والخضاب
بالسواد وتطريف الاصابع
وقال عياض روى عن
عائشة رخصة فى جواز
النمص وحف المرأة جبينها
لزوجها وقالت أميطى
عنك الاذى * عياض
وأجاز مالك ان توشى المرأة
يديها بالحناء * المحكم وشاه
نقشه وحسنه * أبو عبيد
النامصة التى تنتف الشعر
من الوجه ولما ذكر عياض
الوعيد فى الوشم قال وهذا فيما يكون باقيا وأما ما لا يكون باقيا كالكحل فلا بأس به للنساء وكره الكحل للرجال وانظر
قد تقدم قبل قوله وبقية معصم ان قطع مالا ابن عرفة

ابن فرحون والتعليلان ضعيفان (أما الثانى) فلأن الاجالة مطلوبة لتحصيل الدلك لا لوصول
الماء فانه حينئذ مسح والاصل الغسل * وأما القياس على الخف فباطل لان الرخص لا يقاس عليها
وعلى صحته فيلزم ان لا يلبسه الا على طهارة ولم يقل به أحد انتهى (قلت) والظاهر أن يقال انه عفى
عنه لكون لبسه مطلوبا وليسارة محله وفى كلام ابن رشد فى المسئلة المذكورة تقوية لهذا القول
وكذا فى كلام غيره فلذلك اقتصر عليه المصنف وقال ابن شعبان تجب اجالته مطلقا لان تعميم اليد
واجب وذلك لا يحصل الا بالاجالة وقال ابن عبد السلام انه الظاهر وقيل تجب اجالة الضيق دون
الواسع قاله ابن حبيب وعبد العزيز بن أبى سلمة وابن عبد الحكم ووجهه ظاهر وعن ابن عبد
الحكم أيضا انه ينزعه قال ابن بشير وهو يحتمل الندب والوجوب قال ابن راشد ان أراد الندب
فله وجه لتيقن حصول الدلك وان أراد الوجوب فلا معنى له قال ابن ناجى قول ابن بشير يحتمل
الوجوب والندب يرد بأن لفظ ابن يونس عن ابن عبد الحكم عليه أن ينزعه وظاهره الوجوب ولهذا
قال وهو خلاف قول مالك وأصحابه وجعل القابسى الثالث تفسيرا انتهى وأكثر شيوخ المذهب
على أنه خلاف وحكى ابن فرحون عن الجزولى قولا بعكس الثالث وانه ان كان ضيقا لا تجب اجالته
وان كان واسعا وجبت اجالته وهو غريب (تنبيهات * الاول) قال فى الطراز اذا جوزنا
المسح عليه وكان ضيقا فينبغى اذا نزعه بعد وضوئه أن يغسل محله وان لم يفعل لم يجزه كالجبيرة
الا ان كان يتيقن ايصال الماء واصابته لما تحته انتهى وجزم بذلك فى الذخيرة ناقلا عن صاحب
الطراز فقال واذا جوزنا المسح عليه وكان ضيقا فنزعه بعد وضوئه فان لم يغسل موضعه لم يجزه الا
ان يتيقن اصابة الماء لما تحته انتهى (قلت) وهذا يفهم من كلام ابن رشد المتقدم فانه جعله كالجبيرة
وعبر عن غسل الخاتم بالمسح لانه لما كان الفرض غسل ما تحته صار كالجبيرة التى حكمها المسح والله
تعالى أعلم (الثانى) قال فى الطراز هذا حكم خاتم الفضة فان كان ذهبا لم يجز للرجل لبسه ولا يعفى
عن غسل ما تحته ولكنه لانه ممنوع من لبسه فلا تتعلق به رخصة حتى قال سحنون يعيد لابسه فى
الصلاة فى الوقت انتهى ونقله صاحب الذخيرة وغير واحد وقبلوه ونحوه ما حكى ابن ناجى فى
شرح المدونة عن شيخه الشبيبى انه كان يفتى بعدم الاجالة فى خاتم الفضة مطلقا ويخص ذلك بما اذا لم
يقصد بلبسه المعصية فان قصدها فلا بد من اجالته ونزعه قال وما ذكره جار على المشهور ان العاصى لا
يترخص بالقصر والفطر وقد يقال لا يختلف فيه هنا انتهى وقال فى شرح الرسالة وكان بعض من
لقيناه يقول هذا الخلاف انما هو اذا لم يقصد بلباسه المعصية وأما ان قصد ذلك فالاتفاق على النزع
وما ذكره من الاتفاق لا أعرفه وأصول المذهب تدل على الخلاف عموما ألا ترى ان المسافر العاصى
اختلف فيه هل يجوز له القصر وهل يباح له أكل الميتة انتهى (قلت) وما قاله ظاهر لكن ما أفتى
به الشبيبى هو الجارى على المشهور وقوله لا بد من اجالته أو نزعه الظاهر انه بأو فان أحدهما كاف
ويأتى الكلام ان شاء الله على كل من صلى بخاتم الذهب فى فصل ستر العورة والظاهر ان خاتم الحديد
والنحاس والرصاص لا ينتهى الى عدم الاجزاء كما فى خاتم الذهب والظاهر انه يؤمر بنزعه ابتداء لما
تقدم من كراهة لبس ذلك والله تعالى أعلم ص ﴿ونقص غيره﴾ ش قال البساطى هذه

اللفظة مما تحير الشراح فى ضبطها ومعناها وعلى أى شئ معطوفة فمن قائل بالصاد المهملة والقاف من النقصان ويجعله مصدرا مضافا للغير معطوفا على معصم أى يجب غسل بقية معصم وبقية نقص غيره قال وأراد به مسئلة السليمانية يعنى المتقدمة فيمن خلق بلا يدين ولا رجلين ولا ذكر ولا دبر قال البساطى قال هذا القائل ودخل فى كلامه قوله فى التهذيب ويغسل أقطع الرجلين موضع القطع وبقية الكعبين قال البساطى وأقول على هذا التقدير فى دخول مسئلة السليمانية تحت كلامه نظر لا يخفى قال البساطى وقال غيره هو معطوف على اجالة أى ولا غسل عضو منقوص غير المعصم وهذا كما ترى لا دلالة فى الكلام على عضو المحذوف انتهى أكثره بالمعنى وكلام الشارح فى شروحه الثلاثة يقتضى أن يكون مضبوطا بالضبط المذكور أعنى بالقاف والصاد المهملة وانه مصدر مضاف لغير وان الضمير للمعصم لكنه جعل فيه احتمالين أحدهما أن يكون معطوفا على بقية أى يجب غسل بقية المعصم وغسل نقص غيره أى بقيته وظاهر كلامه فى الوسط انه اقتصر على هذا (والثانى) انه يكون مبتدأ وخبره محذوف أى نقص غير المعصم كذلك أى كنقص المعصم يعنى انه كما اذا خلق ناقص المعصم وخلقت كفه بمنكبه سقط غسل المعصم كذلك اذا خلق ناقص عضو من الاعضاء غير المعصم سقط غسل ذلك العضو ثم ذكر مسئلة السليمانية ذكر هذين الاحتمالين فى الكبير لكن بعبارة مختصرة قد يعسر فهمها وظاهر كلامه فى الصغير انه أشار الى هذين الاحتمالين والاحتمال الثانى منهما هو الاحتمال الثانى المتقدم فى كلام البساطى ثم قال البساطى اثر كلامه السابق وقال آخر هو بالضاد المعجمة وقال يشير به الى قول محمد بن دينار فيمن لصق بذراعه قدر الخيط من العجين لا يصل الماء لما تحته فصلى بذلك لا شئ عليه وقال ابن القاسم عليه الاعادة قال فان كان معطوفا على اجالة فهو اختيار لقول ابن دينار وان كان معطوفا على بقية فهو اختيار لقول ابن القاسم قال البساطى وأقول ما معنى النقض فى هذه المسئلة ولو سلم ان معناه الازالة فابن دينار وابن القاسم انما تكلما على ذلك بعد الوقوع وكلامه الآن فيما يفعله المتوضئ وعندى انه معطوف على اجالة وانه بالضاد المعجمة وأنه يحتمل أن يكون اسما مضافا الى غير ويكون المعنى هكذا ولا تجب اجالة الخاتم ولا نقض غيره أى ازالته مما يشبه كالحلق التى تلبسها الرماة بل يكفى اجالته ويحتمل أن يكون فعلا مبنيا للمفعول أى ونقض غيره أى نزع ولكنى لم أر ذلك منقولا ولا يبعد على أصول المذهب على الوجهين انتهى وفى عبارته مسامحة حيث جزم أولا بأنه عنده معطوف على اجالة ثم ذكر الاحتمالين والاحتمال الثانى منهما لا يتأتى مع العطف وانما تكون جملة مستأنفة كما يفهم من كلامه (قلت) وتحصل لى فى ذلك مما وقفت عليه من كلام الشراح احتمالات ثمانية لان لفظ نقص ان كان بسكون القاف وبالصاد المهملة ففى ذلك أربعة أوجه (الأول) أن يكون مجرورا معطوفا على بقية أى يجب غسل بقية معصم ويجب غسل نقص غيره من الاعضاء أى بقيته (الثانى) أن يكون مجرورا بالعطف على كف بمنكب وهو كالاول (الثالث) أن يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره أى ونقص غير المعصم كذلك أى كنقص المعصم وهو فى المعنى كما قبله (الرابع) أن يكون مجرورا بالعطف على اجالة أى لا تجب اجالة الخاتم ولا غسل عضو منقوص غير المعصم يعنى ان العضو اذا نقص من الشخص سقط عنه غسله والضمير المضاف اليه غير على هذه الأوجه عائد على المعصم وكلام الشارح فى شروحه الثلاثة يدور على هذه الأوجه لان قوله فى شروحه أى ونقص غير المعصم كهو يحتمل أن يريد به ان بقية غير المعصم كبقية المعصم وأن

يريد به أنه اذا نقص من الشخص عضو غير المعصم فانه يسقط غسله كما يسقط غسل المعصم اذا لم يخلق الا انه لم يصرح بالعطف على اجالة وانما حكاه البساطى عن بعضهم واستبعده وان كان لفظ نقض بالضاد المعجمة فاما أن يجعل اسما أو فعلا فان جعل اسما ففيه وجهان (احدهما) أن يكون مجرورا بالعطف على بقية أى يجب نقض غير الخاتم من عجين وشمع وغيره (الثانى) أن يكون مجرورا بالعطف على اجالة أى لا يجب نقض غير الخاتم أيضا مما تقدم ويشير الى مسئلة من لصق بذراعه أو ظفره قدر الخيط من العجين ونحوه وصلى فقال ابن دينار لاشئ عليه وقال ابن القاسم عليه الاعادة فان كان معطوفا على بقية فهو اختيار لقول ابن القاسم وان كان معطوفا على اجالة فهو اختيار لقول ابن دينار هكذا ذكر البساطى عن بعض الشراح (قلت) وفى هذين الوجهين الأخيرين بعد لأنه اذا جعل معطوفا على بقية فلا دلالة على قول ابن القاسم لانه يصير المعنى و يجب غسل بقية معصم وغسل نقض غيره ولا معنى لهذا الكلام واذا جعل معطوفا على اجالة يصير المعنى لا تجب اجالة الخاتم ولا نقض غيره أى نقض غير الخاتم من الحائلات المانعة من وصول الماء وذلك يقتضى انه لا يجب ازالته ابتداء وظاهره سواء كان الحائل كثيرا أو يسيرا وقول ابن دينار انما هو فى اليسير بعد الوقوع كما سيأتى بيانه والضمير المضاف اليه غير فى هذين الوجهين عائد الى الخاتم وغير فى هذه الأوجه الستة مجرورة بالاضافة وان جعلنا اللفظ المذكور فعلا ففيه وجهان أيضا لانه اما مبنى للفاعل أو مبنى للمفعول فعلى الأول يكون الفاعل ضميرا يعود الى المتوضئ وغير منصوبة على المفعولية وعلى الثانى فغير مرفوعة على النيابة عن الفاعل والضمير المضاف اليه غير فى هذين الوجهين عائد الى الخاتم أيضا كالوجهين قبله وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما ابن غازى وقال هذا أمثل ما ينضبط به وأبعده من التكلف والضمير فى غيره للخاتم وهو من صيغ العموم اذ هو اسم جنس أضيف أى ونزع غير الخاتم من كل حائل فى يد أو غيرها و يندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم فى أصابعهم من عظم ونحوه وما يزين به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذى له جسد وما يكثرن به شعورهن من الخيوط وما يكون فى شعر المرأة من حناء أو حنتيت أو غيرهما مما له تجسد أو ما لصق بالظفر أو بالذراع أو غيرهما من عجين أو زفت أو شمع أو نحوها وكونه لم يذكر من هذه الأشياء معينة فى هذا المختصر دليل على صحة هذا الضبط وارادة هذا العموم أو بعضه ولا سيما الحناء فانه سكت عن تعيينه مع كونه فى المدونة ومختصر ابن الحاجب ومشاهير الكتب وما كان هكذا لا يسكت عنه غالبا الا اذا أدرجه فى عموم (فان قلت) لما تحدث ابن رشد على الخاتم فى رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم ذكر فيمن توضأ وقد لصق بظفره أو بذراعه الشئ اليسير من العجين أو القير أو الزفت قولين وقال الأظهر منهما تخفيف ذلك على ما قاله أبو زيد بن أبى أمية فى بعض روايات العتبية ومحمد بن دينار فى المدونة خلاف قول ابن القاسم فى المدونة وقول أشهب فى بعض روايات العتبية (قلت) لاخفاء أن هذا فى اليسير بعد الوقوع وأما ابتداء فلا بد من ازالته وكون ابن رشد ذكر هذا الفرع عند الكلام على الخاتم مما يؤيد ما حملنا عليه لفظ المؤلف انتهى (قلت)لاخفاء ان ما ذكره هو أحسن ما يحمل عليه كلام المصنف وفى كلام البساطى اشارة الى ذلك وأما كون كلام المصنف مخالفا لما استظهره ابن رشد فلا حاجة الى الاعتذار عنه لانه قد صرح ابن رشد بأن ما استظهره خلاف قول ابن القاسم فى المدونة وقد صرح صاحب الطراز بأن قول ابن القاسم هو الصحيح المشهور وقال أيضا انه المذهب وقد صرح غير واحد بأنه المشهور

قال فى الطراز فى باب ترتيب الوضوء وموالاته أما حكم اللمعة فالصحيح المشهور من المذهب وجوب الايعاب وانه ان ترك لمعة من مفروضاته لم يجزه وهو قول الشافعى وحكى الباجى عن محمد بن دينار فيمن لصق بذراعيه قدر الخيط من العجين وغيره فلا يصل الماء الى ما تحته فيصلى بذلك لاشئ عليه قال وقال ابن القاسم عليه الاعادة ووجه المذهب قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا لم يغسل وجهه وانما غسل وجهه الا لمعة وقوله صلى الله عليه وسلم أسبغوا الوضوء وقوله لمن ترك قدر ظفر على رجله أعد الوضوء والصلاة * ووجه القول الثانى ان اسم الغسل يثبت بدون ذلك لانه لو سقط من الرأس فى مسحه هذا القدر لأجزاه فكذلك الوجه فان الكل من أعضاء الطهارة واغتفار ذلك القدر بين الأصابع والخاتم انتهى وماذكره فى ترك اليسير من المسح على خلاف المشهور كما سيأتى وكذا ماذكره فيما بين الأصابع من عدم وجوب تخليل الأصابع وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة واختلف المذهب اذا كانت لمعة يسيرة كالخيط الرقيق من العجين والمشهور اغتفاره ذكره فى باب جامع فى الصلاة وقال فى شرح المدونة ان الفتوى عندهم به وصرح البرزلى أيضا بأنه المشهور وسيأتى لفظه (تنبيه) قول ابن غازى يندرج فى قول المصنف ونقض غيره ما يجعله الرماة وغيرهم فى أصابعهم من عظم ونحوه يريد والله تعالى أعلم اذا كان ذلك ضيقا يمنع من وصول الماء الى ما تحته وأما ان كان واسعا يدخل الماء تحته فتكفى اجالته وهذا يؤخذ من كلام ابن غازى فانه انما فرض المسئلة فيما هو حائل فقال أى ونقض غير الخاتم من كل حائل فى يد أو غيرها فتأمله والله أعلم (فرع) يؤيد ما تقدم قول البرزلى فى أوائل مسائل الطهارة عن السيورى يزال القذى من أشفار العين اذا لم يشق جدا قال البرزلى فان صلى به وكان يسيرا مثل خيط العجين والمداد فيه قولان المشهور فيه الاعادة وأحفظ لابن دينار أنه مغتفر انتهى (فرع) نقل البرزلى أيضا عن بعض المتأخرين فيمن صلى ثم وجد فى عينه عمشا انه قال صلاته صحيحة ان شاء الله تعالى ان ذلك عينيه بيده فى وضوئه ويحتمل انها صارت بعد الصلاة انتهى ذكره فى موضعين (قلت) والظاهر ان هذا ليس خاصا بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك واذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعد الوضوء فانه يحمل على انه طرأ بعد الوضوء وهذا جار على المشهور فيمن رأى فى ثوبه منيا انه انما يعيد من آخر نومة نامها والقذى مقصور وأشفار العين تقدم الكلام عليها (فرع) وأما أثر الحناء فى اليدين والرجلين وغيرهما فليس بلمعة قال فى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب من كتاب الوضوء وسئل مالك عن الحائض والجنب تخضب يديها فقال نعم وذلك مما كان النساء يتحرينه لئلا ينقض خضابهن الطهور للصلاة * ابن رشد وهذا كما قال لا اشكال فى جوازه ولا وجه لكراهته لان صبغ الخضاب الذى يحصل فى يديها لا يمنع من رفع حدث الجنابة والحيض عنها بالغسل اذا اغتسلت وقال ابن ناجى فى شرح المدونة والاتفاق على ان الحناء ليست بلمعة (فرع) وأما أثر النشادر فقال البرزلى فى مسائل الصلاة كان شيخنا الامام يعنى ابن عرفة يقول هو بمنزلة الحناء ولا يعده لمعة وكان شيخنا أبو محمد الشبيبى يعده لمعة وينقله عن غيره ويحتج عليه بأنه حائل لانه يظهر أثره عند العجين ونحوه فعليه لا يجوز الخضاب به وكذا عنده الحرقوص الذى لا يزال بالماء بل بالتقشير قال وأما لو كان يزول بالماء ولم يبق الا أثره كالحرقوص المسمى بالغبار فلا بأس به انتهى (قلت) الظاهر فى النشادر ما قاله ابن عرفة وخروج أثره عند العجين ونحوه لا يقتضى كونه حائلا لان الحناء أيضا كذلك يخرج أثره عن العجين ونحوه ولم يعدوه حائلا وأما الحرقوص فالمراد به العفص والغالب فيه انه اذا عمل

فى الجسم يكون حائلا الا اذا كان رقيقا جدا كالذى يعمله النساء فى أظفارهن فالظاهر انه انما يبقى أثره فينظر فى ذلك الى رقة العفص وثخنه وتجسده كما أشار الى ذلك وقال ابن ناجى فى شرح المدونة اختلف المتأخرون من التونسيين فى النشادر فقيل انه ليس بلمعة لانه عرض والعرض ليس بجسم وقيل لمعة لانه يتقشر ورده صاحب القول الاول لان الزائل قشرة اليد لحرارة مائها وأفتى أبو الحسن القبرواني بان الحرقوص لمعة ولا ينبغى أن يختلف فيه وكذلك السواك مما يجب غسله من الشفتين انتهى ويعنى بالسواك الجوز والله أعلم (فرع) وأما المداد فجعله صاحب الطراز كالمستثنى من مسئلة الحائل ونصه اثر كلامه السابق فرع اذا قلنا انه لا يجزئه فان كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه ولا من مثله فهل يعفى عنه و ينتقل الفرض للجسم الحائل كما فى الظفر يكسى مرارة من ضرورة فقد قال مالك فى الموازية فيمن توضأ وعلى يديه مداد فرآه بعد ان صلى على حاله انه لا يضره ذلك اذا أمر الماء على المداد ثم قال اذا كان الذى كتب كأنه رأى ان الكاتب لا يمكنه الاحتراز عن ذلك بخلاف غير الكاتب وقوله ان كان امرار الماء على المداد واضح فى اعطاء المداد حكم ما تحته فان قيل المداد غير حائل وانما هو فى حكم ما يصبغ كالحناء قلنا ليس كذلك فان الحناء تزال و يبقى أثرها بخلاف المداد ولو كان غير حائل لم يكن لاشتراط كونه هو الكاتب معنى انتهى بلفظه ونقله فى النوادر قبل فصل التيمم بيسير عن ابن القاسم فى المجموعة ولفظه قال ابن القاسم ومن توضأ على مداد بيده لم يضره وقال ابن عرفة الشيخ عن ابن القاسم من توضأ على مداد بيده لم يضره وقال ابن عرفة عن ابن القاسم من توضأ على مداد بيده أجزأه وعزاه الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى انتهى (قلت) قوله وقيده بالكاتب الذى يتبادر من لفظه ان المقيد له صاحب الطراز ومحمد والذى يظهر من كلام صاحب الطراز المتقدم ان التقييد بذلك من كلام مالك فان لفظه ثم قال اذا كان الذى كتب من كلام صاحب الطراز المتقدم يظهر من كلامه انها من الرواية والذى يظهر ان تقييد بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز فتأمله ونقل ابن غازى كلام ابن عرفة وقبله غير أنه قال وقال ابو القاسم ان الكاتب قيده بعض شيوخنا الخ وهو تصحيف وقع فى نسخة ابن غازى من ابن عرفة والله أعلم (فرع) قال البرزلى سئل السيورى هل يلزم زوال وسخ الاظفار فى الوضوء فأجاب لا تعلق قلبك بهذا ان اطعتنى و ترك الوسواس واسلك ما عليه جمهور السلف الصالح تسلم قال البرزلى أراد ان الذى عليه السلف ترك هذا التعمق فلا يرد عليه مسئلة العجين والمداد فى الظفر الذى فيه خلاف لان حكم هذا حكم داخل الجسم ولتكرره فى الانسان فأشبه ما عفى عنه من جلد البثرة ونحوها مما لا يخلو الجسم منه غالبا وان كان شيخنا الشبيبى حكى فيه الخلاف عن عبد الحميد والشيخ أبى محمد وظاهر الشريعة التسامح فى مثل هذا لاسيما ان كان ذا وسوسة كما أشار اليه الشيخ وذكر نحوه بعد ذلك فى موضع آخر وقال الأبى فى شرح مسلم فى الكلام على تخليل قص الأظفار اذ قد يحصل تحتها ما يمنع من وصول الماء الى البشرة وهذا فيما لم يطل منها طولا غير معتاد فانه يعفى عما تعلق به قل أو كثر انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة وتخليل أصابع يديه وما يكون تحت رؤس الاظفار من الوسخ مانع اذا طالت انتهى يريد اذا خرجت عن المعتاد كما تقدم فى كلام الأبى و بهذا أيضا يقيد اطلاق البرزلى وما فى نظم قواعد ابن رشد أعنى قوله

ووسخ الاظفار ان تركته * فـما عليك حرج أو زلته

(فرع) قد يتربى على الشعر الذى فى الابط وفى رأس الفخذين شئ من الوسخ ولاسيما فى البلاد الحارة فى أيام الصيف ويلتصق بالشعر بحيث لا يزول الا بالحك ويكثر ذلك ويشق ولم أر فيه نصا والظاهر أنه مما يعفى عنه للمشقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وفى ذلك المحل لم يخرج منه والله أعلم (تنبيه) وأما ما يجعل فى الرأس من حناء أو غيره وما يكثر به الشعر من صوف ونحوه فيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى فى الكلام على مسح الرأس وكذا الكلام على التلبيد وقد أطلت الكلام هنا لان هذه الفروع يحتاج اليها والله أعلم ص ﴿ومسح ماعلى الجمجمة﴾ ش هذه الفريضة الثالثة من الفرائض المجمع عليها وهى مسح الرأس والمشهور من المذهب أن مسح جميعه واجب فان ترك بعضه لم يجزه وقال ابن مسلمة يجزئ الثلثان وقال أبو الفرج الثلث وقال أشهب تجزئ الناصية وروى عنه انه قال ان لم يعم رأسه أجزأه وأطلق ولم يبين قدره وقال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة وكيفما مسح اجزاه اذا أوعب رأسه ظاهر كلام الشيخ أنه ان ترك بعضه وان قل لا يجزئه وهو كذلك عند مالك ثم ذكر فيه بقية الأقوال ويصح فى على من قول المصنف ماعلى الجمجمة أن يكون فعلا ماضيا من العلو كقوله تعالى ان فرعون علا فى الارض وعلى هذا فالجمجمة منصوبة على المفعولية ولا يصح هنا أن تكون اسما لعدم دخول من عليها وان تكون حرف جر والجمجمة مجرورة بها والجمجمة هى عظم الرأس المشتمل على الدماغ قاله الجوهرى وأفاد بقوله مسح ماعلى الجمجمة فائدتين * الاولى ان الفرض مسح ما كان فوق الجمجمة من الشعر ان كان ثم شعر أو الجلد ان لم يكن هناك شعر فالشعر هو الاصل فى مسح الرأس بخلاف غسل الوجه فانه فيه (فرع) قال فى الذخيرة فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان راعينا الاشتقاق من الرأس وهو ما علا فيتناول اللفظ الشعر لعلوه والبشرة عند عدمه لعلوه من غير توسع ولا رخصة وان قلنا أن الرأس هو العضو فثم مضاف محذوف تقديره امسحوا شعر رؤسكم فعلى هذا يكون مسح البشرة لم يتناوله النص فيكون المسح عليها فى عدم الشعر بالاجماع لا بالنص وعلى كل تقدير يكون الشعر أصلا فى الرأس فرعا فى اللحية والاصل الوجه * والثانية ان منتهى الرأس آخر الجمجمة وهذا هو المشهور قال سند وأما آخره فالمعروف من المذهب انه منتهى الجمجمة حيث يتصل عظم الرأس بفقار العنق وقال ابن شعبان الى آخر منبت الشعر وهو فاسد لانه موضع مباين للرأس ولهذا لم يكن فيه موضحة كما فى الرأس انتهى ونحوه للخمى وتبعه ابن الحاجب فقال ومبدؤه من مبدإ الوجه وآخره ما يحوزه الجمجمة وقيل منابت شعر القفا المعتاد وقبله ابن عبد السلام وغيره من شراحه كابن هرون وابن راشد والأبى فى شرح مسلم وعزوا الشاذ لابن شعبان ونحوه للقرافى والفاكهانى وابن ناجى فى شرح المدونة وصرح بأن الاول هو المعروف فى المذهب وعلى ذلك مشى غير واحد من أهل المذهب ووقع فى المدونة فى صفة المسح يبدأ بيديه من مقدم رأسه حتى يذهب بهما الى قفاه ففهم ابن عرفة أن مذهب المدونة كقول ابن شعبان فقال فى حد الرأس وهو من ملاصق الوجه وآخره فيها وفى سماع موسى رواية ابن القاسم حتى آخر شعر القفا وعزاه اللخمى لابن شعبان وجعل المذهب حتى آخر الجمجمة انتهى ونص ما أشار اليه فى سماع موسى قال مالك يمسح رأسه فيمر بيديه من مقدمه الى قفاه (قلت) ونحوه قوله فى التلقين وأما الرأس فهو ما صعد عن الجبهة الى آخر القفا طولا والى الأذنين عرضا وكذا فى عبارة غيره لكن المتأخرون كلهم على نحو ما قاله اللخمى كما تقدم فى عبارة

(ومسح ماعلى الجمجمة) • ابن عرفة من فرائض الوضوء مسح كل الرأس وما طال من شعره وهو من ملاحق الوجه وفى المدونة أيضا آخره حتى شعر القفا وفى المدونة أيضا فى كتاب الجراح منتهى الرأس الجمجمة * شارح التهذيب عارض بعضهم ما فى كتاب الطهارة بما فى كتاب الجراح ▪ اللخمى المذهب فى مسح الرأس المعلوم الى آخر الجمجمة ▪ ابن رشد قد قيل ان ما طال من اللحية وشعر الرأس لا يغسل ولا يمسح لان اللحية ليست بوجه ولا شعر الرأس برأس والمعلوم من المذهب القول الاول

صاحب الطراز ويمكن رد ذلك الى ما قاله غيره بان يكون المراد الى آخر شعر رأسه كما قال فى الرسالة (الثانية) القفا مقصور يذكر ويؤنث وجمعه أقفية وقفى بضم القاف وكسر الفاء وتشديد الياء وفيه لغات (تنبيهات * الاول) قال فى التوضيح قال اللخمى وابن عبد السلام لا خلاف انه مأمور بالجميع ابتداء وانما الخلاف اذا اقتصر على بعضه قال ابن عبد السلام وكان بعض أشياخى يحكى عن بعض شيوخ الاندلسيين ان الخلاف ابتداء فى المذهب ولم أره انتهى (قلت) ولم يرتض ابن عرفة ما قاله ابن عبد السلام بل قال ظاهر قول المازرى اثر ذكره الأقوال هذا القدر الواجب والكمال فى الاكمال اتفاقا وما ذكر من الاجزاء ان الخلاف فى الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعى ومقتضى قول ابن حارث عن أشهب من ترك غير مقدم الرأس وضوءه جائز وروى عن ابن عمر متعلق الأجزاء ظاهر اختلافهم فى أقوال ومذاهب لا فى مراعاة خلاف والقول بوجوب شئ قبل فعله وسقوطه بتركه لا على معنى رعى الخلاف لا يعقل لانه يؤدى لانقلاب الواجب غير واجب وقوله متعلق الاجزاء بكسر الهمزة وقوله وهو ظاهر عزو ابن رشد لأشهب قول الشافعى يشير به الى قول ابن رشد فى رسم الصلاة من سماع أشهب من كتاب الوضوء وذهب الشافعى وأبو حنيفة وجماعة من أهل العلم الى اجازة مسح بعض الرأس والى هذا ذهب أشهب فى هذه الرواية قال سند ووجه المذهب ما ذكره مالك فى العتبية لما قيل له ان من مسح رأسه ولم يعممه فقال يعيد أرأيت ان غسل بعض وجهه وذلك ان شاء الله تعالى أمر بمسح الرأس وغسل الوجه فكما لم يقع الامتثال فى غسل الوجه بالاستيعاب كذلك فى مسح الرأس واعتبارا بمسح الوجه فى التيمم ولان العمل بذلك ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأفعال القرب تحمل على الوجوب الا ما خصه الدليل وكل ما يتعلق به المخالف من أن المسح لا يقتضى لاستيعاب وان الباء للتبعيض يبطل بقوله تعالى فى التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وحديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة كما رواه الترمذى والنسائى وهو فى صحيح مسلم لا حجة فيه بل هو حجة عليهم لانه لو أجزأه المسح على الناصية لما مسح على العمامة فدل على انه انما فعل ذلك للضرورة ووجه قول ابن مسلمة ان المسح مبنى على التخفيف فأكثره يجزىء عن أقله ووجه قول أبى الفرج ان الثلث فى حيز الكثير ووجه قول أشهب الأخذ بظاهر حديث المغيرة (الثانى) قال ابن عبد السلام فى قول أشهب الثانى انظر هل يذهب به مذهب الشافعية فى ثلاث شعرات فى قول أو بعض شعرة فى قول لكن قوله وان لم يعم رأسه ظاهر هذا المذهب انه لا بد من جزء معتبر وجزم بذلك فى التوضيح فقال ولا يؤخذ من قول أشهب ان لم يعم رأسه أجزأه قول فى المذهب باجزاء ثلاث شعرات كمذهب الشافعية لان الذى يفهم من قوله ان لم يعم رأسه عرفا أخذ جزء جيد منه (قلت) وظاهر قول ابن رشد المتقدم فى رسم الصلاة من سماع أشهب ذهب الشافعى وأبو حنيفة وجماعة من أهل العلم الى اجازة مسح بعض الرأس والى هذا ذهب أشهب فى هذه الرواية وبذلك فسره ابن راشد فى شرح ابن الحاجب فقال على ما نقل عنه صاحب الجمع وذهب أشهب فى قوله الآخر الى مذهب الشافعى وقال ابن فرحون تبعا لابن هرون وينبغى أن يرد قوله المطلق الى قوله المقيد زاد ابن فرحون ولفظه قوى فى الدلالة على أن يحمل على قول ابن مسلمة لقوله ان لم يعم فلا أقل من انه يحمل على قوله المقيد بالناصية ويمكن أن يقال فى كلام ابن رشد انما شرك بينهم فى الاكتفاء بالبعض وان اختلفوا فى قدره بدليل انه جمع بين الشافعى وأبى حنيفة وهما مختلفان فى القدر المجزىء (الثالث) قال ابن ناجى قال ابن عطية وكل

هذا الخلاف انما هو اذا وقع المسح من مقدم الرأس وأما لو وقع على خلاف ذلك فلا يكفي بعضه اتفاقا وضعفه شيخنا الشبيبي بالاتفاق على ان البداءة بمقدم الرأس ليست بفرض فلا فرق بين البداءة بالمقدم أو بغيره قال ابن ناجي ويرد بان كلام ابن عطية يقتضي انه وقف على النص بذلك فتكون البداءة بمقدم الرأس التي ليست بفرض اتفاقا انما هي حيث التعميم اما حيث الاقتصار على البعض فلا انتهى (قلت) وما قاله ابن عطية غريب وما قاله الشبيبي ظاهر والله تعالى أعلم (الرابع) قال ابن عبد السلام وانظر اذا اقتصر على مسح بعضه على قول من يراه كافيا فهل يشترط أن يكون الممسوح مما يحاذي الرأس اذا كان الشعر طويلا فان كان فهو حجة لمن يذهب الى سقوط مسح ما استدلى من الشعر على الرأس قال ابن ناجي ظاهر كلامهم أنه لا يشترط لان المشهور من المذهب مسح ما طال من الشعر (قلت) هذا الرد ضعيف لان بحثه انما هو على غير المشهور فتأمله والله تعالى أعلم (الخامس) قال في الرسالة في صفة مسح الرأس ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى قال الشيخ زروق يعني ويرسلهما حتى لا يبقى فيهما الا القليل وان شاء غمسهما في الماء ثم رفعهما لكن اختيار ابن القاسم الاول واختيار مالك الاخير استحبابا فيهما انتهى (السادس) اختلف اذا جف البلل من يده قبل استيعابه فقيل انه يجدد وقال مالك في المجموعة قد يكثر الماء فيكفي المسحة الواحدة وقد يقل فتكون اثنين وذكره ابن حبيب عن مالك في مسح المرأة رأسها وقيل انه لا يجدد وقاله القاضي اسمعيل وهو ظاهر قول ابن القاسم في سماع موسى ان مسحه بأصبع واحدة أجزأه وعن اللخمي وابن عرفة الاول لسماع أشهب وليس فيه وانما ذكره صاحب الطراز عن المجموعة وقال ابن عرفة قيد عبد الحق اجزاء الاصبع بتكرار ادخالها في الماء زاد ابن ناجي وأطلقه اللخمي (قلت) سبق عبد الحق بالتقييد المذكور صاحب النوادر قال بعد ذكره رواية العتبية لعله يريد بتكرر بلل أصبعه بالماء وكذا ابن رشد في السماع المذكور ونصه يريد ان ذلك يجزئه ان فعل ولا يؤمر بذلك ابتداء لان السنة في صفة مسح الرأس على ما جاء في حديث عبد الله بن زيد وفي كلام صاحب الطراز ترجيح للقول الاول قال لان الأصل فيما يجب تطهيره بالماء أن يصل الماء الى المحل ويفارق مسح الخف من حيث ان الرأس هو المطهر بالماء والخف ليس هو المطهر وانما المطهر الرجل فلا معنى لايصال الماء الى محل لا يتطهر لكن شرع نقل الماء فيه ابتداء ولان مسح الرأس له تأكيد الأصلية ومسح الخف له تخفيف البدلية ولان الماء يفسده والله تعالى أعلم ويأتي الكلام على كيفية نقل الماء وحكمه اذا مسحه ببلل لحيته وذراعيه في الدلك (السابع) لم يذكر المصنف مبدأ المسح اكتفاء بما ذكره في الوجه فان منابت شعر الرأس مبدأ للوجه وللرأس قال ابن الحاجب ومبدأه من عند الوجه الثاني قال ابن ناجي في شرح قول المدونة في أول كتاب الطهارة ويمسح الرأس الخ ظاهر المدونة انه لا يأخذ شيأ من الوجه وهو أحد قولي المتأخرين وهو من باب ما لا يتم الواجب الا به هل هو واجب أم لا وتقدم الكلام على ذلك في غسل الوجه ونقله الجزولي عن ابي العربي وظاهر كلام غيره أن أخذ شيء منه هو المذهب وهو الظاهر والله تعالى أعلم

ص ﴿ بعظم صدغيه مع المسترخي ﴾ ش ماذكره هو حد الرأس عرضا والباء بمعنى مع يعني انه يمسح على الجمجمة مع ما على عظمي صدغيه مع ما استرخى من الشعر وطال ولو نزل عن حد الرأس وتقدم أن الصدغ هو ما بين العين والأذن وان ما كان عنه فوق العظم الناتئ على العارضين ولم يكن داخلا في منابت شعر الرأس المعتاد فهو من الرأس فيدخل في ذلك النزعتان وموضع

(بعظم صدغيه) * الشيخ شعر الصدغين من الرأس ■ الباجي معناه عندي مافوق العظم من الصدغ من جهة الرأس لان ذلك الموضع يحلقه المحرم وأما مادونه فليس من الرأس (مع المسترخي) من المدونة تمسح المرأة ما استرخى من شعرها نحو الدلالي وقد تقدم قول ابن رشد ان هذا هو المعلوم من المذهب في شعر الرأس واللحية أنظر غسل ما طال من الظفر نقل ابن عرفة هو كما طال من شعر الرأس

التهذيب قال في النوادر وشعر الصدغين من الرأس قال الباجي يريد مالم يكن داخلا في دور الوجه وقال اللخمي ويمسح النزعتين وما ارتفع الى الرأس من شعر الصدغين ويمسح البياض الذي بين الأذن وشعر الرأس انتهى وقال ابن فرحون يمسح البياض الذي بين الأذن وشعر الرأس خلف الأذن ومتى تركه فقد ترك جزأ من الرأس انتهى وماذكره من مسح شعر المسترخي عن حد الرأس هو المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها وتمسح المرأة على رأسها كالرجل وتمسح على المسترخي من شعرها نحو الدلالين وكذلك الطويل الشعر من الرجال والدلالين تثنية دلال هو ما استرخى من الشعر قال عياض هو بفتح الدال المهملة وقيل لا يجب مسح ما استرخى عن حد الرأس وعزاه ابن ناجي لأبي الفرج وابن عرفة للابهري وابن رشد في سماع سحنون لظاهر ما في سماع موسى بن معاوية عن ابن القاسم عن مالك ووجهه أن شعر الرأس ليس برأس قال والاول أظهر وأشهر وهو معلوم من مذهب مالك وأصحابه في المدونة وغيرها والدليل عليه من جهة النظر ان شعر الرأس لما انبت فيه وجب أن يحكم له بحكمه كما ان ما نبت في الحرم يحكم له بحكم الحرم وان طال وخرج عنه الى الحل (تنبيه) قال صاحب الطراز اذا قلنا لا يجب مسح المنسدل فهل يسن ذلك أم لا قوله في العتبية انما عليها أن تمسح الى قفاها يحتمل انها لا تؤمر بغير ذلك ويحتمل أن يريد انه لا يجب ويكون مستحبا لانه يحصل باستيعابه كال الايعاب ويخرج بذلك من شبهة الخلاف (قلت) والظاهر الاستحباب لان الخروج من الخلاف مطلوب (تنبيه) قال ابن ناجي عن بعضهم انه عارض مذهب المدونة بقوله في الضحايا لا بأس بصيد طائر على غصن أصله في الحرم فلم يحكم للفرع بحكم الاصل ورده ابن ناجي بان وزان ماطال من الشعر طرف الغصن لا الطائر والله تعالى أعلم

ص ﴿ ولا ينقض ضفره رجل ولا امرأة ﴾ ش الضفر بفتح الضاد المعجمة فتل الشعر بعضه ببعض والعقص بفتح العين جمع ماضفر منه قرونا وصغارا من كل جانب قاله في التنبيهات وهو مصدر عقص شعره يعقصه عقصا قال النووي قال أبو عبيد العقص ضرب من الضفر وهو ان يلوى الشعر على الرأس وقال الليث هو أن تأخذ المرأة كل خصلة من شعرها فتلويها ثم تعقدها فيبقى فيها التواء ثم ترسلها فكل خصلة عقيصة وربما اتخذت المرأة عقيصة من شعر غيرها وقال ابن سيده عقصت شعرها شدته في قفاها ولا يقال للرجل عقيصة ونقله ابن فرحون قال في تقييد أبي الحسن الطنجي العقص أن تجمع ضفره وتربطه بخيط والضفر ان تربط بعضه ببعض ونقل صاحب الجمع عن ابن هرون أن العقص جمع عقاص قال وهو ان تجمع المرأة ماتضفره من شعرها الى خلفها قال في المدونة وان كان شعرها معقوصا مسحت على ضفرها ولا تنقض شعرها قال في الطراز لان موضع المسح التخفيف وفي نقض الشعر عند كل وضوء أعظم مشقة ولان العقاص انما يكون في القفا فأمره خفيف لان الوضوء يأتي عليه المسح وما انسدل من الشعر عن القفا اختلف فيه فاذا كان معقوصا ومر المسح على ماظهر من العقاص فهو بعد ممسوح مع خفة أمره وقال في الذخيرة قال في الكتاب تمسح المرأة على وجه شعرها المعقوص والضفائر من غير نقض وقال ابن الحاجب ولا تنقض عقاصها والضمير في قول المصنف ضفره عائد الى مابعده لانه وان كان متأخرا في اللفظ فهو مقدم في الرتبة لانه فاعل وقال الشارح في الصغير انه يعود الى الشعر والاول أحسن (تنبيهات * الاول) عبارة المدونة والرسالة وابن الحاجب أحسن من عبارة المصنف لانه اذا لم يلزم حل العقاص لم يلزم حل الضفر من باب أولى ولا يلزم من عدم نقض الضفر عدم نقض العقص لان

(ولا ينقض ضفره رجل ولا امرأة)

العقص كما تقدم عن التنبيهات هو جمع ما ضفر منه فتأمله فان قيل ليس فى كلامه فى المدونة أنها
تمسح على عقاصها فالجواب أن ذلك يستفاد من قولها ولا تنقض شعرها وقد نسب فى الذخيرة
للمدونة انها تمسح على الشعر المعقوص (الثانى) قال فى التوضيح والعقيصة التى يجوز المسح
عليها ما تكون بخيط يسير واما لو كثر لم يجز لانه حينئذ حائل قال الباجى وكذلك لو كثرت شعرها
بصوف أو شعر لم يجز أن تمسح عليه لانه مانع من الاستيعاب انتهى وما ذكره عن الباجى أصله لابن
حبيب فى الواضحة قال وان كانت قرون شعرها من شعر غيرها أو من صوف أسود كثرت به شعرها
لم يجزها المسح عليه حتى تنزعه اذا لم يصل الماء الى شعرها من أجله وفيه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة ونقله عنه صاحب النوادر وصاحب الطراز وابن عرفة وابن
فرحون وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر قال صاحب الطراز واذا كان ما كثرت به مربوطا عند القفا
أو نازلا عنه دخل فى الاختلاف فى مسح ما انسدل وقال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة
قال بعض الشيوخ هذا اذا كان عقاصها مثل عقاص العرب تفتله ضفائر صغارا أو تربطه بالخيط
والخيطين وأما ان فتلته على ناحيتين وأكثرت عليه الخيوط فلا بد من حله وان مسحت عليه لم
يجزها الا على قول من يرى جواز مسح بعض الرأس ونحوه للجزولى (قلت) وهذا والله أعلم اذا
كان ما كثرت به شعرها ظاهرا فوق الشعر فاما اذا كان فى مستبطن الشعر فلا يضر كما سيأتى
عن صاحب الطراز فى مسئلة الحناء ان شاء الله تعالى ووصل الشعر حرام لا يجوز والرجال والنساء
فى ذلك سواء كما نقله ابن ناجى وهذا اذا وصل بما يشبه الشعر وأما خيط الحرير الذى لا يشبه
الشعر فغير منهى عنه لانه ليس بوصل ولا قصد به الوصل وانما المراد به التجمل والتحسين نقله ابن
ناجى عن الاكمال والله تعالى أعلم (الثالث) قال ابن فرحون فى شرح قول ابن الحاجب هنا فى
مسح الرأس فى الوضوء ولا تنقض عقصها يعنى ولكن تسقيه الماء وتضغثه بيدها ضغثا حتى يعلم ان
الماء قد داخل الشعر وبل البشرة وهذا سهو ظاهر سرى ذهنه رحمه الله تعالى الى الغسل وهو بين
والله تعالى أعلم (الرابع) قال صاحب الطراز فلو رفعت الضفائر من أجناب الرأس وعقصت الشعر
فى وسط الرأس وهو لو ترك انسدل عن الرأس فالظاهر انه لا يجزئه مسحه لانه حائل دون ما يجب
مسحه قال بعض أصحاب الشافعى هو كالعمامة لا يجوز المسح عليه ونقله فى الذخيرة وقبله وهو
ظاهر والله تعالى أعلم (الخامس) قال فى المدونة وان كان على الرأس حناء فلا تمسح حتى تنزعه
فتمسح على الشعر قال فى الطراز ان جعل الحناء للضرورة والتداوى من حر وشبهه جاز ولا يجب
نزعه كالقرطاس على الصدغ وان كان لغير ضرورة ماسة وهى صورة مسئلة الكتاب لم يجزه أن
يمسح عليه لانه يمنع ايصال المسح للرأس كالثوب انتهى وقال ابن فرحون قال اللخمى اذا كانت
على رأسه حناء وكانت لضرورة فهى كالدهن يمسح عليها كالحائل وان كانت لغير ضرورة فلا
وان كانت على بعضه فان كانت لضرورة مسح على الجميع وان كانت لغير ضرورة فانه يمسح على
ما بقى على قول من الأقوال فى القدر المجزىء ولا يجزئه عند مالك الا اذا كان الجميع (قلت) قوله ان
كان التداوى فلا ينزعه يريد اذا خاف بنزعه ضررا فان كان الحناء على بعض الرأس وهو لضرورة
مسح على بعض الرأس وعلى الحناء وان كان لغير ضرورة نزعه فان مسح على الحناء وكان على
جميع الرأس لم يجزه وذلك واضح وان كان على بعضه جرى على الخلاف فى الاقتصار على بعض الرأس
قاله ابن ناجى وذكر الشيخ زروق عن شيخه القورى انه قال انى لأفتى النساء بالمسح على الحناء

لانااذا منعناهم منه تركن الصلاة واذادار الأمر بين ترك الصلاة و بين فعلها جرى على الخلاف فارتكاب الأخف أولى فانظر فى ذلك انتهى (قلت) يشير بالخلاف الى قول الامام احمد بن حنبل وداود والثورى والأوزاعى بجواز المسح على العمامة فى الفرع الآتى بعده (السادس) قال فى المدونة ولا تمسح على خمارها ولا غيره فان فعلت أعادت الوضوء والصلاة قال فى الطراز يريد اذا أمكنها المسح على رأسها وهذا قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وقال ابن حنبل يجوز المسح على العمامة والخمار اختيارا وهو مذهب داود والثورى والأوزاعى واشترط ابن حنبل أن يلبس ذلك على طهارة واشترط بعض أصحابه أن تكون العمامة تحت الحنك يريد والله أعلم لان ذلك من سنتها وذهب بعضهم الى الجواز اذا مسح بعض الرأس ومتعلقهم ما رواه مسلم والنسائى انه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين والخمار وما فى أبى داود أنه مسح على العمامة وفى بعض الروايات فى مسلم انه مسح بمقدم رأسه وعلى العمامة * قال وحجتنا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم والعمامة لا تسمى رأسا وقال سيبويه الباء للتأكيد كأنه قال امسحوا رؤسكم نفسها وقوله عليه الصلاة والسلام لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه و يديه الى المرافق و يمسح برأسه الحديث والحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا تقبل الصلاة الا به وكان قد مسح رأسه فيه لانه لو كان مسح على العمامة فيه لكان مسحها شرطا ولا قائل به وروى مالك فى الموطأ عن جابر انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى تمسح الشعر بالماء ولم يعرف لذلك نكير والقياس على الوجه واليدين وما رووه محمول على انه كان لعذر فان مسحت على الخمار من غير عذر أعادت الصلاة وروى ابن وهب عن مالك انها تعيد الوضوء قال سحنون لانها متعمدة يريد أنها لم تكن تركته سهوا وان فعلته جهلا والجاهل والعامد سواء (قلت) وقوله فى المدونة أعادت الوضوء لا اشكال فى ذلك ان كانت عامدة وكذا ان كانت جاهلة لان الجاهل كالعامد على المشهور وقال بعضهم انه كالساهى وأما ان كانت ساهية فتمسح على رأسها فقط والصلاة باطلة فى الوجوه كلها وأما ان علمت بذلك قبل الصلاة فان كانت ساهية مسحت رأسها متى ماذكرت وأعادت غسل رجليها ان كان ذلك بالقرب وحده جفاف الأعضاء المعتدلة فى الزمن المعتدل كما سيأتى فان كانت عامدة أو جاهلة فان كان ذلك بالقرب جدا فانها تزيل الحائل وتمسح على رأسها وتعيد غسل رجليها وان طال ذلك أعادت الوضوء ولا يحد القرب هنا بجفاف الأعضاء بل هو أقل من ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الكلام على الموالاة وقال فى الطراز فان وقع المسح على الحناء على الوجه الممنوع فان كان ذلك جهلا ثم أخبر انه لا يجوز فنزعه بالقرب مسح رأسه وأعاد غسل رجليه ولا يشبه من فرق وضوءه عبثا لانه كان يعتقد انه يجزئه وان طال ابتداء الوضوء لان الجاهل كالعامد لا كالساهى وان كان سهوا مسح رأسه متى ماذكر وغسل رجليه ان كان بالقرب والصلاة فى جميع ذلك فاسدة انتهى * وقال صاحب الجمع فرع ان مسحت على الوقاية أو حناء أو مسح رجل على العمامة وصلى لم تصح صلاته و بطل وضوءه ان كان فعل ذلك عمدا وان فعله جهلا فقولان انتهى وقال ابن ناجى يريد وكذلك الرجل لا يمسح على العمامة و بالجملة لا يمسح على حائل مع الاختيار وأما مع الضرورة فجائز ثم ذكر شيأ مما تقدم عن الطراز ثم قال وقول أحمد عندى أقرب وهو الذى كان يرجحه شيخنا يعنى البرزلى ولا يفتى به وكونه عليه الصلاة والسلام داوم على غير ذلك لا يدل على قول أصحابنا لان مداومته انما تدل على انه فعله مرة واحدة ليؤذن بالاباحة وكونه

لعذر دعوى (قلت) يرد ما قاله ما تقدم من الأدلة والله أعلم (فائدة) ذكر ابن ناجي انه حضر ابن راشد درس بعض الحنفية فقال المدرس الدليل لنا على مالك في المسح على العمامة انه مسح على حائل أصله الشعر فانه حائل فاجابه ابن راشد بأن الحقيقة اذا تعذرت انتقل الى المجاز ان لم يتعدد والى الأقرب منه ان تعدد والشعر هنا أقرب والعمامة أبعد فيتعين الحمل على الشعر فلم يجد جوابا ونهض قائما وأجلسه بازائه (فائدة) قال عياض الحناء ممدود انتهى وقال الزبيدي الحناء مذكر ممدود واحده حناءة (السابع) قال في الطراز فان كانت الحناء في مستبطن الشعر ليس على ظاهره لم يمنع لان مستبطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه في الوضوء ولا مباشرته بالمسح ولهذا تعلق المسح بظاهر الضفيرة دون باطنها وقد أجاز الشرع التلبيد في الحج انتهى ونقله القرافي في الذخيرة وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم وقبلوه ولفظ ابن عرفة الطراز ان كان الحناء بباطن الشعر لم يمنع كالتلبيد انتهى (الثامن) قال أبو الحسن الصغير في قوله في المدونة حتى ينزعه هل بالماء كما يقول بعض الشيوخ وظاهر الكتاب بأي شيء أزاله الشيخ ومن يقول بالماء يقول لئلا ينضاف الماء الذي يمسح به لانه بأول ملاقاته بيده ينضاف وليس هذا بصحيح لان أكثر الناس تكون أعضاؤهم غير نقية من الدنس فاذا فرغ الماء على أول العضو لم يصل الى آخره حتى يتغير ولم يشترط أحد طهارة الأعضاء من الدنس وقوله في المدونة وان ذهبت الحناء أو انتشر بعضها يدل على خلاف قول بعض الشيوخ انتهى وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب ولا يمسح على الحناء قال ابن هرون يريد اذا كان متجسدا والا فيجوز المسح على صبغه انتهى كلام ابن هرون قال ابن فرحون وكذلك الطيب اذا لم يكن متجسدا مما ترش به رأسها أو تجعله في شعرها ومازال نساء الصحابة يجعلن الطيب في رؤسهن وكان عليه الصلاة والسلام يرى وبيص الطيب في مفرقه وهذا لا اشكال فيه ولا يقال انه يضيف الماء حالة المسح فان هذا من الجهل بالسنة والتعمق في الدين ومما يوضح ذلك ما وقع في البيان في باب القذف في المرأة تعمل نضوحا من التمر والزبيب فتمتشط به قال أرجو أن لا يكون به بأس ابن رشد وفي مختصر ابن عبد الحكم انه مكروه وفيه اجازته أيضا على ترخيص والكراهة من باب النهي عن الخليطين لا من جهة انه حائل يمنع المسح عليه وهذا نص في جواز المسح عليه وانما المحذور ما هو متجسد يحول بين الشعر والماء وأما النضوح وما جرى مجراه فانه يلبد الشعر ويضمه عن الانتشار ومما يدل على صحة ذلك جواز تصميغ المحرم رأسه انتهى كلام ابن فرحون ومسئلة البيان في رسم الأشربة والحدود من سماع أشهب وقوله والكراهة من باب النهي عن الخليطين لا من جهة انه حائل من كلام ابن فرحون وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة قال الشيخ أبو العباس البجائي عند قول ابن الحاجب ولا يمسح على حناء هذا يدل على ان اضافة الماء بعد بلوغه العضو لا تضر ومازال السلف يدهنون ويتمندلون باقدامهم ومعلوم أن الماء ينضاف بملاقاته للعضو مما عليه انتهى ونقل ابن فرحون كلام أبي الحسن المتقدم وزاد عليه قال وقد نص أبو زيد البرنوسي في تقييده على الجلاب انه يجوز المسح عليها اذا نقضتها وزال نقضها وهذا يؤيد ما تقدم في مسئلة الطيب انتهى وقال الجزولي في مسئلة الحناء قال الفقيه لا يمسح حتى يزيلها بالماء وقال غيره اذا نقضها والاول أبين لانه يبقى هنالك ما يضيف الماء انتهى وزاد الشيخ يوسف بن عمر في القول الاول حتى يغسله بالماء والطفل والمشط لانه اذا لم يمشطه بالطفل ينضاف الماء بأول الملاقاة انتهى (قلت) وما قال الجزولي انه الأبين هو الذي ضعفه أبو الحسن وابن فرحون وغيرهما والظاهر ما قاله أبو الحسن وابن فرحون وغيرهما وقد تقدم في الكلام على الماء المستعمل

عن القرافي ان الماء مادام في العضو فلا خلاف انه طهور مطلق * و بيص الطيب بريقه ولمعانه وهو بالموحدة وآخره صاد مهملة على وزن رغيف والنضوح بالضاد المعجمة والحاء المهملة على وزن صبور ماينضح به من الطيب أي يرش مأخوذ من النضح (التاسع) قال الشيخ يوسف بن عمر ولا يمسح على الحائل الا من ضرورة وكذلك اذا جعل على رأسه الدهن لعلة به فانه يمسح عليه للضرورة انتهى (قلت) ظاهر هذا الكلام أنه لا يمسح على الدهن لغير ضرورة وهذا انما يتأتى على ماذكره أبو الحسن عن بعض الشيوخ بانه لا يمسح على الحناء حتى يغسله بالماء لئلا ينضاف وأما على القول الراجح فيجوز المسح عليه الا أن يكثر و يتجسد على الشعر حتى يصير حائلا يمنع من المسح عليه والله تعالى أعلم (العاشر) قال ابن فرحون واذا مسحت على الحناء لعلة ثم أزالته وهي على وضوء مسحته لما يستقبل وهو ظاهر وحكمه كحكم الجبيرة (الحادي عشر) تقدم في كلام صاحب الطراز والقرافي وابن عرفة وابن فرحون وابن ناجي ان الملبد يجوز له المسح على الشعر الملبد ولا يكون حائلا وقال الجزولي بعد أن ذكر الخلاف في المسح على العمامة والخمار وانظر المحرم اذا لبد رأسه قالوا يجوز له المسح ولا راعوا الحائل وانما ذلك للضرورة قاله شيخنا الشار مساحي وقاله الشيخ يوسف ابن عمر أيضا وقال الجزولي في باب الحج ويجوز له أن يمسح على التلبيد في الوضوء لأجل الضرورة وان كان فيه الاضافة أولانه لا يضيف الماء اضافة تؤثر وامالغير ضرورة فلا يجوز المسح على الحائل انتهى (الثاني عشر) قال ابن فرحون قال الشيخ أبو الحسن وكذلك القطران الذي يجعله العواتق في رؤسهن لانه أخف من الملبد ومع ذلك قالوا يمسح انتهى (قلت) وهذا كله يرد مانقله أبو الحسن عن بعض الشيوخ ان ذلك يضيف الماء (الثالث عشر) ذكر المصنف الرجل تنبيها على انه اذا كان له شعر طويل وضفره أوعقصه فحكمه كحكم المرأة في جواز ذلك وفي جواز المسح عليه قال في التوضيح قال ابن يونس وكذلك الرجل اذا فتل رأسه يجوز له أن يمسح عليه كالمرأة وحكى البلنسي في شرح الرسالة ان الرجل لا يجوز له أن يفتل شعر رأسه ونقله ابن فرحون وزاد ولعل ذلك لما فيه من التشبه بالنساء انتهى وقال ابن ناجي في شرح قول المدونة وتمسح على مااسترخى من شعرها وكذلك طويل الشعر من الرجال ظاهر قوله وكذلك طويل الشعر من الرجال وان كان مضفورا وهو كذلك ونقل المغربي قولا بانه لا يمسح عليه واستشكله لان الضفر في حقه مباح (فان قلت) قد نص البلنسي في شرح الرسالة على انه لا يجوز للرجال أن يضفروا رؤسهم ولا أعرفه لغيره انتهى ونحوه في شرحه على الرسالة وقال الجزولي ولو ضفر الرجل رأسه فقال عبدالوهاب يمسح عليه وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب الرابع مسح جميع الرأس للرجل والمرأة نبه على المرأة في هذا الفرض دون سائر الفروض مع انه لافرق بين الرجل والمرأة في الوضوء بالاجماع لانها ربما لبست رأسها بشئ من الطيب وربما ضفرته بشعر غيرها وغير ذلك من هذا المعنى فنبه على انها مطلوبة بمسح جميعه كالرجل وقال صاحب الجمع نبه على المرأة لانهن يطلبن المسامحة فيه دون غيره وفي كلام الشارح في الصغير اشارة الى هذا فانه قال قوله رجل أو امرأة راجع الى المسائل يعني ويستوي في ذلك أعني مسح الجميع والصدغين والمسترخي وعدم نقض الضفر الرجل والمرأة (الرابع عشر) قال في الطراز اذا كان في الشعر صوف أوغيره مما يركب الشعر ويمنع مباشرته أو التصق بالشعر شمع ونحوه مما يمنع غسله ومسحه فلما رأى ذلك بعد وضوئه قرضه بمقراض هل يجزئه وضوؤه يخرج على أصل وهو أن ماغسل من أعضاء الوضوء هل يرتفع حكم الحدث عنه ويطهر في نفسه أولا يرتفع حتى يكمل الجميع

* فان قلنا يرتفع صلى بتلك الطهارة لانها لم يبق منها فعل وان قلنا لا يرتفع أعاد الطهارة لانها وقعت
ناقصة وتعذر تمامها (قلت) المشهور هو الثاني كما سيأتي أعني انه لا يطهر الا بغسل الجميع الا ان
قوله يعيد الطهارة مشكل والظاهر انه يغسل ذلك الموضع وقوله تعذر اتمامها غير ظاهر لان ما بقي
من الشعر اذا قرض يقوم مقامه وان نتف من أصله فموضعه يقوم مقامه والله تعالى أعلم (الخامس
عشر) قال في المسائل الملقوطة قال الشيخ أبو عمران الفاسي وأرخص للعروس أيام سابعها أن
تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب وتتيمم ان كان في جسدها لان ازالته من
اضاعة المال انتهى وهذا خلاف المعروف من المذهب والله تعالى أعلم (السادس عشر) قال
في الذخيرة حكى في تعاليق المذهب ان رجلا جاء الى سحنون وقال توضأت للصبح وصليت به
الصبح والظهر والعصر والمغرب ثم أحدثت وتوضأت فصليت العشاء ثم تذكرت أني نسيت
مسح رأسي من أحد الوضوءين لا أدري أيهما هو فقال له امسح رأسك واعد الصلوات الخمس
فذهب وأعادها ونسي مسح رأسه فجاءه فقال له امسح رأسك واعد العشاء وحدها ففرق بين
الجوابين ووجه الفقه في المسئلة انه أمره أولا باعادة الصلوات كلها لتطرق الشك للجميع والذمة
معمورة بالصلوات حتى تتحقق البراءة فلما أعادها بوضوء العشاء صارت الصلوات الاربع كل
واحدة قد صليت بوضوءين الاول والثاني واحدهما صحيح جزما لانه انما نسي من أحدهما وأما العشاء
فصليت وأعيدت بوضوئها ويحتمل أن يكون النقص فيه فتجب اعادتها بعد المسح ولا فرق بين أن
تكون الصلوات الاربع كلها بوضوء واحد أو كل واحدة بوضوء وهذا فرع لا يكاد يختلف العلماء
فيه وقال ابن عرفة ابن رشد ومن صلى الخمس بوضوء واجب لكل صلاة فذكر مسح رأسه من
وضوء أحدها مسحه وأعاد الخمس فلو أعادها ناسيا فجواب ابن رشد بمسحه واعادة العشاء فقط
وتوهيمه من قال يعيد الخمس واضح الصواب وعزو القرافي جواب ابن رشد عن بعض التعاليق
لسحنون لم أجده والله تعالى أعلم (فائدة) قال الجزولي اختلف في الرأس في أربعة عشر موضعا
الاول هل يأخذ الماء بيديه أو بيده اليمنى الثاني هل يجدد الماء أو يجزئه المسح ببلل لحيته (الثالث)
نقل الماء اليه (الرابع) اذا غسله بدلا من مسحه (الخامس) صفة مسحه (السادس) هل يمسح
رأسه مرة أو ثلاثا (السابع) اذا حلقه (الثامن) هل البدء من مقدمه سنة أو مستحب (التاسع)
هل الرد سنة أو فرض (العاشر) اذا جف الماء في أثناء مسحه (الحادي عشر) هل يمسح ما طال من
الشعر أم لا (الثاني عشر) اذا مسح بعضه (الثالث عشر) هل يمسح على العمامة (الرابع عشر) هل
يمسح على القفا وزاد خامس عشر وهو هل يمسح بعض الوجه مع الرأس قاله ابن العربي أم لا يمسح
وتقدم الكلام على ستة مواضع من هذه الأربعة عشر وهي العاشر وما بعده ويأتي الكلام على
التسعة الاول ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم ص * ويدخلان يديهما تحته في رد المسح * ش
يعني ان الرجل والمرأة اذا كان شعرهما مضفورا أو معقوصا أو مسدولا من غير ضفر ولا عقص
ومسحا عليه من مقدم الرأس الى آخر المنسدل منه والمضفور والمعقوص فانهما اذا ردا أيديهما
الى المقدم يدخلان أيديهما تحته قال في الرسالة وتدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع
يديها في المسح قال الشيخ زروق في شرحها لتمسح ما غاب عنها وما والى ذلك من دلائلها وكذلك
الرجل وهل ادخال اليدين تحت العقاص منوط بالوجوب لتمام المسح أو بالرد لم أقف على شئ في
ذلك وهو مشكل فانظره انتهى وقال في شرح القرطبية ويدخل المعقوص شعره يديه تحته

ويدخلان يديهما
تحته في رد المسح) * ابن
يونس ان كان شعرها
معقوصا مسحت على
ضفرها ولا تنقض شعرها
وكذلك الطويل الشعر
من الرجال قد ضفره يمسح
عليه قال مالك يمر بيديه
الى قفاه ثم يعيدهما من
تحت شعره الى مقدم رأسه
* ابن حبيب فان كانت
مسدلة الشعر أو الضفائر
تمادت بيديها الى أطرافه
ثم أدخلت يديها من تحته
فترد يديها الى مقدم رأسها
وأطراف شعرها قابضة
عليه قال وان كثرت شعرها
بصوف أو شعر لم يجز لها
أن تمسح عليه حتى تنزعه
اذا لم يصل الماء الى شعرها
من أجله وقد نهى أن تصل
المرأة شعرها بشئ * المازري
وصل الشعر عندنا ممنوع
لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الواصلة
والمستوصلة قال عبد
الوهاب لانه غرر وتدليس
قال مالك الوصل بكل شئ
ممنوع * عياض وأما ربط
نواصي الحرير الملونة
وشبهها مما لا يشبه الشعر
فليس هو من الوصل ولا
هو مقصده وانما هو من
التجمل والتحسين كما يشد
منه في الأواسط

عند رده والظاهر انه فى ذلك على الوجوب انتهى (قلت) وفى مختصر الواضحة مايدل على وجوب ذلك ونصه وسنة وضوء المرأة كسنة وضوء الرجل سواء غير أنها اذا مسحت رأسها بدأت من أصل شعر قصتها فتذهب بيدها على جميع شعر قصتها وأدلتها وجميع شعر رأسها مضفورا كان أو غير مضفور مجموعا كان أو مسدولا على ظهرها حتى تبلغ الى آخره ثم تدخل يديها من تحته فتحوله حتى ترد يديها به أو بضفائرها المرسلة الى مقدم رأسها مرة واحدة لابد لها من ذلك فان كان يمكنها أن تجمعه فى قبضتها جمعته وان كان لا يمكنها الا ان تنتقل بيديها فعلت وان شاءت أخذت الماء ثانية وان شاءت اكتفت بالأولى ان كان بقى فى يديها من بللها شئ وكذلك تفعل ذات القرون اذا لم تستطع أن تعم بيديها رأسها وقرونها فان فرطت فى ذلك فلا صلاة عليها وعليها الاعادة متى علمت قبح ما صنعت انتهى ونقله فى النوادر باختصار ونقله ابن فرحون بتمامه ص ﴿ وغسله مجزئ ﴾ ش يعنى أن المتوضئ اذا غسل رأسه فى الوضوء بدلا عن مسحه فان غسله يجزئه عن مسحه لان الغسل مسح وزيادة وهذا قول ابن شعبان وقال ابن عطاء الله هو أشهر الأقوال الثلاثة وقيل لا يجزيه لان حقيقة الغسل غير حقيقة المسح المأمور به فلا يجزى أحدهما عن الآخر وقيل يكره ابتداء ويجزئ مراعاة للخلاف وهذان القولان حكاهما ابن سابق ولم يعزهما وعنه نقلهما ابن شاس وشراح ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم قال ابن عرفة واجزاء غسله لابن شعبان ابن سابق أباه غيره وكرهه آخرون انتهى وقال ابن عبد السلام الاظهر الكراهة ونقل صاحب الجمع عن ابن راشد انه قال والقول بعدم الاجزاء أصح والحاصل ان كل قول من الثلاثة قد رجح ولكن الاول منهما أقوى لان قائله معروف وعليه اقتصر صاحب النوادر وصرح ابن عطاء الله بتشهيره (تنبيهات * الاول) قال القرطبى قال ابن العربى لا نعلم خلافا ان غسله مجزئ الاماذكره الشاشى من الشافعية عن بعض أصحابهم ونقله عنه المواق ولم يذكره ابن عرفة ولا المصنف فى توضيحه (الثانى) قول المصنف وغسله مجزئ لا يقتضى الجواز ابتداء وقال ابن فرحون لا يلزم من قول ابن شعبان بالاجزاء الجواز ابتداء وقال ابن ناجى ليس فى المذهب نص بجوازه ابتداء انتهى وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب وغسله ثالثها يكره ظاهر هذا النقل ان فيه قولا بالجواز ابتداء وفى وجوده عندى نظر انتهى (قلت) وجعلهم القول بالكراهة يقتضى انه لا كراهة فيه على القول الاول الذى مشى عليه المصنف فاذا كان لا كراهة فيه على المشهور وليس بجائز ابتداء فالظاهر انه يقال فيه انه خلاف الاولى والله تعالى أعلم (الثالث) قال ابن الحاجب ويجزى فى الغسل اتفاقا قال فى التوضيح يعنى أن المغتسل للجنابة اذا لم يمسح رأسه فغسله له فى الجنابة يجزيه عن الوضوء اتفاقا لقول عائشة وأى وضوء أعم من الغسل وقرره ابن راشد وابن هارون ولم يعترضا عليه وقال ابن عبد السلام لا ينبغى أن يتفق عليه فانه اختلف أهل المذهب هل تضمحل شروط الطهارة الصغرى فى الطهارة الكبرى أو انما يضمحل منها ماتوافق فيه الطهارة الكبرى انتهى كلام التوضيح وقال ابن عرفة وقول ابن الحاجب ويجزئ فى الغسل اتفاقا ان أراد باعتبار حدث الجنابة فحق لأنه المنوى وان أراد باعتبار حصول فضل تقديم الوضوء فلا لرواية على وابن القاسم منع تأخير غسل الرجلين انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿ وغسل رجليه بكعبيه الناتئين بمفصلى الساقين ﴾ ش هذه الفريضة الرابعة من الفرائض المجمع عليها وهى غسل الرجلين وبوجوب غسلهما قال جماعة أهل السنة الاما يحكى عن ابن جرير الطبرى أنه قال بالتخيير

(وغسله مجزئ) ابن شعبان يجزئ غسله ابن العربى اتفاقا وحكى ابن سابق فى هذا خلافا (وغسل رجليه) ابن عرفة من فرائض الوضوء غسل الرجلين (بكعبيه) اللخمى الكعبان كالمرفقين * عياض يفرق بينهما (الناتئين بمفصلى الساقين) عياض الكعبان هما العظمان الناتئان فى جانبى طرفى الساق وهذا هو المشهور والاصح لغة ومعنى قيل يشهد لهذا حديث أقيموا صفوفكم قال الراوى فلقد رأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه والعرقوب مجمع مفصل الساق من القدم والعقب تحت العرقوب

بين المسح والغسل و به قال داود وقال بعض القدرية والروافض الواجب المسح ولا يجوز الغسل ويحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال فى الطراز وهذه المذاهب كلها باطلة بالاجماع ولا يكترث بمن يخرج عن الجماعة فالغسل واجب بالكتاب والسنة والاجماع والقياس قال صاحب الجمع قال ابن رشد وأشار ابن خو يزمنداد الى وجوبهما معا وهو بعيد (قلت) بل هو مخالف لاجماع من تقدمه فقد قال صاحب الطراز فى الاحتجاج على القائلين بالمسح والتخيير وأجمعنا على أنه لا يجب الجمع بين الغسل والمسح قال ومنشأ الخلاف اختلاف القراءتين فعلى قراءة النصب يكون وجوب الغسل ظاهر الانها معطوفة على الوجه واليدين ولا يضر الفصل بينهما بمسح الرأس وأما قراءة الجر فظاهرها يقتضى وجوب المسح لكن لا يمكن حملها عليه لأنه لم يرد من فعل النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده الا الغسل فيتعين و يجاب عن الآية بأنها ليست معطوفة على الرؤس وانما هى مخفوضة على الجوار حكى هذا القول عن سيبويه والأخفش وجماعة من الفقهاء والمفسرين وخالفهم فى ذلك المحققون ورأوا ان الخفض على الجوار لا يحسن فى المعطوف لان حرف العطف حاجز بين الاسمين ومبطل للمجاورة ورأوا ان الحمل على ذلك حمل على شاذ ينبغى صون القرآن عنه وقالوا الخفض فى الآية انما هو بالعطف على لفظ الرؤس فقيل الأرجل مغسولة لا ممسوحة فأجابوا بوجهين (أحدهما) ان المسح هنا هو الغسل قال أبو على حكى لنا من لا يتهم ان أبا زيد قال المسح خفيف الغسل يقال تمسحت للصلاة و يراد به الغسل وخصت الرجلان من بين سائر المغسولات باسم المسح ليقتصد فى صب الماء عليها اذ كانتا مظنة الاسراف (والثانى) أن المراد هنا هو المسح على الخفين والله تعالى أعلم وقوله بكعبيه الباء بمعنى مع أى مع كعبيه والمشهور دخولهما فى وجوب الغسل وروى ابن نافع لا يجب ادخالهما وقيل يدخلان احتياطا قاله عبد الوهاب والخلاف فى دخولهما فى الغسل كالخلاف فى دخول المرفقين قاله اللخمى وغيره قال صاحب الطراز وفرق بعض الناس فقال بدخول الكعبين بخلاف المرفقين لان اسم الرجل لا يتناول الساق فلو لم يذكر الكعبين لم يدخلا فلا بد لذكرهما من فائدة ثم رد هذا القول وقال ابن عرفة ✱ اللخمى الكعبان كالمرفقين ✱ عياض قد يفرق بأن القطع تحت الكعبين بخلاف المرفقين ثم فسر المصنف الكعبين بقوله الناتئين بمفصلى الساقين والناتئ المرتفع من نتأ ينتأ نتوأ وهو بالهمز و يجوز ابدال الهمزة ياء لوقوعها بعد الكسرة وهذا الذى ذكره المصنف فى تفسير الكعبين هو المشهور عندنا وعند أهل اللغة وقيل هما الكائنان عند معقد الشراك وعزاه اللخمى لرواية ابن القاسم وعياض لرواية أحمد بن نصر وفى مختصر ابن عبد الحكم ان مالكا أنكر هذه الرواية قال ابن عرفة زاد ابن رشد فقال وقيل هما مجمع العروق على ظهر القدم وذكر ابن ناجى هذا القول عن عياض عن ظاهر كتاب الوقار ونصه وقيل هما المفصلان اللذان على ظاهر القدم وعزاه عياض لظاهر كتاب الوقار (قلت) وقيل انهما مؤخرا الرجل حكاه فى الطراز قال و ينسب لمالك أيضا ثم قال والمشهور فى المذهب هو المشهور فى اللغة ولان الكعب ما نتأ وظهر وهو مأخوذ من التكعب وهو الظهور ومنه سميت الكعبة و يقال امرأة كاعب اذا ارتفع ثديها ولا شك ان ارتفاع اللذين فى طرف الساق أظهر ولأن الارجل فى قوله تعالى وأرجلكم اسم جنس أضيف واسم الجنس اذا أضيف عم والعام يقع الحكم فيه على كل فرد فرد فيكون كل رجل معناه الى الكعبين وهذا يقتضى أن يكون فى كل رجل كعبان ذكر ابن رشد انه ظهر له هذا الاستدلال فى مجلس الربعى بالاسكندرية

فـابقى فى المجلس الامن استحسن ذلك و بلغ ذلك القرافى فاستحسنه وقال فى الذخيرة لو كان المرادمافى ظهر القدم لقال الى الكعاب كاقال الى المرافق لان لكل رجل حينئذ كعبين كما ان لكل يد مرفقا فيقابل الجمع بالجمع فلما عدل عنه الى التثنية حمل على ان المراد الكعبان اللذان فى طرف الساق فيصير المعنى اغسلوا كل رجل الى ساقها (تنبهات * الاول) قال ابن فرحون كلام ابن الحاجب وابن شاس وابن بشير والباجى وغيرهم من الذين يحكون الخلاف فى الكعبين يقتضى ان الخلاف فى ذلك خلاف فى منتهى الغسل وان فى المذهب من يقول ينتهى الغسل الى الكعب الذى عند معقد الشراك وهذا لم يقل به أحد فى المذهب ولا خارجه ونقل ابن الفرس أن الكعبين اللذين اليهما انتهى حد الوضوء هما الناتئان فى الساقين بالاجماع ونقل الزناتى أيضا اتفاق العلماء على أنهما اللذان فى جنبى الساقين وعلى هذا فلا فائدة فى ذكر الخلاف لانه على تقدير ثبوته راجع الى اللغة وكذا قال الزناتى فثبت انه لاخلاف فى وجوب غسل الكعب الناتئ عند معقد الشراك ومافوقه الى الكعبين على مانقله ابن الفرس والزناتى من الاجماع وكلام من تقدم يؤذن بالخلاف فيه انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وقال تأمله فانه حسن وقال الشارح فى الكبير وعلى القول بأنهما اللذان عند معقد الشراك فلا خلاف فى دخولهما فى الغسل انتهى (الثانى) قال ابن فرحون أورد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد على ابن الحاجب انه عد غسل الرجلين فى الفرائض مع ان غسلهما على التعيين ليس بفرض لجواز تركه بالمسح على الخفين فينبغى أن يقال الواجب أحد أمرين اما الغسل أو المسح على الخفين (قلت) وهذا ليس بظاهر لان مسح الخفين ليس بواجب وانما هو رخصة والواجب غسل الرجلين فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وندب تخليل أصابعهما ﴾ ش يعنى ان تخليل أصابع الرجلين مستحب وهذا القول عزاه المصنف فى التوضيح لابن شعبان وقال الشارح فى الكبير والوسط انه المشهور قال وهو مقتضى قول الرسالة والتخليل أطيب للنفس وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة انه المشهور وعزاه ابن عرفة لابن حبيب قال وللباجى وابن رشد عن ابن وهب كابن الحاجب قال وفى أول سماع ابن القاسم مثله وفى أثنائه انكاره (قلت) يشير بالأول لقوله فى رسم اغتسل ونصه وسئل مالك عمن توضأ ولم يخلل أصابع رجليه قال يجزىء عنه قال ابن رشد ظاهر هذه الرواية ان تخليلهما حسن وكذلك قال ابن حبيب انه مرغب فيه وفى رسم نذر سنة بعد هذا انه لايخلل ونحوه روى ابن وهب عن مالك فى المجموعة قال ولا خير فى الجفاء والغلو انتهى ونص مافى رسم نذر سنة قال فى اللحية يحرك ظاهرها من غير أن يدخل يده فيها وهو مثل أصابع الرجل واليد لاتخلل وهذا هو الثانى وهو القول بالانكار الذى أشار اليه ابن عرفة بقوله وفى أثنائه انكاره عزا فى التوضيح القول بالانكار لرواية أشهب فقط وقد تقدم أنه فى سماع ابن القاسم وقيل بوجوب التخليل قال فى التوضيح رجح اللخمى وابن بزيزة وابن عبد السلام الوجوب فى تخليل أصابع اليدين والرجلين لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل أصابع رجليه بخنصره وذكر ابن وهب انه سمع مالكا ينكر التخليل قال فأخبرته بالحديث فرجع اليه انتهى يعنى الحديث المتقدم وهكذا ذكره فى مختصر الواضحة عن ابن لهيعة وروى الترمذى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك وقال حديث حسن غريب ثم قال فى التوضيح وانما أتى فى أصابع الرجلين قول بالانكار ولم يأت فى اليدين لالتصاق أصابع الرجلين

(وندب تخليل أصابعهما) الرسالة التخليل أطيب للنفس ابن حبيب هو مرغب فيه وأما فى الغسل فواجب ونقل القرافى يبدأ فيخلل خنصر اليمنى ثم مايليه وابهام اليسرى ثم مايليه للابتداء بالميامن

فاشبه مابينهما الباطن انتهى (قلت) وقد تقدم حكاية القول بالانكار فى أصابع اليدين أيضا لكن الفرق المذكور يصح أن يفرق به للمشهور حيث كان فى اليدين الوجوب وفى الرجلين الاستحباب وهكذا ذكره ابن ناجى فانه ذكر أن ابن حبيب يوافق المشهور فى وجوب تخليل أصابع اليدين واستحباب تخليل أصابع الرجلين وذكر فرقين آخرين أحدهما ان اليدين فرضهما الغسل بلا خلاف واختلف العلماء فى الرجلين هل فرضهما الغسل أو المسح كما تقدم والثانى أن الرجلين يسقط غسلهما بالمسح على الخفين ويسقطان فى التيمم بخلاف اليدين وذكر عن شيخه الشبيبى انه كان يفتى الى أن مات بتخليل مابين ابهام الرجل والذى يليه فقط لانفراج مابينهما وعزا للرسالة الاباحة قال فتحصل فى ذلك خمسة أقوال يريد بفتوى شيخه وبما عزاه للرسالة واقتصر المصنف على القول بالاستحباب لانه ظاهر مافى سماع ابن القاسم عن مالك وهو ظاهر الرسالة وقال به من تقدم ذكره بل نقل بعضهم عن ابن الفخار انه صرح بأنه المشهور كما صرح بذلك الشارح والشيخ زروق فكان الجارى على قاعدته أن يذكر فيه خلافا لانه قد تقدم عنه ان القول بالوجوب رجحه اللخمى وابن بزيزة وابن عبد السلام وقال القرطبى فى تفسيره هو الصحيح (تنبيهات * الأول) قال فى الذخيرة قال بعض العلماء يبدأ بتخليل خنصر اليمنى لأنه يمنى أصابعها ويختم بابهامها ويبدأ بابهام اليسرى لانه يمنى أصابعها ويختم بخنصرها ونقله عنه ابن عرفة وغيره كما ذكرنا وتقدم عن الجزولى انه يخلل أصابع الرجلين من أسفل بخلاف أصابع اليدين فانه يخللهما من ظاهرهما وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة وان شاء خلل أصابعه يعنى بأن يدخل أصابع يديه فى خلال أصابعهما مع الماء قالوا والمستحب فى ذلك أن يخللهما من أسفلهما وكذلك ورد فى حديث رواه الترمذى ويعبرون عنه بالنحر وعن تخليل اليدين بالذبح ويبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى انتهى وتقدم فى الحديث الذى فى التوضيح انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل أصابع رجليه بخنصره وذكر فى مختصر الواضحة حديثا آخر انه كان يخلل بالمسبحة وهو أمكن والله تعالى أعلم (الثانى) لم يذكر المصنف حكم تخليل أصابع اليدين والرجلين فى الغسل فأما أصابع اليدين فيؤخذ من كلامه ان تخليلهما واجب لانه اذا وجب فى الوضوء فأحرى أن يجب فى الغسل وأما أصابع الرجلين فيحتمل أن يقال ان حكمهما فى الغسل كحكمهما فى الوضوء وبذلك صرح الشيخ زروق فى شرح الرسالة فقال فى باب الغسل من الجنابة وفى تخليل أصابعهما مافى الوضوء وتقدم ان المشهور الندب وقال المواق ابن حبيب هو مرغب فيه وأما فى الغسل فواجب انتهى ونقل بعضهم عن ابن الفخار انه قال فى شرح الرسالة والمشهور وجوب تخليل أصابع الرجلين فى الغسل واستحبابه فى الوضوء انتهى مختصرا وتقدم ان القول بوجوب التخليل رجحه جماعة فتعين العمل به خصوصا فى الغسل والله تعالى أعلم (الثالث) اذا قلنا لا يجب تخليل أصابع الرجلين فى الوضوء ولا فى الغسل فلا بد من ايصال الماء لما بين الاصابع قاله فى مختصر الواضحة والله تعالى أعلم ص ﴿ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه﴾ ش الظفر بضم الظاء المعجمة المشالة وضم الفاء على اللغة الفصحى وبها جاء القرآن وفيه لغة ثانية بكسر الظاء واسكان الفاء وفيه لغة ثالثة بضم الظاء وسكون الفاء وفيه لغة رابعة وهى اظفور على وزن عصفور وقوله قلم مقتضى كلام الصحاح انه مع الظفر الواحد بتخفيف اللام قال فيها قلمت ظفرى وقلمت أظفارى يشدد للكثرة انتهى وقال الفاكهانى فى باب ما يفعل بالمحتضر قال فى الصحاح يقال قلمت ظفرى يريد بالتخفيف وقال فى

(ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه) فى المدونة من كان على وضوء فقلم أظفاره أو حلق رأسه لم يعد مسحه * ابن يونس اذ ليس الشعر مثل الخفين لان الشعر من أصل الخلقة * الباجى مسح الشعر أصل فى الطهارة وليس ببدل فمن مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح وكان أصلا فى الطهارة كالبشرة * اللخمى على من قطعت يده أو بضعة من مواضع الوضوء بعد أن توضأ غسل ماظهر بعد ذلك أو مسحه ان شق * ابن عرفة هذا خلاف المدونة

المحكم قلم ظفره يقلمه قلما وقلمه فظاهر كلام صاحب المحكم أنه يقال بالتخفيف والتشديد مع الظفر الواحد والمعنى ان من توضأ ثم قلم أظفاره بعد الوضوء أو حلق شعر رأسه فانه لا يعيد غسل موضع الأظفار ولا يعيد مسح رأسه وقاله مالك فى المدونة ونصها على اختصار صاحب الطراز قال مالك فيمن توضأ ثم حلق رأسه انه ليس عليه أن يمسحه ثانية وكذلك قال فيمن قلم أظفاره بعد ما توضأ قال ابن القاسم بعد كلام مالك وبلغنى عن عبد العزيز بن أبى سلمة انه قال هذا من لحن الفقه واختلف الشيوخ فى مراده ونحوه لابن يونس وغيره من المختصرين وأسقط البراذعى فى اختصاره تقليم الاظافر واختلف الشيوخ فى مراده فان اللحن بفتح الحاء المهملة معناه الصواب وأصله الفطنة وبسكونها معناه الخطأ ونقل صاحب الجمع عن ابن راشد انه قد يطلق بالسكون على الصواب وهذا يفهم من قول صاحب الطراز ان اللحن من الأضداد يطلق على الصواب وعلى الخطأ فان اللفظ انما يكون من الاضداد اذا كان يطلق على المعنيين المتضادين بلفظ واحد فتأمله وقال عبد الحق قول ابن أبى سلمة هذا من لحن الفقه فيه تأويلان فقيل يعنى من صواب الفقه وقيل يعنى من خطأ الفقه قال صاحب الطراز واذا قيل المراد من صواب الفقه يحتمل أن تكون الاشارة الى جواب مالك أو الى الفعل أى انه صواب ممن فعله يعنى اعادة المسح وغسل الأظفار وكذلك اذا قيل المراد من خطأ الفقه غير أن الأشبه بعلم الرجل انه عاب فعل ذلك انتهى ونحوه لابن بشير وكذا قال فى النكت انه ان أريد به الصواب فهو اشارة الى قولنا انه لا يعيد وان أريد به الخطأ فهو اشارة الى قول من قال عليه الاعادة وهذا كله بناء على ان عبد العزيز بن أبى مسلمة موافق لمالك وهو الذى يفهم من كلام صاحب الطراز فانه قال بعد كلام مالك هذا قول أهل العلم لا نعلم فيه مخالفا الا ابن جرير الطبرى والذى تأوله عليه القاضى عبد الوهاب فى اشرافه انه مخالف لمالك وقال فى التنبيهات رويناه بسكون الحاء وكتبت من أصل الشيخ قال سحنون معناه من خطأ الفقه وهذا هو الصواب لا غير ولا يلتفت الى ما أشار اليه من قال يريد بالخطأ قول من خالفنا ولا الى قول من قال صواب الفقه يعنى قولنا لان عبد العزيز لا يوافقنا فى المسئلة ويرى على من حلق رأسه الوضوء وهو قول غيره أيضا والجمهور من أئمة الفقه على خلافه انتهى وقال ابن الحاجب الظاهر انه أراد الصواب فتفتح الحاء قال المصنف فى التوضيح بل الظاهر ما قاله سحنون وصوبه عياض ان مراده الخطأ فتسكن الحاء لانه اذا كان مذهبه الاعادة فلا يصوب غير مذهبه (قلت) تقدم أنه يصح تصويب مذهبه على كلا الضبطين لانه ان كان بالفتح فهو اشارة الى الفعل وان كان بالسكون فهو اشارة الى جواب مالك غير أن السكون يترجح بقول القاضى عياض رويناه والله تعالى أعلم (تنبيه) ظاهر قوله فى التنبيهات يعيد الوضوء ان وضوءه انتقض قال ابن ناجى ومثله نقل ابن يونس عنه بلفظ انتقض وضوؤه كنزع الخف ونقله اللخمى عنه واختاره أنه يمسح رأسه لا انه انتقض وضوؤه بنفس الازالة (قلت) فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال وكذا يحكى ابن عرفة فى المسئلة ثلاثة أقوال فقال ولو حلقه ففى اعادة مسحه ثالثها يبتدئ الوضوء وعن الاول منها وهو اعادة مسحه فقط لنقل اللخمى عن عبد العزيز بن أبى سلمة واختيار اللخمى والثانى وهو عدم اعادة مسحه للمذهب والثالث وهو اعادة الوضوء لنقل عياض عن عبد العزيز ونقل ابن يونس عنه أيضا انه انتقض وضوؤه كنزع الخف وظاهر كلام ابن عرفة وابن ناجى ان الوضوء يبطل فى القول الثالث ولو أعاد غسل موضع الأظفار ومسح الرأس بالقرب وهو بعيد الا على قول من قال ان الوضوء يبطل بنزع الخف وان

غسل ماتحته بالقرب وهو ضعيف ولم أر من قال ان عبد العزيز يقول بذلك ولعل مراد ابن يونس وعياض بمانقلاه عنه انه ينتقض وضوؤه مع الطول والله تعالى أعلم واختيار اللخمي الذي أشار اليه ابن عرفة هو قوله بعد مسئلة من قطعت يده أو بضعة منه الآتية وكذلك من كانت له وفرة فحلقها قبل أن يصلي فانه يعيد المسح انتهى والمذهب انه لا اعادة عليه ووجه المذهب ان الفرض قد سقط بمسح الرأس فلا يعود بزوال شئ منه كما اذا مسح وجهه في التيمم أو غسله في الوضوء ثم قطع أنفه ولان الصحابة ومن بعدهم كانوا يحلقون بمنى ثم ينزلون الى طواف الافاضة ولم ينقل عنهم ان أحدا منهم أعاد مسح رأسه اذا حلقه لطهارة الوضوء ولأنه لا يعيده لطهارة الجنابة وهي كانت أولى لان منابت الشعر لم تغسل وهي من البشرة المأمور بغسلها * فان قيل فا الفرق على المذهب بين هذه المسئلة و بين مسئلة نزع الخف وسقوط الجبيرة * والجواب ان مسح الشعر أصل في الوضوء كما تقدم وكذلك غسل الاظفار بخلاف مسح الخف والجبيرة فانه بدل فسقط اعتباره عند ظهور الأصل والله تعالى أعلم (تنبيهان * الاول) ظاهر كلام صاحب الطراز ان من حلق رأسه أو قلم ظفره بعد غسل الجنابة لم يعد غسل ذلك اتفاقا فانه ذكر ذلك في معرض الاحتجاج به على المخالف وانما يصح الاحتجاج بما هو متفق عليه (الثاني) عبد العزيز بن أبي مسلمة من أصحاب مالك قال ابن فرحون وليس هو كما قال ابن عبد السلام ممن هو خارج المذهب والله تعالى أعلم ص * وفي لحيته قولان * ش يعني ان من حلق لحيته بعد وضوئه ففي غسل محلها قولان قال في التوضيح قال ابن القصار ولا يغسل محلها وقال الشارفي يغسله انتهى وعزا ابن ناجي في شرح المدونة عند الكلام على هذه المسئلة الثاني لابن بطال وعزاه في الكلام على الجبيرة لابن الطلاع قال وبه فتوى الشيوخ قياسا على الخفين والفرق بينهما و بين الرأس أن شعره أصلي بخلاف شعرها واقتصر ابن فرحون على الاول وقال الجزولي في شرح الرسالة في الكلام على قص الشارب انه المشهور ونصه ومن حلق شاربه بعد ما توضأ هل يعيد غسله قولان المشهور لا وكذلك اللحية والرأس والاظفار باب واحد وذكر القولين في موضع آخر من غير ترجيح (قلت) والظاهر الاول (تنبيهات * الاول) وانظر اذا نبتت للمرأة لحية وحلقتها هل حكمها كحكم الرجل أو يتفق على عدم غسل ماتحتها للخلاف في جواز حلقها اياها لم أقف فيها على نص وظاهر نصوصهم الاطلاق والله تعالى أعلم (الثاني) وانظر اذا حلقها بعد غسل الجنابة هل يتفق على عدم غسلها كما تقدم في الرأس أم لا لم أر فيه نصا والارجح في ذلك كله عدم الاعادة كما يفهم من كلام صاحب الطراز في مسئلة من قطعت منه بضعة الآتية والله تعالى أعلم (الثالث) لا فرق بين أن يحلق لحيته بنفسه أو يحلقها الغير أو تسقط فالخلاف في ذلك كله وقد فرض المسئلة في التوضيح وغيره فيمن حلق لحيته وفرضها الاقفهسي فيمن حلقت لحيته فقال لو حلقت لحيته والعياذ بالله تعالى من المقتضى لذلك وفرضها ابن ناجي في الكلام على الجبيرة فيمن سقطت لحيته ولا فرق بين أن تحلق كلها أو بعضها أو شاربه قاله الشيخ زروق في شرح الوغليسية قال ومنه تحذيف المغاربة لما حوالي العارضين والشارب وحكى الجزولي القولين فيمن حلق شاربه أو لحيته (الرابع) وحلق اللحية لا يجوز وكذلك الشارب وهو مثلة و بدعة و يؤدب من حلق لحيته أو شاربه الا أن يريد الاحرام بالحج و يخشى طول شاربه قال ابن يونس في جامعه قال مالك فيمن أحفى شاربه يوجع ضربا وهو بدعة وانما الاحفاء المذكور في الحج اذا أراد أن يحرم فأحفى شاربه خشية أن يطول في زمن الاحرام و يؤذيه وقد رخص له فيه وكذلك اذا دعت

(وفي لحيته قولان) ابن الطلاع يجب غسل محل اللحية لسقوطها * ابن القصار لا يجب

ضرورة الى حلقه أو حلق اللحية لمداواة ما تحتها من جرح أو دمل أو نحو ذلك والله تعالى أعلم

(الخامس) وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فذكر الاقفهسى فى شرح قول الرسالة فى باب الفطرة عن الطبرى ان المرأة اذا خلق لها لحية أو شارب لا يجوز لها أن تحلق ذلك لأنه تغيير لخلق الله ثم قال فى شرح قول الرسالة ولا بأس بحلاق غيرها من شعر الجسد ما نصه منهم من جعل حلاق شعر الجسد سنة وقال عبد الوهاب انه مباح الجزولى وهذا للرجال وأما النساء فحلق ذلك منهن واجب لان فى تركه مثلة انتهى فيفهم من هذا ان ما ذكره عن الطبرى ليس جاريا على المذهب لانه اذا وجب على المرأة حلق شعر جسدها للمثلة فمثلة اللحية والشارب أشد فتأمله وذكر بعضهم عن الزناتى نحو ما ذكرناه عن الطبرى ولعل الزناتى تبع فى ذلك الطبرى أو حكاه عنه فظن الناقل انه حكاه عن المذهب والظاهر والله تعالى أعلم جواز حلق المرأة ما نبت لها من لحية أو شارب والله تعالى أعلم

(السادس) من توضأ ثم قطعت يده أو بضعة لحم من أعضاء وضوئه أو قشر منها جلدة أو قشرة لم يجب عليه غسل موضع القطع ولا ما ظهر من تحت الجلد قاله غير واحد من أهل المذهب وقال اللخمى لو قطعت يده أو بضعة من مواضع الوضوء بعد أن توضأ لغسل ما ظهر بعد ذلك أو مسحه ان كان له عذر فى غسله انتهى ورد عليه ذلك صاحب الطراز فقال وهذا فاسد فان القاضى عبد الوهاب احتج فى مسئلة حلق الرأس بزوال بعض الاعضاء بعد الوضوء ولا يصلح الاحتجاج الا بمتفق عليه ولا يعرف عن أحد انه اذا غسل العضو ثم ظهر شئ من باطنه وجب غسله فى تلك الطهارة ونحن نقطع بأن الصحابة كانت تلحقهم الجراح ويصلون بحالهم ولا يعرف ان أحدا طهر جرح مكان وضوئه أو غسله وفى صحيح البخارى انه رمى رجل بسهم فى الصلاة فنزفه الدم فمضى فى صلاته انتهى ونقله فى الذخيرة وقبله وذكر المصنف فى التوضيح كلام اللخمى ولم يعزه له بل ذكره بلفظ قيل وأما من قطعت منه بضعة لحم بعد الوضوء فانه يغسل موضع القطع أو يمسحه ان تعذر غسله ورده سند بأن الصحابة كانوا يجرحون ثم يصلون بلا اعادة انتهى فكأنه لم يرتض كلام اللخمى وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام المدونة فى مسئلة حلق الشعر وتقليم الأظفار فايجاب اللخمى عمن قطعت يده أو بضعة منها غسل ما ظهر أو مسحه ان شق حلاقها وخطأ الطراز بخرجه على مسح الرأس انتهى وتبعه ابن ناجى فقال وأوجب اللخمى على من قطعت يده أو بضعة منها غسل ما ظهر أو مسحه ان شق قيل وهو خلاف المدونة ثم ذكر رد صاحب الطراز عليه ثم قال وعزا شيخنا البرزلى ما نسب للمدونة لابن عمران الفاسى انتهى وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وكذلك تقليم الأظفار لا يغسل موضعها قال أبو الحسن الصغير وكذلك الشارب والبضعة والشوكة اذا قطع عنها واللحية اذا حلقت ثم ذكر كلام اللخمى المتقدم ورد صاحب الطراز عليه ثم قال قال الشيخ تقى الدين ومثله الجلد اذا كشط قال أبو الحسن وهذا من التعمق والغلو وقال فى ألغازه فيمن توضأ ثم قشر قشرة (فان قلت) رجل صلى بلمعة فى أعضاء وضوئه لم يصبها الماء وهو صحيح الجسد ولا اعادة عليه على المشهور (قلت) هذا فيمن توضأ ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده بعد الوضوء فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا موضع القشر على المشهور ذكره أبو الحسن الطيبى فى طرره على التهذيب وذكره أبو على بن قداح فى القشرة انتهى وذكر البرزلى فى مسائل الطهارة عن ابن قداح فيمن اغتسل ثم قشر جلدة من بثرة أو جرب أنه لا شئ عليه قال البرزلى وتقدم للخمى خلافه انتهى (قلت) فتحصل من هذا أن من توضأ أو اغتسل ثم قشر قشرة من جلده أو جرح أو بثرة أو قطع قطعة لحم

(والدلك) عياض المشهور وجوب التدلك ابن العربي تجوز الوكالة على صب الماء على أعضاء الوضوء ولا تجوز على عركها الا ان كان المتوضئ مريضا لا يقدر عليه وانظر اذا دلك احدى رجليه بالاخرى ولم يمر عليها بيده مذهب ابن القاسم أن ذلك يجزئه وقال اللخمي وجوب التدلك انما هو لايصال الماء الى البشرة فاذا بقي في الماء زمنا حتى وصل لجميع جسده أجزأه *البرزلي وهذا قريب مما اختاره الصائغ ان الدلك واجب لغيره والمشهور انه واجب لنفسه انظر قول ابن رشد بعد هذا أجمعوا ابن أبي زيد لو تدلك الجنب أثر انغماسه في الماء أجزأه وارتضاه ابن يونس *ابن بشير وهو الصحيح *بعض شيوخ عبد الحق لو كانت بجسمه نجاسة لم يجزه لانها لا تزول الا بمقارنة الدلك للصب فتبقى لمعة ولابن رشد أجمعوا ان الجنب اذا انغمس في النهر وتدلك فيه للغسل ان ذلك يجزئه وان كان لم ينقل الماء بيديه اليه ولا صبه عليه وكذلك الوضوء ولا يلزم نقل الماء الى العضو

من أعضاء وضوئه أو غسله أو قطعت يده أو نحو ذلك لم يلزمه غسل ما ظهر من ذلك ولا غسل موضع القطع ولا موضع القشرة خلافا للخمي والله تعالى أعلم (السابع) قال ابن ناجي في شرح هذه المسئلة من المدونة وأما ما ينبت بازاء الظفر الذي يسمى بالسيف فلا يجب غسل محله اذا ازال بذلك أفتى شيخنا الشبيبي وقال للسائل بهذا قال صاحب هذه الدار يعني ابن أبي زيد اذا سئل عن ذلك عند دار الشيخ المذكور المدفون بها نفعنا الله ببركاته وقول اللخمي لا يجزئ في هذه لندور مسئلته وكثرة وقوع مسئلتنا والله تعالى أعلم ص ﴿ والدلك ﴾ ش لما فرغ رحمه الله من الفرائض الأربعة المذكورة في الآية المجمع عليها أتبع ذلك بالكلام على الفرائض المختلف فيها وبدأ منها بالدلك لانه قد قيل انه داخل في حقيقة الغسل ولهذا لم يعده ابن الحاجب فريضة مستقلة بل ذكره مع غسل الوجه وما فعله المصنف أحسن لانه يفهم منه ان الدلك فرض في مغسول الوضوء جميعه الوجه واليدين والرجلين بخلاف كلام ابن الحاجب وهذه هي الفريضة الخامسة من فرائض الوضوء وقد اختلف في الدلك هل هو واجب أولا على ثلاثة أقوال المشهور الوجوب وهو قول مالك في المدونة بناء على أنه شرط في حصول مسمى الغسل قال ابن يونس لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها وادلكي جسدك بيدك والأمر على الوجوب ولأن علته ايصال الماء الى جسده على وجه يسمى غسلا وقد فرق أهل اللغة بين الغسل والانغماس والثاني نفي وجوبه لابن عبد الحكم بناء على صدق اسم الغسل بدونه والثالث انه واجب لا لنفسه بل لتحقق ايصال الماء فمن تحقق ايصال الماء لطول مكث أجزأه وعزاه اللخمي لابي الفرج وذكر ابن ناجي ان ابن رشد عزاه له وعزا ابن عرفة القول الثاني لابي الفرج وابن عبد الحكم قال في التوضيح ورأى بعضهم ان هذا راجع الى القول بسقوط الدلك والخلاف في الغسل كالخلاف في الوضوء قال ابن عرفة وظاهر كلام أبي عمر بن عبد البر ان الخلاف في الغسل فقط دون الوضوء أي فيجب فيه بلا خلاف قال ابن ناجي وحكى المسناوي قولا بأنه سنة ولا أعرفه فيتحصل في ذلك أربعة أقوال (قلت) بل خمسة والخامس التفرقة بين الوضوء والغسل وانكار القول بالسنية عجيب فقد قال ابن يونس قال ابن القصار التدلك في غسل الجنابة واجب عند مالك وقال أبو الفرج المالكي وغيره مستحب وبالاول أقول وابن القصار من العراقيين وهم يطلقون المستحب على السنة ذكر في التوضيح في الموالاة فتأمله والله تعالى أعلم وقال أبو الحسن الصغير حكى ابن بطال الاتفاق على الوضوء انه لا بد فيه من التدلك بخلاف الغسل *الشيخ الفرق بينهما ان آية الوضوء فيها فاغسلوا وآية الغسل فيها فاطهروا وأحاديث الوضوء كلها تدل على التدلك وأحاديث الغسل انما فيها أفاض الماء واغتسل وقال الحسن ان ظاهر كلام ابن يونس وابن رشد وابن بشير ان الخلاف في الغسل فقط ويتعلق به أربعة فروع حقيقة الدلك ومقارنته للماء والاستنابة فيه ونقل الماء الى العضو (فرع) فأما حقيقة الدلك في الوضوء والغسل فهي امرار اليد على العضو قال في المدونة واذا انغمس الجنب في نهر ينوي به الغسل لم يجزه حتى يمر بيديه على جميع جسده وكذلك لا يجزيه الوضوء حتى يمر بيديه على مواضع الوضوء انتهى وقال اللخمي في باب الغسل وعلى المغتسل والمتوضئ أن يمر اليد مع الماء في حين غسله ووضوئه فان انغمس في الماء في حين غسله أو صب الماء على مواضع الوضوء أو غمسها في الماء ولم يمر اليد مع ذلك لم يجزه الغسل ولا الوضوء عند مالك ثم ذكر قول أبي الفرج انه واجب لا لنفسه كما تقدم وقال سيدي الشيخ زروق في شرح قول الرسالة في غسل الوجه فيفرغه

عليه غاسلا له بيديه بمعنى انه يدلكه بهما مع الماء أو أثره متصلا به دلكا وسطا اذ لا يلزمه ازالة الوسخ
الخفى بل ما ظهر وحال بين مباشرة الماء للعضو وقال فى شرح الارشاد ولا يلزم ازالة الوسخ الا أن
يكون متجسدا وقال ابن شعبان فى الزاهى والغسل امرار اليد على الوجه لا ارسال الماء فقط
وليس عليه أن يدلك وجهه وان طافه وخف امرار اليد يجزى اذا كان يقع عليه اسم الغسل وما
أنقى من بشرته فهو أفضل له اذا كان لا وقاية للوجه مما يوقى به سائر الجسد انتهى (فرع) وأما
مقارنة الدلك لصب الماء فلا شك انه الأكمل واختلف فى اشتراط ذلك فقيل يشترط كونه مقارنا
لصب الماء ولا يكفى اذا كان عقب الصب قال ابن فرحون فى الكلام على غسل الوجه فى شرح
قول ابن الحاجب الثانية غسل الوجه بنقل الماء اليه مع الدلك قوله مع الدلك يحتمل أن ينقل الماء
اليه فيقتضى أن الدلك يشترط فيه أن يكون مقارنا لصب الماء ولا يكفى اذا كان باثر الصب وهذا
مذهب القابسى خلاف ما ذهب اليه ابن أبى زيد انه يكفى كونه عقب صب الماء وهو الصحيح
للزوم الحرج والمشقة بذلك انتهى وأصله لابن هارون كما نقله عنه صاحب الجمع وقال ابن الحاجب
فى باب الغسل انه الأصح فقال ولو تدلك عقيب الانغماس أو الصب أجزأه على الاصح وسيقول
المصنف فى باب الغسل ودلك ولو بعد الماء وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى باب الغسل الدلك
امرار اليد أو ما يقوم مقامها مع الماء وفى اشتراط مقارنته لصب الماء قولان أظهرهما عدم اشتراط
المقارنة لان اشتراطها يؤدّى الى مشقة ولان الماء اذا صب على الجسد يبقى زمانا فاذا تدلك عقب
الصب والماء يسيل على جسده كان كمن تدلك مع صب الماء وقال سيدى الشيخ زرّوق فى شرح
قول الرسالة و يعركها بيده اليسرى والعرك الدلك و ينبغى أن يكون متصلا بالافاضة فى كل مغسول
لانه أبرأ من الخلاف وان كان المشهور جواز التعقب مع الاتصال وقال فى شرح الارشاد الفرض
السابع من فرائض الوضوء الدلك وحقيقته امرار اليد مع الماء على قول ابن القاسم وعلى أثره
على قول ابن أبى زيد وهو المشهور وسيأتى كلام ابن يونس وترجيحه لقول ابن أبى زيد فى باب
الغسل وذكر ابن عرفة فى الكلام على غسل الوجه عن الباجى نحو قول القابسى ونصه شرط
امرار اليد على العضو قبل ذهاب الماء عنه لانه بعده مسح * ابن عرفة يأتى فى الغسل فيه خلاف
انتهى وظاهر كلامه أن الخلاف انما هو فى الغسل وقد حكى ابن هارون وصاحب الجمع وابن فرحون
وغيرهم الخلاف هنا كالخلاف هناك والله تعالى أعلم (فرع) وأما الاستنابة فى الدلك فان كانت من
ضرورة جازت من غير خلاف و ينوى المغسول لا الغاسل وان كانت لغير ضرورة فلا يجوز من غير
خلاف واختلف اذا وقع ونزل هل يجزيه أو لا قولان قال الجزولى فى شرح الرسالة عند قوله غاسلا له
لا خلاف فى النيابة على صب الماء انها جائزة و يؤخذ جوازها من حديث المغيرة اذ كان يصب الماء
على النبى صلى الله عليه وسلم وأما على الفعل فان كان لضرورة فيجوز من غير خلاف و ينوى المفعول
لا الفاعل وان كان لغير ضرورة فلا يجوز من غير خلاف واختلف اذا وقع ونزل هل يجزيه أم لا
قولان * ولو وكل جماعة على أن يغسل كل واحد عضوا على القول بالجواز فقولان من قال الترتيب
فرض لا يجزيه ونحوه للشيخ يوسف بن عمر وذكره أيضا فى باب الغسل وشهر الاجزاء ولفظ الشيخ
يوسف بن عمر فان وكل غيره لغير ضرورة فقيل يجزيه وقيل لا يجزيه والمشهور انه فعل حراما
و يجزيه انتهى وكلام ابن شعبان الآتى يدل على الاجزاء وكذلك كلام ابن رشد يدل على ان المذهب
الاجزاء فانه قال فى رسم النذور والجنائز من سماع أشهب من كتاب الوضوء سئل مالك عن غسل

الجوارى رجلى عبدالله بن عمر للصلاة قال نعم فى رأى قيل له ألا تخاف أن يكون ذلك من اللمس قال لالعمرى وما كان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يفعل ذلك الامن شغل أوعذر يجده قال ابن رشد فى حديث ابن عمر دليل على قول مالك انه اذا لم يكن القصد فى لمس أحد الزوجين صاحبه الالتذاذ فلاوضوء عليه الاأن يلتذ فلو التذ ابن عمر لما صلى بذلك الوضوء وحكى الطحاوى عن طائفة من أهل العلم أن الأفضل أن يلى المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولى ذلك غيره أجزأه وحكى عن طائفة منهم أن ذلك لايجزيه قال ومنهم مالك بن أنس والذى يظهر من مذهبه وقوله فى هذه المسئلة خلاف ذلك الاأن يفعله استنكافا عن عبادة الله تعالى واستكبارا عنها وتهاونا بها انتهى وله نحو ذلك فى سماع محمد بن خالد ونصه سألت ابن القاسم عمن توضأ على نهر فلما فرغ خضخض رجليه فى الماء فقال سألت مالكا عن ذلك فقال يغسلهما ولايجزيه قال أصبغ قلت لابن القاسم ان فعله فعليه الاعادة قال نعم قلت له فان غسل احداهما بالأخرى قال لايقدر على ذلك فقلت بلى قال ان كان يقدر على ذلك فذلك يجزيه ■ ابن رشد وهذا كما قال لان الغسل فى اللغة لايفعل الابصب الماء وامرار اليد أو مايقوم مقام ذلك من دلك احدى رجليه بالأخرى فى داخل الماء ان كان يستطيع ذلك وقد روى عن محمد بن خالد انه قال لايجزيه حتى يغسلهما بيديه فيحتمل انه رأى ان دلك احداهما بالأخرى لايمكنه أو لعله فعله استخفافا من فاعله وتهاونا اذا فعله من غير ضرورة انتهى وسيأتى كلامه فى سماع موسى بن معاوية فى الفرع الذى بعد هذا وأما الاستنابة على صب الماء فتجوز بلاخلاف قاله الجزولى والشيخ يوسف بن عمر و قال ابن فرحون فى الألغاز فان قلت هل تجوز النيابة فى الوضوء قلت أما فى صب الماء على العضو فتجوز وأما فى الدلك فلاتجوز الاأن يكون المستنيب مريضا قاله ابن العربى فى أحكامه فى أول سورة الكهف وقال ابن شعبان فى الزاهى من كانت بيده علة تمنعه من غسل وجهه ولى غيره منه مثل الذى كان يلى من نفسه وأجزأه ذلك الغسل عن مراده ونيته بحسب مانواه وأراده وغير نافع له ماينوبه المأمور من وفاقه أو خلافه وكذلك لواحتاج الى أن يلى منه ما كان يلى من جميع أعضائه المفترض عليه فيها الغسل والمسح كان كما وصفنا وقال ابن شعبان أيضا فى مسئلة من أكره على الوضوء ولو ولى ذلك يعنى غسل أعضائه منه بغير أمره مكرها له على ذلك ما أجزأه ولو نوى الطهارة عند فعل الفاعل اذا كان لايقدر على دفعه وان كان يقدر على دفعه وأحدث نية الطهارة عند ابتداء الفاعل تم له ذلك وأما ان نوى الطهارة بعد أن غسلت بعض أعضاء وضوئه أمر باعادة الطهارة وان كان قد صلى بذلك أعاد لانه لم يغسل بعض ما افترض عليه وان كان انما صلى بعد أن أعاد ذلك العضو وحده أجزأته صلاته لانه كالمنكس هذا اذا أعاد غسله بالقرب والا كان مفرقا للطهارة عمدا فلايجزيه انتهى بعضه باللفظ و بعضه بالمعنى (قلت) وقد تجب الاستنابة كما تقدم فى الأقطع وكما سيأتى فى باب الغسل وفى آداب قضاء الحاجة (فرع) وأما نقل الماء الى العضو فان أريد به ايصال الماء الى العضو فالمذهب وجوبه فلو أرسل الماء من يديه ثم مر بهما على وجهه أو غيره من الأعضاء لم يجزه قال ابن رشد اتفاقا لانه مسح وليس بغسل ونقله فى التوضيح وان أريد بالنقل حمل الماء باليد الى العضو فالمشهور من المذهب انه لايجب فلو أصاب المطر أعضاء وضوئه أو جسده أو خاض برجليه فى الماء أو توضأ فى الماء وتدلك فى ذلك كله أجزأه على المشهور كما أن الجنب اذا انغمس فى نهر وتدلك فانه يجزئه اتفاقا وكذلك اذا نصب يديه للمطر حتى حصل فيهما من الماء مايغسل به وجهه أو غيره من الأعضاء أجزأه بلاخلاف قال

فى التوضيح الصور ثلاث منها ما اتفق على عدم النقل وهى مسئلة النهر كما ذكر ابن رشد يشير الى قول ابن رشد فى شرح أول مسئلة من نوازل سحنون من كتاب الوضوء وقد أجمعوا على أن الجنب اذا انغمس فى النهر وتدلك فيه للغسل ان ذلك يجزئه وان لم ينقل الماء بيده اليه ولا صبه عليه ثم قال فى التوضيح ومنها ما اختلف فيه وهى مسئلة سحنون ويشير الى قوله فى المسئلة المذكورة (قلت) لسحنون أرأيت الرجل يكون فى السفر ولا يجد الماء فيصيبه المطر هل يجوز له أن ينصب يديه للمطر ويتوضأ قال نعم قلت فان كان جنبا هل يتجرد ويتطهر بالمطر قال نعم قلت فان لم يكن غزيرا قال اذا وقع عليه ما يبل جلده فعليه أن يتجرد ويتطهر * ابن رشد أما اذا نصب يده للمطر فحصل فيهما من المطر ما يكون بنقله الى وجهه وسائر أعضائه غاسلا له ومن بلته ما يمسح به رأسه فلا اختلاف فى صحة وضوئه وذهب ابن حبيب الى انه لا يجوز له أن يمسح بيديه على رأسه بما أصابه من الرأس فقط وكذلك على مذهبه لا يجوز له أن يغسل ذراعيه ورجليه بما أصابهما من المطر دون أن ينقل اليهما الماء بيديه من المطر وحكاه عنه ابن الماجشون وهو دليل قول سحنون فى هذه الرواية وذلك كله جائز على مذهب ابن القاسم رواه عنه عيسى فيما حكى الفضل وذلك أيضا قائم من المدونة فيمن توضأ وأبقى رجليه فخاض بهما نهرا فغسلهما فيه ان ذلك يجزئه اذا نوى به الوضوء وان كان لم ينقل اليهما الماء بيديه ومثله فى سماع موسى بن معاوية ومحمد بن خالد من هذا الكتاب وقد أجمعوا على أن الجنب وذكر ما تقدم ثم قال وذلك يدل على ما اختلفوا فيه من الوضوء انتهى وقال ابن عرفة وفى كون قول ابن رشد اجماعهم على اجزاء انغماس الجنب فى الماء وتدلكه فيه يدل على ما اختلفوا فيه من الوضوء دليلا على ان كل صور الغسل متفق على عدم اشتراط النقل فيها وانما اتفقوا على صور الانغماس ولو اغتسل خارج الماء كان كالوضوء نظر والثانى أظهر وقاله بعض من لقيت قال ابن ناجى وبالثانى قطع شيخنا يعنى البرزلى والله تعالى أعلم وتحصل من كلام ابن رشد فيمن غسل أعضاء وضوئه بما أصابها من المطر ومسح رأسه بما أصابه من المطر قولان مذهب ابن القاسم الجواز وهو الذى يفهم من المدونة من مسئلة الحائض فى النهر ومثله فى سماع موسى ومحمد بن خالد وذهب ابن حبيب ورواه عن ابن الماجشون انه لا يجوز وأما لو لاقى برأسه المطر ثم مسحه بيديه فقال ابن عبد السلام المنصوص انه لا يكفى وحكى ابن عرفة عن بعض شيوخه انه حكى الاتفاق على ذلك قال فى التوضيح وفى المنتقى لو مسح بما على رأسه من بلل مطر أو غيره لم يجزه قاله ابن القاسم وفيه ان ابن القاسم وسحنون قالا يجوز الغسل بماء المطر كما نقله ابن رشد وعلى هذا فاتفق نقل الباجى وابن رشد عن ابن القاسم فى الاجزاء فى الغسل واختلفا فى المسح والظاهر ان له قولين انتهى ولفظ الباجى وأما ايصال الماء اليه يعنى الرأس فهو أن ينقل بلل الماء بيده اليه ولا يجزئه أن يمر يده جافة على بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء وانما هو مسح بيده حكى ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون والذى يتوضأ بالمطر ينصب يديه للمطر فيمسح بالبلل رأسه وأما الغسل فيجزئه أن يمر يده على جسده بما صار فيه من ماء مطر أو غيره قاله ابن القاسم وسحنون والفرق بينهما ان ماء المسح يسير واذا كان على العضو الممسوح لم يكن الماسح ماسحا بالماء وماء الغسل يعلق باليد ويتصرف معها على أعضاء الغسل كان فى اليد ماء أم لا لكثرته فيكون غاسلا بالماء انتهى وفى التوضيح والفرق على هذا ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضى وجوب النقل اذ التقدير الصقوا بلل أيديكم برؤسكم والله تعالى أعلم ومسئلة المدونة

التى أشار اليها ابن رشد وأقام منها عدم وجوب النقل هى قولها ومن بقيت رجلاه من وضوئه فخاض بهما نهرا فدلكهما فيه بيديه ولم ينو تمام وضوئه لم يجزه حتى ينويه اهـ (قلت) ويقوم من المسئلة المتقدمة أعنى قوله واذا انغمس الجنب فى نهر الى آخره وقد أقامه منها أبو الحسن الصغير كما حكاه ابن ناجى فيه ويؤخذ من كلام اللخمى المتقدم أيضا ونص ما فى سماع موسى بن معاوية الذى أشار اليه ابن رشد وسئل ابن القاسم عن الذى يتوضأ وينسى غسل رجليه فيمر بنهر فيدخل فيه ويخوضه هل يجزئه عن غسل رجليه . قال مالك اذا دلك احدى رجليه بالأخرى أجزأه * ابن القاسم اذا دلك احداهما بالأخرى وكان يستطيع ذلك فلا بأس به * ابن رشد ولا بد من تجديد النية لانه لما نسيها وفارق محل وضوئه على انه أكمله ارتفضت النية المتقدمة فلزمه تجديدها وكذلك فى المدونة فيمن توضأ وأبقى رجليه فخاض بهما نهرا وغسلهما أن ذلك لا يجزئه الا بالنية لان معنى ذلك أنه أبقاهما ظانا أنه أكمل وضوءه فان أبقاهما قاصدا لغسلهما فى النهر لم يحتج لتجديد النية وأجزأه غسلهما فى النهر دون تجديد نية ان كان قريبا ولو كان على النهر فلما فرغ من وضوئه أدخلهما فيه ودلك احداهما بالأخرى لم يحتج فى ذلك الى تجديد نية انتهى وما أشار اليه فى سماع محمد بن خالد تقدم جميعه وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب بنقل الماء اليه لا يعنى ما يعطيه ظاهر اللفظ من رفع الماء بيده أو بيد من يستنيبه بل حصوله على سطح الوجه كيفما اتفق حتى لو ألقى وجهه الى ميزاب أو مطر وابل وأتبع الدلك لكفاه وكذا المنقول فى هذه الصورة (فان قلت) لا يحتاج هذا الى بيان لان مثل ما ذكرت لا يلتبس على من له أدنى معرفة (قلت) قد يلتبس لان المنصوص فى المسح أنه لا يكفى فيه أن يلاقى برأسه ماء المطر ثم يمسحه بيديه فقد يشكل الفرق بينهما أى بين المسح والغسل كما غلط فيه بعض المتأخرين فلذلك احتيج الى التنبيه على ما تقدم وذكر ابن عرفة كلام ابن رشد المتقدم ثم كلام ابن عبد السلام واعترض عليه فى تغليطه بعض المتأخرين بانه قصور يعنى لان الخلاف منقول وقال ابن عرفة أيضا جعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا انتهى (قلت) وهو الذى حكاه الباجى عن ابن القاسم فى موضعين فى العمل فى الوضوء وفى باب ما جاء فى مسح الرأس ولم يحك غيره وكذلك ابن هرون ولم يحك فيه خلافا وحكى ابن الفرس فى أحكامه القولين كما حكاهما ابن رشد سواء بسواء ثم قال فعلى هذا يأتى الخلاف فيمن توضأ وهو منغمس فى الماء والاظهر الجواز فى هذه المسئلة لان هذا غسل وان لم ينقل اليه الماء بل هو أكثر من نقل الماء وليس فى اللغة ما يدفع أن يسمى هذا غسلا انتهى ثم ذكر فى التوضيح الصورة الثالثة من صور النقل فقال ومنها ما اتفق فيها على وجوب النقل وهى اذا أخذ الانسان الماء ثم نفضه من يده ومر بها بعد ذلك على العضو فلا يجزئه نص على ذلك مالك فى العتبية * ابن رشد ولا خلاف فيه لانه مسح وليس بغسل انتهى والمسئلة فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفى مختصر الواضحة قال عبد الملك وان أرسل المتوضئ فى غسل وجهه الماء من يديه ثم ذهب بهما الى وجهه لاماء فيهما الا البلة فعليه أن يعيد الوضوء وكل صلاة صلاها بمثل ذلك أبدا لانه ماسح وانما قال الله تعالى فاغسلوا وانما يجوز هذا فيما ذكر الله فيه المسح وجاءت السنة بمثل الخفين والرأس والأذنين فهذا الشأن فيه أن يأخذ الماء بيديه ثم يرسله أو يرسله باليمنى على اليسرى ثم يمسح وكذلك سمعت أصبغ يقول فى ذلك كله انتهى وقد تقدم فى الكلام على غسل الوجه عن الشيخ زروق ان نفض اليد قبل ايصال

(وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر و بنى بنية اونسى مطلقا وان عجز مالم يطل جفاف أعضاء بزمن اعتدل أوسنة خلاف) ابن يونس الظاهر من قول مالك أن الموالاة مع الذكر واجبة ولا يفسده قليل التفرق * ابن رشد المشهور ان الفور سنة فان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وعامدا أعاد أبدا لتهاونه * ابن بشير الموالاة أن يفعل الوضوء كله فى فور واحد من غير تفريق وفى المدونة من بقيت رجلاه من وضوئه فخاض بهما نهرا فدلكهما فيه بيده ولم ينو تمام وضوئه لم يجزه حتى ينويه * ابن يونس معناه انه كان نسى غسل رجليه وظن انه أكمله فلذلك احتاج الى تجديد نية وأما لو توضأ بقرب النهر ثم دخل النهر لغسل رجليه فيه لأجزاه ذلك وان لم ينو تمام وضوئه اذ ليس عليه أن يجدد لكل عضو يغسله نية قال أبو اسحاق ولا يضر اختلاس النية فى خلال الغسل ولا قبل الغسل اذا كان الأمر قريبا وقد قال ابن القاسم فى الذى دخل الحمام لغسل جنابة فنسى ذلك وقت الغسل انه يجزيه وفى المدونة ان لم يغسل ماترك سهوا حين ذكره يريد وطال استأنف الغسل والوضوء وان قام لعجز مائه وقرب ولم يجف بنى وفى غير المدونة قال مالك من ترك فرضا من فرائض وضوئه أوسنة فذكر بحضرة الماء فعل الفرض ومايليه وفعل السنة ولم يعد مايليها قال فى المدونة وان ذكر فى صلاته أنه نسى مسح رأسه قطع ومسح رأسه ولم يعد غسل رجليه وسيأتى هذا عند قوله ومن ترك فرضا

الماء الى الوجه مبطل بالاتفاق وكذلك صبه من دون الجبهة وظاهر كلام ابن الفرس فى أحكامه خلاف ماقال ابن رشد من الاتفاق ونصه وقد اختلف فيمن يبل يديه بالماء ويمرهما على أعضاء الوضوء هل يجزيه ذلك أو يلزم نقل الماء الى أعضاء الوضوء ولا يجتزئ بالبلل فالمشهور فى المذهب النقل (قلت) فتحصل من هذا ان نقل الماء الى العضو بمعنى ايصال الماء اليه واجب اتفاقا وأما حمل الماء اليه باليد فلا يجب اما فى مسئلة انغماس الجنب فى النهر فباتفاق وأما فى مسئلة من أصاب المطر أعضاء وضوئه أوجسمه أوخاض برجليه فى الماء أوتوضأ فى الماء فعلى الراجح وهو مذهب ابن القاسم المفهوم من المدونة وغيرها الافى مسئلة مسح الرأس فالراجح انه لا يكفى مسحه بالبلل الحاصل عليه والله تعالى أعلم ومسحه ببلل لحيته أوذراعيه يأتى فى الموالاة ص ﴿وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر و بنى بنية ان نسى مطلقا وان عجز بنى مالم يطل بجفاف اعضاء بزمن اعتدلا أوسنة خلاف﴾ ش هذه هى الفريضة السادسة وهى الموالاة قال فى الذخيرة وهى حقيقة فى المجاورة فى الأجسام وهى المجاورة فى الأماكن مجاز فى الأفعال ومنه الولاء والأولياء والتوالى انتهى وهى فى الشرع عبارة عن الاتيان بجميع الطهارة فى زمن متصل من غير تفريق فاحش ومنهم من يعبر عنها بالفور قال ابن عبد السلام والعبارة الأولى أسد لكونها تقتضى الفورية فيما بين الأعضاء خاصة من غير تعرض للعضو الاول وأما لفظ الفور فيقتضى وجوب تقديم الوضوء أول الوقت قال وكذلك أيضا الصحيح عدها من الفرائض وأشار بعض الأئمة الى أنها من باب المناهى والتروك احتج على ذلك بان المشهور فى تركها الفرق بين العمد والسهو وهو أصل التروك (تنبيهات * الاول) ذكر المصنف فى حكم الموالاة قولين الاول انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان قال ابن ناجى فى شرح المدونة وهو المشهور وعزاه ابن الفاكهانى لمالك وابن القاسم وشهره أيضا والقول الثانى انها سنة قال فى التوضيح وشهره فى المقدمات انتهى (قلت) لكنه وافق فى التفريع عليه القول الاول فجعل التفريق عمدا يبطل الوضوء على قول ابن القاسم قال فيها وأما الفور ففيه ثلاثة أقوال فرض على الاطلاق وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة وسنة على الاطلاق وهو المشهور فى المذهب والثالث فرض فيما يغسل سنة فيما يمسح وهو أضعف الأقوال فعلى الاول يجب اعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أوعامدا وعلى الثانى ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عامدا ففى ذلك قولان أحدهما أنه لاشئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثانى انه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من سننها عامدا لانه كاللاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر على مذهبه هذا فى الفور انه فرض بالذكر يسقط بالنسيان انتهى قال ابن ناجى وزعم عياض فى الاكمال ان القول بالسنية هو المشهور قال ابن ناجى وقد اختلف المذهب فى الموالاة على سبعة أقوال فحكى الأربعة المتقدمة أعنى الثلاثة التى ذكرها ابن رشد والقول الاول فى كلام المصنف قال والخامس واجبة فى المغسول والممسوح البدلى دون الأصلى رواه عبد الملك والسادس مستحبة حكاه ابن شاس عن ابن القصار عن بعض أصحاب مالك فجعله ابن

حرون سادسا كما قلنا وقال ابن عبد السلام لعله يرجع الى القول بالسنية لان العراقيين يطلقون
على السنة الاستحباب والسابع واجبة اذا توضأ فى وقت الصلاة وغير واجبة اذا توضأ قبل الوقت
حكاه ابن جماعة وحكى ابن شاس وابن الحاجب والمصنف فى التوضيح الخمسة الاول قال فى التوضيح
وبعض المصنفين يحكى الخمسة الأقوال التى ذكرها المصنف يعنى ابن الحاجب فى حكمها ابتداء
وابن الحاجب ذكر الخلاف أولا فى حكمها بالسنية والوجوب ثم حكى فيها الخلاف اذا نزل يعنى والله
أعلم على ما هو أعم من كل واحد من القولين أعنى القول بالوجوب والقول بالسنية انتهى قال
ابن فرحون وأقوى ما استدل به للوجوب ظاهر الآية فان العطف بالفاء يقتضى الترتيب من غير
مهلة وعطف الأعضاء بعضها على بعض بالواو يقتضى جعلها فى حكم جملة واحدة فكأنه قال اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا هذه الأعضاء (قلت) واستدل له أيضا بأن الأمر فى الآية للفور وبان الخطاب
ورد بصيغة الشرط والجزاء ومن حق الجزاء أن لا يتأخر عن الشرط وبقوله صلى الله عليه وسلم
وقد توضأ مرة مرة فى فور واحد هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فنفى القبول عند انتفائه
قال القرافى وفيه نظر لان الاشارة اليه من حيث هو مرة مرة على الصحيح لا اليه بما وقع فيه من
القيود والا لاندرج فى ذلك الماء المخصوص والفاعل والمكان والزمان وغيره وهو خلاف الاجماع
ثم قال ولك أن تقول الاشارة الى المجموع فان خرج شئ بالاجماع بقى الحديث متناول لصورة النزاع
اما اسقاط الوجوب مع النسيان فلضعف مدرك الوجوب بالتأكد بالنسيان والكلام فى
الاستدلال ورده يطول (قلت) فتحصل من هذا ان المعتمد فى المذهب أن من فرق الطهارة عامدا
أعاد الوضوء والصلاة أبدا ومن فرقها ناسيا أو عاجزا بنى واختلف الاصحاب فى التعبير عن هذا
فمنهم من يقول انها واجبة مع الذكر والقدرة ومنهم من يقول انها سنة فالخلاف انما هو فى التعبير
كما تقدم فى حكم ازالة النجاسة فتأمله منصفا (الثانى) ظاهر كلام المصنف أن التفريق عمدا يبطل
الوضوء ولو كان يسيرا وليس ذلك مراده بل التفريق اليسير لا يضر ولو كان عمدا قال
القاضى عبد الوهاب لا يختلف المذهب فيه (قلت) وحكى الاتفاق فى ذلك ابن الفاكهانى عن
عبد الحق ونصه وأما التفريق غير المتفاحش فلا تأثير له عمدا كان أو سهوا قال عبد الحق ولا خلاف
فى ذلك فى المذهب انتهى وقال ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر قال فى التوضيح وحكى
عبد الوهاب فيه الاتفاق انتهى وحكى ابن فرحون وابن ناجى وغيرهما فى ذلك خلافا وحكى
صاحب الطراز فى ذلك قولين وقال المشهور انه لا يضر قال ابن فرحون فى شرح قول ابن
الحاجب المتقدم يعنى اذا فرق الوضوء تفريقا يسيرا فهو مغتفر فيجوز له البناء على ما تقدم
من وضوئه وحكى عبد الوهاب فيه الاتفاق وابن الحاجب وغيره يمنع البناء وهما على الخلاف فى
مقارب الشئ هل يعطى حكمه أم لا ونحوه حكى صاحب الجمع عن ابن راشد وقال فى الطراز اذا قلنا
التفريق المؤثر هو العمد فهل يستوى قليله وكثيره اذا لم يكن معه عذر مشهور المذهب أن اليسير
الذى لا يخرم الموالاة وحكم الفور لا يفسد وقد قال مالك فى المغتسل من الجنابة اذا مس ذكره فى
اثنائه يمر بيديه على مواضع الوضوء ويجزيه وهذا تفريق فى الغسل وفى المجموعة عن مالك أنه كان
يتنشف من وضوئه قبل غسل رجليه ثم يغسل رجليه وقال ابن الجلاب فى تفريعه لا يجوز تفريق
الطهارة واستدل للاول بحديث البخارى انه عليه الصلاة والسلام اغتسل ثم تنحى فغسل قدميه
وبحديث المغيرة بن شعبة فى وضوئه عليه الصلاة والسلام اغتسل وعليه جبة شامية ضيقة الكم فترك

صلى الله عليه وسلم وضوءه وأخرج يديه من كميه من تحت ذيله حتى غسلهما (الثالث) اذا قلنا ان التفريق اليسير لا يضر فظاهر كلامهم أنه لا كراهة فى ذلك وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ولا خلاف أن التفريق اليسير مكروه قاله عبد الوهاب وليس كذلك بل ظاهر كلام الجلاب أنه ممنوع ولا أعرف له موافقا وقول ابن راشد وابن الجلاب وغيره يحكى المنع لا أعرفه انتهى (قلت) وكلام القاضى فى المعونة والتلقين لا يقتضى الكراهة وكذا كلام غيره لكن وجه الكراهة ظاهر اذا كان التفريق لغير عذر وبذلك صرح الشبيبى فى شرح الرسالة فقال وأما التفرقة اليسيرة فغير مفسدة بغير خلاف الا أنها تكره من غير ضرورة انتهى والله تعالى أعلم (الرابع) قال ابن فرحون وحد اليسير مالم تجف أعضاء الوضوء كما قالوا فى حق من قصر ماؤه عن كفايته انتهى وأصله لابن عبد السلام وسيأتى فى الكلام على الترتيب عن المقدمات ويؤخذ منه نحو ما قاله ابن فرحون (قلت) هذا خلاف ما حكاه صاحب الجمع عن ابن هرون ونصه فى شرح قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر وهذا عندى لا يحد بجفاف الاعضاء كما حد فى حق العاجز للماء بل هو أقل من ذلك لعدم عذره انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر من كلام أهل المذهب كما ستراه وأما ما قاله ابن فرحون فغير ظاهر لانهم جعلوا العجز عذرا يعذر به فى التفريق مع عدم جفاف الأعضاء والتفرقة اليسيرة مغتفرة ولو كانت بلا عذر فتأمله ولما ذكر أن الموالاة واجبة مع الذكر والقدرة أخذ يبين حكم ما اذا ترك الموالاة نسيانا أو عجزا وبدأ بالنسيان فقال وبنى بنية ان نسى* مطلقا يعنى أن من نسى عضوا من أعضائه أو لمعة منه فانه يبنى على وضوئه المتقدم ويغسل ذلك العضو أو اللمعة مطلقا طال أو لم يطل بريد ويعيد ما بعد ذلك العضو أو تلك اللمعة من أعضاء وضوئه مفروضة كانت أو مسنونة قاله فى النوادر ونقله الجزولى وغيره وهذا اذا كان ذكر بالقرب قبل جفاف أعضائه وان ذكر بعد الطول بجفاف أعضائه لم يعد ما بعد ذلك العضو ولا ما بعد تلك اللمعة قال فى الرسالة ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة منه فان كان بالقرب منه أعاد ذلك وما يليه وان تطاول ذلك أعاده فقط وحد الطول الجفاف قاله فى المدونة واستغنى المصنف عن هذا بما سيذكره فى الكلام على الترتيب من اعادة المنكس وحده ان بعد بجفاف والا فيعيده مع تابعه وسيأتى أن حكم المنكس والمنسى فى الاعادة سواء عند ابن القاسم فان اعادة ما بعده انما هى لأجل الترتيب فلو لم يعد ما بعده لم يكن عليه شئ كما صرح بذلك ابن ناجى فى شرح الرسالة والشيخ زروق والجزولى والشيخ يوسف بن عمر (تنبيهات* الاول) اذا كانت اعادة ما بعد المنسى انما هى لأجل حصول الترتيب فتكون الاعادة سنة وهذا هو الذى يفهم من كلام الشيخ زروق ومن كلام ابن بشير وغيرهما من أهل المذهب قال الشيخ زروق وانما يعيد ما يليه اذا كان بالقرب للترتيب والمشهور ان الترتيب بين الفرائض سنة فلو ترك اعادة ما يليه لم يكن عليه شئ انتهى وقال ابن بشير لما تكلم على حكم من ترك سنة من سنن الوضوء أن السنن التى يتداركها ويأتى بها أربعة المضمضة والاستنشاق ومسح داخل الاذنين والترتيب ولا معنى لتداركه للترتيب الا اتيانه لما فعله فى محله وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة واعادة ما بعد المتروك مستحبة للترتيب انتهى ونحوه للجزولى والشيخ يوسف بن عمر والظاهر عندى أن مرادهم بالاستحباب ما يقابل الوجوب فهو شامل للسنة أى وليس مرادهم بالمستحب الذى هو أحط رتبة من السنة بدليل قوله للترتيب فتأمله ومثل هذا يقال فى اعادة ما بعد المنكس الآتى ذكره وكلام ابن بشير وابن الحاجب يدل على ما ذكرناه (الثانى) تقدم أنه يعيد ما بعد المنسى من

مسنونات الوضوء والذى يظهر لى أن ذلك انما هو بحكم التبع للفرائض والا فسيأتى ان الترتيب بين السنن والفرائض مستحب وانه لا يعيد لاجل ذلك فتأمله (الثالث) ما وجه التفريق بين القرب والبعد واعادة ما بعد المنسى فى القرب وعدم الاعادة مع البعد فسيأتى بيان ذلك فى الكلام على الترتيب ان شاء الله تعالى وقوله بنية يعنى اذا قلنا فى النسيان يبنى على ما تقدم فلا بد من نية فلو حصل غسل العضو المنسى بلا نية لم يجزه ذلك حتى ينويه قال فى المدونة ومن بقيت رجلاه من وضوئه فخاض بهما نهرا فدلكهما بيده فيه ولم ينو تمام وضوئه لم يجزه حتى ينويه * ابن يونس معناه انه كان نسى رجليه وظن انه أكمل فلذلك احتاج الى تجديد نية انتهى وقوله مطلقا أى طال الفصل أو لم يطل وقوله وان عجز مالم يطل لما ذكر حكم من نسى الموالاة ذكر حكم من تركها عجزا كمن عجز ماؤه وقام لطلبه فيبنى مالم يطل وظاهره سواء أعدّ من الماء ما يكفيه فأهريق أو غصب أو ابتدأ الوضوء بما يظن أنه يكفيه فتبين عدم كفايته وهو ظاهر المدوّنة عند الباجى وجماعة واستظهره ابن الفاكهانى قال فى المدوّنة ومن توضأ بعض وضوئه فعجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب بنى وان تباعد وجف وضوؤه ابتدأ وضوأه قال عياض ذهب بعض الشيوخ الى أن معناه انه لم يعد من الماء ما يكفيه فكان كالمفرط والمغرر ولو أعد ما يكفيه فاهريق له أو غصب لكان حكمه كالناسى وعلى هذا تحمل رواية ابن وهب أنه يبنى اذا عجز وان طال وحمله الباجى على الخلاف وقال غيره وقد يحتمل أنهما سواء على قول من قال من أصحابنا ان الموالاة واجبة مع الذكر وهذا ذكر نقله فى التوضيح (قلت) وبعض الشيوخ الذى أشار اليه عياض هو اللخمى فانه لم يحك خلافا فى اذا غصب منه الماء أو أهريق أنه يبنى ولو طال ونصه وينبغى موالاة الوضوء والغسل فان غلب على ذلك بعد أن أخذ من الماء قدر كفايته ثم غصبه أو اهريق جاز له أن يبنى على ما مضى منه وان بعد طلبه للماء واختلف اذا فرقه ناسيا أو متعمدا ثم ذكر الخلاف وذكر صاحب الجمع عن ابن رشد ان من كان مجبرا على التفريق فانه يبنى وان طال بلا خلاف ونصه التفريق لعذر له ثلاثة أحوال الاول أن يكون مجبرا على التفريق ولا خلاف أعلمه أن له أن يبنى وألحق به اللخمى من ابتدأ بماء كاف فأراقه له رجل أو غصب منه قال فله أن يبنى وان طال ولم يحك فيه خلافا * الثانى أن يفرق ناسيا وهذا يبنى وان طال * الثالث أن يعجز ماؤه وقد ابتدأ بما ظنه كافيا وهذا يبنى فيما قرب دون ما بعد ولا يبعد ان يعذر باجتهاده وذكر الزهرى فى قواعده عن ابن القصار نحو ذلك ونصه قال ابن القصار ان أعد من الماء ما يكفيه ثم غصب له أو أريق له أو أراقه هو من غير تعمد فانه يبنى على ما مضى وان طال طلبه للماء وقيل يدخله الخلاف وحكى فى التوضيح عن ابن بزيزة فى ذلك قولين وان المشهور البناء ونصه قال ابن بزيزة ذكر المتأخرون فى العاجز ثلاث صور (الاولى) أن يقطع أن الماء يكفيه (الثانية) ان يقطع أن الماء لا يكفيه (الثالثة) ان يشك فى ابتداء وضوئه هل يكفيه أم لا ففى كل صورة قولان الابتداء والبناء والمشهور فى الاولى البناء وفى الثانية والثالثة الابتداء * ووجه ذلك ظاهر انتهى ونقله ابن ناجى وقال ابن الفاكهانى من أخذ من الماء ما يكفيه فاهريق أو غصب سوى اللخمى بينه وبين الناسى وظاهر كلام ابن الجلاب أو نصه خلاف هذا وهو الأظهر اذ النسيان يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر انتهى (قلت) فظهر من هذا أن العاجز اذا أعد من الماء ما يكفيه ثم غصبه أو اهريق له أو اهراقه بغير تعمد أو أكره على التفريق يبنى وان طال كالناسى بلا خلاف عند بعضهم كما يظهر من كلام اللخمى وابن رشد وعند بعضهم على الراجح فكان ينبغى

للمصنف أن يستثنى هذه الصورة أو يحكى فيها خلافا فان كان ترجح عنده كلام الباجى ومن وافقه فى حمل كلام المدونة على اطلاقه وحكى فى الطراز عن التونسى ترددا فى المسئلة من غير أن يرجح أحدهما شيئا (تنبيه) استثنى الرجراجى من صور العجز الصورة الثانية وهى ما اذا أعد من الماء ما لا يكفيه قطعا فانه لا يبنى طال أو لم يطل ونصه وأما ان تعمد وأخذ ما لا يكفيه فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعمد الى تفريق الطهارة وهو ظاهر كلام المشذالى فانه قال فى قوله فى المدونة فعجز ماؤه يريد اذا أعد ما يكفيه والا ابتدأ (قلت) وهذا هو الظاهر الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء والله تعالى أعلم وقوله بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا أى الاعضاء والزمان وهذا بيان لحد الطول وقد اختلف فيه والمشهور أنه مقدر بجفاف الاعضاء من الجسم المعتدل فى الزمان المعتدل لان عدم الجفاف مظنة القرب فى العادة قال فى الذخيرة والتقييد بالجفوف لاكثر الفقهاء مالك والشافعى وابن حنبل وجماعة فكان قيام البلل عندهم يدل على بقاء أثر الوضوء فيتصل الاخير بأثر الغسل السابق وقيل بل الطول محدد بالعرف حكاه القابسى وعياض قال ابن ناجى وعزا الفاكهانى الاول لابن حبيب فقط وهو قصور لانه نص المدونة (قلت) قد عزاه الفاكهانى فى باب صفة الوضوء للمدونة ونصه وأما حد التفاحش فأشار فى الكتاب الى أن الضابط فى التفاحش أن يجف ما غسل من أعضائه وكأنه يريد فى الزمان المعتدل والمزاج المعتدل من الناس وأما فى باب جامع فى الصلاة فعزاه لابن حبيب ونصه وعند ابن حبيب مقداره ما يجف وضوء فى زمن معتدل وكان بعض شيوخنا يزيد فى الاعضاء المعتدلة يريد بالنسبة الى الرطوبة والقشابة ولا بد منه وهو مراده وفهم منه أن المراد بقول المصنف فى التوضيح الجسم المعتدل وقول غيره البدن المعتدل اعتدال المزاج لا كون الشخص بين الشباب والشيوخة بل ذلك من صور اعتدال المزاج غالبا وصرح الجزولى والشيخ يوسف بن عمر بأن المشهور فى الطول التحديد بالعرف ولكن ما ذكره المصنف هو مذهب المدونة والله تعالى أعلم (تنبيه) قال ابن فرحون هنا دقيقة فى اعتبار الجفاف وهو انه هل يعتبر الجفاف من آخر أجزاء الفعل المأتى به أو من أول الاعضاء حتى لو غسل وجهه ويديه ثم وقع فصل ثم مسح رأسه قبل جفاف ماء اليدين وبعد جفاف ماء الوجه هل يضر ذلك أولا وكذلك هل الاعتبار بالغسلة الأخيرة أو الاولى حتى لو طال الفصل نسيانا بين الغسلة الاولى والثانية ثم تذكر فغسل الثالثة ثم غسل العضو الذى يلى الثانية بعد مدة يجف فيها بلة الاولى دون الثالثة هل يضر أم لا قاله تقى الدين انتهى (قلت) والظاهر من كلامهم اغتفار ذلك جميعه وانه ما دام البلل موجودا جاز البناء والله تعالى أعلم (فرع) اذا قلنا يبنى فى النسيان مطلقا فتجب عليه المبادرة عند ذكره فان أخر ذلك عامدا بطل وضوؤه ان تفاحش وان لم يتفاحش لم يبطل قال ابن الحاجب فان أخر حين ذكره فكالمتعمد وسيأتى لفظ المدونة وقال فى النكت ولو أنه حين ذكر هذه اللمعة لم يغسلها فى الوقت ثم غسلها بالقرب فان كان انما تراخى المقدار الذى لو فرق فيه طهارته لم يبتدئ الطهارة لقرب ذلك لم يبتدئ جميع طهارته والا فعليه ابتداء طهارته من أولها ونقله فى الطراز (فرع) فان ذكر اللمعة أو العضو فى موضع لم يجد فيه ما يغسلها به فحكى فى النكت عن غير واحد من شيوخه أن حكمه حكم من عجز ماؤه ان طال طلبه للماء ابتدأ جميع طهارته ونقله فى التوضيح واقتصر عليه وحكى عبد الحق فى تهذيب الطالب له قولين أحدهما للابيانى أنه يبنى مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا اذا لم يفرط ومضى مبادرا والثانى ما تقدم عن النكت ونصه بعد

ماذكر كلام الابيانى وقد ذكرت فى كتاب النكت خلاف هذا عن غير واحد من شيوخنا وانه كمن عجز ماؤه فى ابتداء طهارته لافرق بين ذلك وفى الواضحة لابن حبيب مثل الذى حكيته عن شيوخنا ثم ردّ على الابيانى وبالغ فى ذلك وأطال وذكر القولين صاحب الطراز وذكرهما ابن عرفة الا أنه عزاهما للابيانى وشيوخ عبد الحق وكذلك ابن ناجى ولم يعزواه للواضحة كما ذكر عبد الحق (فرع) فان نسى عضوا أو لمعة ثم ذكر ذلك ثم نسى فهل يبنى فى النسيان الثانى كالاول أم لا قولان ذكرهما الجزولى والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجى ظاهر المدونة انه لا يعذر بالنسيان الثانى قال فى المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض الغسل أو لمعة عامدا حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة فان ترك ذلك سهوا حتى طاول غسل ذلك الموضع فقط وأعاد الصلاة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الغسل أو الوضوء قال ابن ناجى ظاهره ترك ذلك بعد ذكره ناسيا أو عامدا فلم يعذر بالنسيان الثانى ومثله فى الصيام المتتابع اذا أفطر ناسيا فانه يقضيه و يصله بآخر صومه فان لم يصله ابتدأ ظاهره ولو سهوا و يعارضهما غسل النجاسة اذا رآها قبل الدخول فى الصلاة ثم صلى ونسى أن يغسلها فهو كمن لم يرها وأجيب بضعف النجاسة وقد قيل فيها بالفضيلة و بأنه لا يجب غسلها عند رؤيتها بخلاف اللمعة فان غسلها واجب فورا لذاتها ليصح الوضوء الذى هى منه وكذلك الصوم واعلم ان ماذكرناه من عدم عذره بالنسيان الثانى خلاف فتوى ابن رشد فى مسئلة من صلى الخمس بوضوء وجب لكل صلاة ثم ذكر مسح رأسه من وضوء أحدها أنه يمسحه و يعيد الخمس فان أعاد الخمس ناسيا لمسح رأسه قال ابن رشد يمسحه و يعيد العشاء فقط وذكر هذه المسئلة فى الذخيرة عن سحنون وهذا هو الظاهر والله تعالى أعلم وقال الجزولى والشيخ يوسف بن عمر فى عذره بالنسيان الثانى قولان قائمان من المدونة أما القول بأنه لا يعذر به فيؤخذ من كلامه المذكور هنا وأما القول بأنه يعذر به فيؤخذ من مسئلة النجاسة (فرع) اذا كانت اللمعة من مغسول الوضوء غسل موضعها ثلاثا وكذلك ان نسى عضوا غسله ثلاثا فان كان ذلك بالقرب وأعاد ما بعده غسل ذلك مرة مرة وان ذكره بعد البعد غسل موضع اللمعة فقط ثلاثا قاله عبد الحق فى تهذيبه والفاكهانى فى شرح الرسالة والجزولى والشيخ يوسف بن عمر والشبيبى قال الجزولى الا أن يكون انما غسل تلك الاعضاء أولا مرة مرة فانه يعيدها مرتين مرتين (فرع) اذا تحقق موضع اللمعة غسلها خاصة وان لم يتحقق موضعها غسل العضو كله (قلت) وهذا اذا تيقن انه ترك لمعة أو عضوا فان لم يتيقن ذلك بل شك فقال فى المدونة ومن شك فى بعض وضوئه فلم يتيقن أنه غسله فليغسل ماشك فيه قال اللخمى ان كان ذلك بحدثان وضوئه نظر فان كان على العضو بلل كان ذلك دليلا على انه غسله وان لم يكن به بلل غسله وان كان ذلك بعد طول مما يجف فيه لو كان غسله فان عليه غسله الا أن يكون ممن يتكرر ذلك عليه انتهى والله أعلم (فرع) من ذكر لمعة من غسله أو عضوا فحكمه حكم من ذكر ذلك من وضوئه الا أنه لا يعيد ما بعد ذلك لان الغسل لا ترتيب فيه صرح بذلك الجزولى وغيره ولا يغسلها ثلاثا لان التثليث غير مستحب فى الغسل كما يفهم ذلك من كلام ابن بشير وغيره (فرع) قال فى النوادر وأعرف لبعض أصحابنا فيمن ذكر لمعة من الوضوء من احدى يديه لا يدرى من أى يديه هى الا أنه يعلم موضعها من احدى اليدين ان كان بحضرة الماء غسل ذلك الموضع من يده اليمنى ثم غسل يده اليسرى وأعاد بقية وضوئه وان طال غسل ذلك الموضع من اليدين جميعا (فرع) فان ذكر مسح رأسه لم يجزه أن يمسحه بما فى ذراعيه أو لحيته من

بلل لقلة مايتعلق بذلك من الماء الا أن تكون لحيته عظيمة بحيث يكون فيهامن الماء مافيه كفاية المسح فأجاز ذلك ابن الماجشون ومنعه مالك فى المدونة وخرج ابن رشد وصاحب الطراز ذلك على حكم الماء المستعمل قال فى المدونة وان ذكر فى صلاته انه نسى مسح رأسه قطع ولم يجزه مسحه بما فى لحيته من بلل ويأتنف مسحه ويبتدىء الصلاة ولا يعيد غسل رجليه ان كان وضوؤه قد جف قال ابن ناجى ظاهره أنه لو فعل أعاد أبدا وهو كذلك عزاه العتبى لابن القاسم وعزاه غيره لمالك انتهى ونص مافى العتبية فى رسم سلف من سماع ابن القاسم وسئل مالك عن مسح رأسه بفضل ذراعيه قال لا أحب ذلك قيل لابن القاسم فلو مسح بفضل ذراعيه وبفضل لحيته ثم صلى ولم يذكر ذلك حتى خرج الوقت قال يعيد وان ذهب الوقت وليس هذا بمسح قال ابن رشد أما مسح رأسه بفضل ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بهما من الماء ما يمكنه به المسح وليس فى قول مالك لا أحب دليل على الاجزاء لانه يقول لا أحب فيما لا يجوز عنده بوجه لأن العلماء يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد ويكتفون بقولهم أكرهه ولا أحبه ولا بأس به وما أشبه هذا من الالفاظ فيكتفى بذلك عن قولهم وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق بهامن الماء ما يكفيه للمسح وعلى هذا تكلم فى هذه الرواية بدليل قول ابن القاسم وليس هذا بمسح وقد اختلف فيمن عظمت لحيته فكان فيما يتعلق بهامن الماء كفاية للمسح وأجاز ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع من ذلك مالك فى المدونة والخلاف جار على الخلاف فى الوضوء بالماء المستعمل عند الضرورة فظاهر قول مالك فى المدونة انه لا يجوز مثل المعلوم من قول أصبغ خلاف قول ابن القاسم انتهى وكذلك خرج اللخمى القولين على الخلاف فى المستعمل قاله ابن عرفة (قلت) وكذا ابن بشير وفى التخريج نظر لان المشهور فى الماء المستعمل انه مكروه مع وجود غيره فينبغى أن يحمل كلامه فى المدونة على ما اذا لم يكن فيه كفاية او كان متغيرا أو كان الماء منه قريبا وأما ان كان الماء كثيرا وليس عنده غيره كما قال ابن الماجشون تعين عليه أن يستعمله ويكون قوله تفسيرا للمدونة لا خلافا ولهذا قال سند بعد ذكره كلام المدونة وقول ابن الماجشون وجه المذهب على قولنا يجوز استعمال الماء المستعمل هو ان ما بقى من البلل فى شعر وجهه لا يكاد فى غالب الناس أن تقع به الكفاية فى ايعاب يديه فضلا عن ايصال البلل من يديه الى جميع رأسه وقد قال فى رواية أشهب ان لم يوعب جميع رأسه بالماء مسحا لم يجزه كما لو لم يوعب وجهه بالماء غسلا فان صور مصور ذلك فى حق من يجد من الماء كفايته يعنى فى لحيته فلا وجه للكلام فى ذلك الا من ناحية الماء المستعمل الا أن هذه الصورة تقل وانما يقصد بعموم الماء غالب الاحوال قال ابن راشد فى شرح ابن الحاجب على ما نقل عنه صاحب الجمع ان كان البلل لم يعم رأسه لم يجزه وان كان يعم لكنه متغير بأوساخ لم يجزه لانه مضاف وان لم يكن متغيرا فهو ماء مستعمل فان كان هنالك ماء قريب فمذهبه فى المدونة أنه يكره مع وجود غيره وان كان الماء بعيدا فينبغى أن يجز به على مذهبه فى المدونة وكذلك قال ابن الماجشون فى الواضحة وهو تفسير لا خلاف انتهى وذكر ابن ناجى كلام ابن راشد واستبعده وليس ببعيد بل هو الظاهر كما يفهم من كلام صاحب الطراز والله تعالى أعلم قال ابن عرفة ومقتضى كلام المازرى الاتفاق على المنع من ذلك ابتداء وانما الخلاف بعد الوقوع قال ويرده نقل الشيخ عن ابن الماجشون ان بعد عن الماء فليمسح به وذكر ابن عرفة عن ابن زرقون انه نقل عن ابن الماجشون فى بلل الذراعين انه كبلل اللحية ورده بنقل الشيخ عن ابن

الماجشون ان مسح ببلل ذراعيه لم يجزه والله تعالى أعلم ص ﴿ ونية رفع الحدث عند وجهه أوالفرض أواستباحة ممنوع ﴾ ش هذه هى الفريضة السابعة وكان حقها التقديم كما فعل ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما وانما أخرها المصنف لطول الكلام عليها والمذهب انها فرض فى الوضوء قال ابن رشد فى المقدمات وابن حارث اتفاقا وقال المازرى على الاشهر وقال ابن الحاجب على الاصح قال فى التوضيح لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات خرجه البخارى ومسلم انتهى قال الشيخ تقى الدين وآخر الحديث أيضا نص فى وجوبها من أوله وهو قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أوامرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه واستدل أيضا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لانه وجه الاستدلال وان الله تعالى أمر بالوضوء لاجل الصلاة ولا معنى للنية الا فعل أمر لاجل فعل أمر آخر وبقوله صلى الله عليه وسلم الطهور شطر الايمان والشطر هنا النصف ولا خلاف فى وجوبها فى الايمان واذا وجبت فى الكل وجبت فى الشطر ومقابل الاشهر والاصح رواية الوليد بن مسلم عن مالك بعدم الوجوب حكاها ابن المنذر والمازرى نصا فى الوضوء قال المازرى وابن بشير ويتخرج فى الغسل قال فى التوضيح وفى التخريج نظر لان التعبد فى الغسل أقوى انتهى ومنشأ الخلاف ان فى الطهارة شائبتين فمن حيث ان المطلوب منها النظافة تشبه ماصورته كافية فى تحصيل المقصود منه كأداء الديون فلا يفتقر الى نية ومن حيث ماشرط فيها من التحديد فى الغسلات والمغسول والماء أشبهت التعبد فافتقرت الى النية وقال ابن فرحون واعترض على ابن الحاجب فى قوله على الاصح لانه يقتضى ان مقابله صحيح وهذا القول شاذ فى غاية الضعف فكان ينبغى أن يقول على المشهور وأجيب بأنه قد يطلق الاصح على المشهور (تنبيه) الكلام على النية طويل متشعب وقد صنف القرافى رحمه الله كتابا يتعلق بها سماه الامنية فى ادراك النية وهو كتاب حسن مشتمل على فوائد وقد أشبع الكلام عليها فى الذخيرة أيضا فى باب الوضوء وجعل كتابه المذكور مشتملا على عشرة أبواب الاول فى حقيقة النية الثانى فى محلها من المكلف الثالث فى دليل وجوبها الرابع فى حكمة ايجابها الخامس فيما يفتقر الى النية السادس فى شروطها السابع فى أقسام النية الثامن فى أقسام المنوى التاسع فى معنى قول الفقهاء المتطهر ينوى رفع الحدث العاشر فى معنى قولهم النية تقبل الرفض وقال فى الذخيرة يتعلق بها تسعة أبحاث فذكر التسعة المذكورة وتكلم على العاشر أعنى الرفض فى السابع أعنى بيان أقسامها وقال ابن راشد فى شرح ابن الحاجب النظر فى النية فى عشرة أبحاث فذكر من العشرة التى ذكرها القرافى ثمانية وترك الثامن والتاسع وجعل بدلهما بيان محلها من الفعل وبيان كيفية تعلقها وزاد فى العاشر بيان عزوبها أيضا فأما بيان محلها من الفعل فذكره القرافى فى شروط النية وأما كيفية تعلقها فأشار اليه فى بيان حكم مشروعيتها وأما عزوبها فذكره فى أقسامها فتكون الابحاث المتعلقة بالنية عشرة كما قال القرافى ونحن نتكلم عليها على سبيل الاختصار (الاول) فى حقيقتها قال النووى هى القصد الى الشىء والعزيمة على فعله ومنه قول الجاهلية نواك الله بحفظه أى قصدك وقال القرافى فى الذخيرة هى قصد الانسان بقلبه مايريده بفعله فهى من باب العزم والارادات لامن باب العلوم والاعتقادات والفرق بينها وبين الارادة المطلقة ان الارادة قد تتعلق بفعل الغير بخلافها كما يريد معرفة الله جل جلاله وتسمى شهوة ولا

(ونية رفع الحدث) ▪ ابن عرفة من فرائض الوضوء النية * ابن رشد اتفاقا ▪ المازرى على المشهور وهى القصد به رفع الحدث أعنى به المنع من الصلاة مطلقا الامن جزئيته انما هذا فى التيمم فلذا قالوا لا يرفع الحدث (عند وجهه) الباجى مقتضى قول عبد الوهاب ان محل النية من الطهارة فى أول طهره عند التلبس به وظاهر قول ابن القصار ان محلها عند ابتدائه بفرض الطهارة ثم قال أثناء كلامه لان الطهارة تفتتح بنوافلها فلو قارنت النية الفرض لعرا غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن النية (أو الفرض أواستباحة ممنوع) ابن شاس كيفية النية أن ينوى بها رفع الحدث أو مالا يستباح الا بطهارة أو اداء فرض الوضوء * الباجى ان نوى استباحة فعل بعينه لا استباحة جميع ما يمنع فالمشهور ان كانت الطهارة شرطا فى صحة ذلك المفعول فان ذلك يجزئه

تسمى نية والفرق بينها وبين العزم ان العزم تصميم على ايقاع الفعل والنية تمييز له فهى أخفض منه رتبة وسابقة عليه وقال فى كتاب الامنية هى ارادة تتعلق بامالة الفعل الى بعض مايقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل ففرق بين قصدنا الفعل الصلاة وبين قصدنا الكون ذلك قربة أو فرضا أو أداء فالصفة المتعلقة بالايجاب والكسب تسمى ارادة والصفة المتعلقة بامالة ذلك الفعل الى بعض مايقبله تسمى نية وتفارق النية الارادة من وجه آخر وهو ان النية لا تتعلق الا بفعل الناوى والارادة تتعلق بفعل الغير كما يريد مغفرة الله تعالى واحسانه وليست فعلنا انتهى مختصرا وعرفها ابن رشد بأنها صفة تتعلق بامالة فعل الانسان نفسه الى بعض مايقبله (الثانى) فى بيان محلها من المكلف قال فى التوضيح ومحل النية القلب قال المازرى اكثر المتشرعين وأقل الفلاسفة على ان النية فى القلب وأقل المتشرعين وأكثر الفلاسفة على انها فى الدماغ وروى عن عبد الملك فى كتاب الجنايات أن العقل فى الدماغ وقال فى الذخيرة محلها القلب لانه محل العقل والعلم والارادة والميل والنفرة والاعتقاد وعن عبد الملك ان العقل فى الدماغ فيلزم عليه ان النية فى الدماغ لان هذه الاعراض كلها أعراض النفس والعقل فحيث وجدت النفس وجدت جميع قوتها فالعقل سجيتها والعلوم والارادات صفاتها ويدل على قول مالك رحمه الله تعالى قوله تعالى أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ما كذب الفؤاد ما رأى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ختم الله على قلوبهم ولم يضف شيأ من هذه الى الدماغ وكذلك قول المازرى أكثر المتشرعين الى آخر مانقله عنه عياض وفهم من كلام القرافى ان القول الاول قول مالك وقال فى كتاب الأمنية قال المازرى فى شرح التلقين أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على ان العقل فى القلب وأكثر الفلاسفة وأقل الفقهاء على انه فى الدماغ محتجين بأنه اذا أصيب الدماغ فسد العقل وبطلت العلوم والفكر وأحوال النفس وأجيب بان استقامة الدماغ لعلها شرط والشئ يفسد لفساد شرطه ومع الاحتمال فلا جزم بل النصوص واردة بان ذلك فى القلب وذكر الآيات ثم قال واذا تقرر ان العقل فى القلب لزم على أصولنا ان النفس فى القلب لان جميع ما ينسب للعقل من الفكر والعلوم صفات للنفس فتكون النفس فى القلب عملا بظاهر النصوص وقد قال بعض العلماء ان النفس هى الروح وهى العقل تسمى نفسا باعتبار ميلها الى الملاذ والشهوات وروحا باعتبار تعلقها بجسد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا باعتبار كونها محصلة للعلوم فصار لها ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد واذا كانت النفس فى القلب كانت النية وأنواع العلوم وجميع أحوال النفس فى القلب والعبارة التى ذكرها فى كتاب الأمنية عن المازرى لم أرها فى شرح التلقين فى الكلام على النية وانما رأيت العبارة التى ذكرها المصنف فى التوضيح ونقلها فى الذخيرة ولعل العبارة الأخرى ذكرها المازرى فى غير هذا الموضع وزاد المازرى بعد ذكره القولين وهذا أمر لا مدخل للعقل فيه وانما طريقه السمع وظواهر السمع تدل على صحة القول الاول وذكر ابن رشد نحو ماتقدم ثم قال والتحقيق أن الجسم قالب للنفس هى فيه كالسيف فى الغمد وكالسلطان الجالس بقبته والقلب سريره والدماغ كرسيه وجعل الله تعالى فى الرأس عشر حواس خمسا ظاهرة العين والأذن والشم والذوق واللمس ويشاركه فى هذا سائر البدن وخمسا باطنة هى الحس المشترك ومركزه مقدم الدماغ والقوة المصورة وهى أعلى منه والقوة الخيالية وهى فى وسط الدماغ والقوة الحافظة فى مؤخر الدماغ والقوة الوهمية أعلى منها

والحواس الظاهرة توصل للباطنة وهى توصل للنفس والمحرك للحواس هو القلب اللحمانى والنفس والروح بمعنى (تنبيه) ينبنى على هذا الخلاف مسئلة من الجراح وهى من شج فى رأسه مأمومة أو موضحة خطأ فذهب عقله قال فى المقدمات فله على مذهب مالك دية العقل ودية المأمومة أو الموضحة لا يدخل بعض ذلك فى بعض اذ ليس الرأس عنده محل العقل وانما محله فى مذهب مالك القلب وهو قول أكثر أهل الشرع فهو كمن فقأ عين رجل وأذهب سمعه فى ضربة وعلى مذهب ابن الماجشون انما له دية العقل لان محله عنده وعند أبى حنيفة الرأس وهو مذهب أكثر الفلاسفة وهو كمن أذهب بصر رجل وفقأ عينه فى ضربة وهذا فى الخطأ وأما فى العمد فيقتص منه من الموضحة فان ذهب عقل المقتص منه فواضح وان لم يذهب فدية ذلك فى مال الجانى وفى المأمومة له ديتها ودية العقل (الثالث) فى دليل وجوبها وقد تقدم فى أول الكلام لما ذكرنا حكمها وبه عبر ابن راشد فقال الثانى فى بيان حكمها وذكر ما تقدم (الرابع) فى حكمة مشروعيتها وحكمة ذلك والله تعالى أعلم تمييز العبادات عن العادات ليتميز ما هو لله تعالى عما ليس له أو تمييز مراتب العبادات فى أنفسها لتمييز مكافأة العبد على فعله ويظهر قدر تعظيمه لربه فمثال الاول الغسل يكون عبادة وتبردا وحضور المساجد يكون للصلاة وفرجة والسجود لله أو للصنم ومثال الثانى الصلاة لانقسامها الى فرض ونفل والفرض الى فرض على الأعيان وفرض على الكفاية وفرض منذور وفرض غير منذور ومن هنا يظهر كيفية تعلقها بالفعل فانها للتمييز وتمييز الشئ قد يكون باضافته الى سببه كصلاة الكسوف والاستسقاء والعيدين وقد يكون بوقته كصلاة الظهر أو بحكمه الخاص به كالفريضة أو بوجود سببه كرفع الحدث فان الوضوء سبب فى رفع الحدث فاذا نوى رفع الحدث ارتفع وصح الوضوء ولما كانت حكمة مشروعيتها ما ذكر كانت القرب التى لا لبس فيها لا تحتاج الى نية كالايمان بالله وتعظيمه وجلاله والخوف من عذابه والرجاء لثوابه والتوكل عليه والمحبة لجماله وكالتسبيح والتهليل وقراءة القرآن وسائر الاذكار فانها متميزة لجنابه سبحانه وتعالى وكذلك النية منصرفة الى الله سبحانه وتعالى بصورتها فلا جرم لم تفتقر النية الى نية أخرى ولا حاجة للتعليل بانها لو افتقرت الى نية أخرى لزم التسلسل وكذلك يثاب الانسان على نية مفردة ولا يثاب على الفعل مفردا لانصرافها بصورتها لله تعالى والفعل متردد بين ما هو لله تعالى وما هو لغيره واما كون الانسان يثاب على نيته حسنة واحدة وعلى فعله عشر حسنات اذا نوى فلان الأفعال هى المقاصد والنيات وسائل والوسائل أنقص رتبة من المقاصد وعلم من الحكمة المذكورة ان الألفاظ اذا كانت نصوصا فى شئ لا يحتاج الى نية وكذلك الأعيان المستأجرة اذا كانت المنافع المقصودة فيها متعينة لم تحتج الى تعيين كمن استأجر قميصا أو عمامة أو خباء أو نحو ذلك وكذلك النقود اذا كان بعضها غالبا لم يحتج الى تعيينه فى العقد وكذلك الحقوق اذا تعينت لربها كالدين والوديعة ونحوها ولملاحظة هذه الحكمة اختلف العلماء فى النية فى صوم رمضان وفى الوضوء ونحوهما فمن رأى انهما متعينان لله تعالى بصورتهما قال لا حاجة الى النية فيهما ومن رأى ان الامساك فى رمضان قد يكون لعدم الغذاء ونحوه وقلما يكون لله تعالى وان الوضوء قد يكون لرفع الحدث أو للتجديد أو للتبرد أوجب النية (الخامس) فيما يفتقر الى النية الشريعة كلها اما مطلوب أو مباح والمباح لا يتقرب به الى الله تعالى فلا معنى للنية فيه والمطلوب نواه وأوامر فالنواهى يخرج الانسان عن عهدتها وان لم يشعر بها فضلا عن القصد اليها فزيد المجهول حرم الله علينا دمه وماله وعرضه وقد خرجنا عن العهدة وان لم نشعر به

نعم ان شعرنا بالمحرم ونوينا تركه لله تعالى حصل لنا مع الخروج من العهدة الثواب فالنية شرط فى الثواب لا فى الخروج عن العهدة والأوامر منها ما يكون صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته كأداء الديون والودائع ونفقات الزوجات والأقارب فان المقصود من هذه الأمور انتفاع أربابها وذلك لا يتوقف على قصد الفاعل فيخرج الانسان عن عهدتها وان لم ينوها ومنها ما لا يكون صورة فعله كافية فى تحصيل المقصود منه كالصلوات والطهارات والصيام والنسك فان المقصود منها تعظيم الله تعالى والخضوع له وذلك انما يحصل اذا قصدت من أجله وهذا القسم هو الذى أمر الشرع فيه بالنيات (السادس) فى شروطها وهى ثلاثة الاول أن يتعلق بمكتسب للناوى فانها مخصصة وتحصيل غير المفعول للمخصص محال وكذلك امتنع نية الانسان لفعل غيره ويشكل على هذا الشرط نية الامام فان صلاته حال الامامة مساوية لصلاته حال الانفراد والامامة أمر نسبى والنسب عدمية والعدم لا تتعلق به قدرة العبد فهذه النية لا بد لها من مكتسب وأجاب بعض العلماء بأن النية تتعلق بمكتسب ولا مكتسب استقلالا أو تبعا لمكتسب كالوجوب فى صلاة الفرض والندب فى صلاة الضحى وليس الوجوب والندب بمكتسب للعبد فان الاحكام الشرعية صفة لله تعالى قديمة فحسن القصد اليها تبعا لقصد المكتسب فكذلك الامامة وان لم تكن فعلا زائدا على الصلاة الا انها متعلقة بمكتسب وهو الصلاة فأمكن القصد اليها تبعا (الشرط الثانى) أن يكون المنوى معلوم الوجوب أو مظنون الوجوب فان المشكوك تكون النية فيه مترددة فلا تنعقد فلذلك لا تصح طهارة الكافر قبل اعتقاده الاسلام لانهما عنده غير معلومين ولا مظنونين ويتعلق بهذا الشرط فروع يأتى ذكرها (الشرط الثالث) أن تكون النية مقارنة للمنوى لان أول العبادة لو عرا عن النية لكان أولها مترددا بين القربة وغيرها وآخر الصلاة مبنى على أولها فاذا كان أولها مترددا كان آخرها كذلك واستثنى من ذلك الصوم للمشقة فجوزوا عدم مقارنة النية لاول المنوى لاتيان أول الصوم حالة النوم غالبا والزكاة فى الوكالة على اخراجها وسيأتى الكلام على هذا الشرط أيضا (السابع) فى أقسامها النية حقيقة واحدة لكنها تنقسم بحسب ما يعرض لها الى قسمين فعلية موجودة وحكمية معدومة فاذا كان فى أول العبادة فهذه نية فعلية ثم اذا ذهل عنها فهى نية حكمية بمعنى ان الشرع حكم باستصحابها وكذلك الاخلاص والايمان والنفاق والرياء وجميع هذا النوع من أحوال القلوب اذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية ثم اذا ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء أحكامها لمن اتصف بها حتى لو مات الانسان مغمورا بالمرض لحكم له صاحب الشرع بالاسلام المتقدم بل بالولاية أو الصديقية وجميع المعارف وعكسه يحكم له بالكفر ثم يكون يوم القيامة كذلك ومنه قوله تعالى إنه من يأت ربه مجرما مع انه يوم القيامة لا يكون أحد مجرما ولا كافرا وسيأتى الكلام على هذا أيضا عند الكلام على عزوبها (الثامن) فى أقسام المنوى وأحواله المنوى من العبادات ضربان أحدهما مقصود فى نفسه كالصلاة والثانى مقصود لغيره وهو قسمان أحدهما مع كونه مقصودا لغيره فهو أيضا مقصود لنفسه كالوضوء فانه نظافة مشتملة على المصلحة وهو مطلوب للصلاة مكمل لحسن هيآتها والثانى مقصود لغيره فقط كالتيمم ويدل على ذلك أن الشرع أمر بتجديد الوضوء دون التيمم والمقصود انما هو تمييز المقصود لنفسه لانه المهم فلاجرم اذا نوى التيمم دون استباحة الصلاة فقولان للعلماء بالنية أحدهما أنه لا يجزئه لانه نوى ما ليس بمقصود فى نفسه والثانى يجزئه لكونه عبادة والذى هو مقصود لنفسه أو لغيره يتخير المكلف بين قصده له لكونه

مقصودا فى نفسه و بين قصده للمقصود منــه دونه فالاول كقصده الوضوء والثانى كقصده استباحة الصلاة فان نوى الصــلاة أو شيأ لا يقدم عليــه الا بارتفاع الحدث الذى هو الاستباحة صح لاستلزام هــذه الأمور رفع الحدث و يتعلق بهــذا فر وع يأتى ذ كرها (التاسع) فى معنى قول الفقهاء المتطهر ينوى رفع الحــدث وقد تقدم الــكلام على هــذا عند قول المصنف برفع الحدث (العاشر) فى معنى قول الفقهاء النية تقبل الرفض وفى معنى عزو بها وسيأتى عند قول المصنف وعز و بها بعده و رفضــها مغتفر والله تعالى أعلم فهــذا ما يتعلق بالــكلام على الابحاث المتعلقة بالنية مختصرا من كلام القرافى فى الذخــيرة وكتاب الأمنيــة ومما نقله صاحب الجمع عن ابن راشــد ومن التوضيح ولنرجع الى حــل كلام المصنف * فقوله ونية رفع الحدث عند وجهه أو الفرض أو استباحة ممنوع يشير به الى ان كيفية النية ثلاثة أوجــه لان النية كما تقدم هى القصد الى الشئ والعزم عليه قاله المــازرى وغيره فالنية فى الوضوء هى القصد اليه بتخصيصه ببعض أحكامه كرفع الحدث أى الوصف القائم بالأعضاء قيام الأوصاف الحســية أو المنع المترتب على ذلك الوصف اذ هما متلازمان كما تقدم عند قوله برفع الحدث وهــذا هو الفرق بين التيمم والوضوء فان فى الوضوء ينوى المنع من الصلاة مطلقا فرضها ونفلها و رفع المنع من غيرها من طواف ومس مصحف وأما فى التيمم فلا تصح الصلاة حتى ينوى استباحة الصلاة المعينة انظر ابن عرفة وانظر كلام التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ولو نوى ما يســتحب له الوضوء * وقوله أو الفرض أى امتثال أمر الله تعالى بأداء ما افترض عليه أو استباحة ما كان الحدث مانعا منه سواء نوى استباحة جميعه أو استباحة شئ واحد فانه يستبيح الجميع على المشهور كما سيأتى قال ابن بشــير والمطلوب من النية فى الطهارة أن ينوى أحــد ثلاثة أشياء اما رفع الحدث أو استباحة الصلاة أو امتثال الأمر وهذه متى حضر ذ كر جميعها فلا يمكن أن يقصد ذ كر أحدها دون الآخر بل هى متــلازمة وان خطر بباله بعضها أجزأ عن جميعها ولو خطر بباله جميعها وقصد بطهارته بعضها ناو يا عــدم حصول الآخر فالطهارة باطلة لان النية غير حاصلة ومثاله ان يقول ارفع الحدث ولا أستبيح الصلاة أو أستبيح الصلاة ولا أرفع الحدث أو أمتثل أمر الله تعالى فى الايجاب ولا أستبيح الصــلاة ولا ارفع الحــدث فهذا أتى بنية متضادة شرعا فتتنافى النيــة وتــكون كالعدم انتهى وقال فى الجواهر وكيفيتها أن ينوى رفع الحدث أو استباحة الصلاة أو ما لا يستباح الا بطهارة وأداء فرض الوضوء انتهى و يفهــم من كلام ابن بشــير انه لو نوى فرض الوضوء أو الوضوء الذى أمر الله به لصح وضوؤه (تنبيه) قال العلامة أبو عبــد الله محمد بن محمــد بن احمــد ابن مرزوق التلمســانى فى قول المصنف أو الفرض هــذه النية اذا صاحبت وقت الفرض فلا اشكال وان تقدمته ففى صحتها نظر لانه لم يجب (فان قلت) قــد رخصوا فى الوضوء قبــل الوقت (قلت) أما نية رفع الحدث أو استباحة ما لا يستباح الا به فظاهر وأما نية الفرض فمشكل لانه اذا نوى فرضية وضوئه ذلك فــكذب لان وقته لم يحضر وان نوى فرض الوضوء من حيث الجملة لم يصح لان النيــة انما شرعت لتمييز المنوى وان نوى فرض ما يأتى لم يصح الجزم به لانه لا يدرى هل يصل اليه أو لا وان نوى ان بقيت لم يصح أيضا للتردد فى النيــة كمغتسل قال ان كنت جنبا فهذا له انتهى (قلت) قد تقدم فى مقدمة هــذا الــكتاب عن القرافى ان الفرض له معنيان أحــدهما ما يأثم بتركه والثانى ما يتوقف عليه الشئ وان لم يأثم بتركه كقولنا الوضوء للنافلة واجب وهو أعم من الأول والفرض المنوى هنا بالمعنى الثانى أى ما يتوقف عليــه الاتيان بالأشياء التى منع منها الحــدث فهو

راجع الى معنى استباحة ما يمنع منه الحدث والى رفع الحدث ولهذا قال ابن بشير بعد ان الأوجه الثلاثة متلازمة متى ذكر جميعها لا يمكن أن يقصد ذكر أحدها دون الآخر كما تقدم فتأمله والله تعالى أعلم وانظر كلام ابن أبي شريف الشافعي في شرح الارشاد وهذا اذا كان وقت الصلاة لم يدخل أو كانت العبادة التي يتوضأ لها غير فرض وأما اذا توضأ للصلاة المفروضة بعد دخول وقتها أعطى نية الفرض بالمعنيين جميعا والله تعالى أعلم (تنبيه) قال القرافي في الفرق السادس والعشرين من فتاوى العلماء متظافرة على أن الطهارة وستر العورة والاستقبال من واجبات الصلاة وأجمعوا على أن من توضأ قبل الوقت واستتر واستقبل ثم جاء الوقت وهو على هذه الصورة وصلى من غير أن يجدد فعلا في هذه الثلاثة أجزأته صلاته اجماعا والله تعالى أعلم * وقوله أو استباحة ممنوع قال التلمساني في شرح الجلاب قال القاضي عبد الوهاب وحكم الغسل حكم الوضوء فمن نوى بغسله قراءة القرآن ظاهرا أجزأه ذلك من جنابته لانه لا يجوز أن يفعل الا بعد ارتفاع حدث الجنابة ولا أحفظ فيها نصا ويجوز أن يقال لا يجزئه لانه نوى ما ليس الغسل من شرط صحته واستباحته والاول أولى وأما لو نوى قراءة القرآن في المصحف لأجزأه لان النية هنا تتضمن رفع الحدث انتهى وهذا يؤخذ من قول المؤلف في الغسل واجبه نية وموالاة كالوضوء والله تعالى أعلم * وقوله عند وجهه يعني ان وقت النية عند أول الفرائض وهو غسل الوجه وهذا هو المشهور وقيل عند غسل اليدين قال المصنف في التوضيح وجمع بعضهم بين القولين فقال يبدأ بالنية أول الفعل ويستصحبها الى أول المفروض انتهى وهكذا قال البرزلي في مسائل الطهارة ونصه والذي عليه العمل والفتيا وعليه المتأخرون ينوبها أوله ويستصحبها ذاكرا الى غسل الوجه جمعا بين القولين انتهى قال المصنف في التوضيح والظاهر هو القول الثاني لانا اذا قلنا انما ينوي عند غسل الوجه يلزم منه أن يعرى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن نية فان قالوا ينوي له نية مفردة فيلزم منه أن يكون للوضوء نيتان ولا قائل بذلك وقاله ابن راشد (قلت) يلزم على المشهور أن يقولوا انه يحتاج الى نيتين قطعا وقول المصنف لا قائل بذلك يجاب عنه بان نصوصهم كالصريحة في ذلك لانهم قالوا ينوي رفع الحدث عن وجهه وقالوا يغسل يديه أولا بنية كما سيذكره المصنف وقال ابن ناجي في شرح الرسالة المضمضة غسل باطن الفم بنية انتهى ولا شك ان الاستنشاق مثل المضمضة فهذا صريح في ان المتوضئ ينوي بغسل يديه والمضمضة والاستنشاق والاستنثار انها سنن للوضوء ولو فعل ذلك من غير نية لم تحصل السنة ثم ينوي عند وجهه رفع الحدث فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وان مع تبرد ﴾ ش يعني ان النية المذكورة اذا صحبها قصد التبرد فانها صحيحة ولا يضرها ما صحبها وبذلك صدر في الذخيرة ناقلا له عن المازري وهو مفهوم قوله في المدونة ومن توضأ لحر يجده لا ينوي به غيره لم تجزه لصلاة فريضة ولا نافلة ولا مس مصحف انتهى قال سند ولا نحوه وظاهر هذا الكلام انه لو نوى مع التبرد الصلاة لأجزأه وهو قول الشافعي لان غسل الاعضاء يتضمن ذلك بوجوده فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا مؤثرا في التطهير من الحدث لانه قد وجد نية رفع الحدث فوجب أن يعمل في الغسل من الحدث انتهى وقال في الذخيرة قال المازري لو نوى رفع الحدث والتبرد أجزأه لان ما نواه حاصل وان لم ينوه فلا تضاد وقيل لا يجزئه لان المقصود من النية أن يكون الباعث على العبادة طاعة الله تعالى فقط وههنا الباعث الأمران انتهى وكان الجاري على قاعدة المصنف ان يأتي بلو فان الخلاف في ذلك في المذهب (قلت) ومسئلة البرد قد استوفيت الكلام فيها في شرح

(وان مع تبرد) المازري في صحة الوضوء لرفع الحدث والتبرد قولان ابن القاسم يجزئ للتعميم ورفع الحدث

(أوأخرج بعض المستباح) ابن القصار من نوى بطهارته استباحة صلاة دون غيرها فتخرج على روايتين عن مالك فى رفض نية الطهارة * ابن بشير مثاله أن يقول أتطهر للظهر دون العصر (أونسى حدثا) ابن القاسم ان تطهرت للحيضة ناسية للجنابة أجزأها * أبو الفرج وكذا العكس لانه فرض ناب عن فرض *ابن يونس وهذا صواب قال ابن القصار لان الاحداث اذا كان موجبها واحدا واجتمعت تداخل حكمها وناب موجب احدها عن الآخر كاجتماع البول والغائط والريح والذى ينوب عن جميعها وضوء واحد ويجزىء الوضوء لأحدها عن الجميع وقول أبى الفرج وفاق لقول ابن القاسم فى المدونة فى الشجة اذا كانت فى موضع الوضوء ان غسلها بنية الوضوء يجزىء عن غسل الجنابة وانظر فى كتاب الفروق نظائر يتداخل حكمها و ينوب موجب أحدها عن الآخر (لاأخرجه) ابن بشير ان تعدد الحدث فان نوى رفع واحد منه ارتفع جميعه هذا ان لم يخطر بباله الا ما نواه فان خطر غيره وقصد الى رفع بعضه دون بعض فيجرى ذلك على ما اذا قصد استباحة الصلاة دون رفع الحدث والحكم فى ذلك أن المطلوب من النية فى الطهارة أن ينوى أحد ثلاثة رفع الحدث أو امتثال الامر أو استباحة الصلاة فان خطر بباله بعضها أجزأه عن جميعها ولو خطر جميعها بباله وقصد بطهارته بعضها ناويا عدم حصول الآخر فالطهارة باطلة كأن يقول أستبيح الصلاة ولا أرفع الحدث أو أمتثل أمر الله فى الايجاب ولا أستبيح الصلاة (أو نوى مطلق الطهارة) المازرى نية التطهير الأعم

مناسك المصنف والله تعالى أعلم ص ﴿ أوأخرج بعض المستباح ﴾ مثال ذلك أن ينوى أن يصلى به الظهر ولا يصلى به العصر أو ينوى أن يمس به المصحف دون الصلاة هكذا قال ابن عبد السلام والمصنف وغيرهما وفهم منه أنه لو نوى استباحة شئ مخصوص ولم يخرج غيره انه يجزئه من باب أولى لكن الأقوال الثلاثة جارية فى الصورتين فقيل يستبيح الجميع وقيل لا يستبيح شيئا وقيل يستبيح مانواه أما الصورة الأولى فذكر ابن الحاجب وغيره الخلاف فيها وأما الثانية فحكى المصنف وغيره عن ابن زرقون انه حكى الأقوال الثلاثة فيها وحكى ابن عرفة عن الباجى انه يستبيح مانواه اتفاقا وفى غيره ثلاثة أقوال المشهور يستبيحه وقيل لا وقيل يستحب والله تعالى أعلم (تنبيه) فان قيل فما الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة الآتية أعنى اذا أخرج بعض الاحداث والمسئلة السابقة اذا أخرج أحد الثلاثة أعنى رفع الحدث والفرض واستباحة ممنوع حيث قلتم بالاجزاء فى هذه المسئلة دون الأخريين (فالجواب) ماقاله ابن عبد السلام ان اخراج بعض المستباح راجع الى متعلق النية واخراج أحد الثلاثة راجع الى نفس النية فالتناقض الاول خارج عن الماهية والثانى راجع الى الماهية وفيه نظر انتهى (قلت) وكذا اخراج بعض الاحداث راجع الى الماهية فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ أو نسى حدثا لا أخرجه ﴾ ش يعنى انه اذا أحدث أحداثا فنوى حدثا منها ناسيا غيره أجزأه لتساويهما فى الحكم فان نوى حدثا وأخرج غيره كما لو بال وتغوط ونوى رفع أحدهما دون الآخر فان النية تفسد بذلك للتناقض (فرع) فان نوى حدثا ولم ينو الآخر وهو ذاكر له ولم يخرجه فيتعارض فيه مفهوما كلام المصنف فمفهوم قوله نسى حدثا انه لو كان ذاكرا له لم يجزه ومفهوم قوله أخرجه انه لو لم يخرجه أجزأه والثانى أظهر قال ابن عبد السلام ولو كان ذاكرا الغيره ولم يخرجه فظاهر النصوص الاجزاء وسواء ذكر الحدث الاول أم لا والخلاف خارج المذهب كثير وفرق بعض المخالفين بين أن ينوى الحدث الاول فيجزئه وبين أن ينوى غيره فلا يجزئه اذ المؤثر فى وجوب الطهارة انما هو الاول وهو متجه انتهى ونقله فى التوضيح وقبله (فرع) قال ابن عبد السلام فلو نوى حدثا غير الذى صدر منه غلطا فنص بعض المخالفين على الاجزاء وهو أيضا صحيح على المذهب ونقله فى التوضيح وقبله (قلت) ومفهوم قوله غلطا انه لو نوى حدثا غير الذى صدر منه عمدا انه لا يجزئه وهو ظاهر لانه متلاعب وصرح بذلك الشافعية والله تعالى أعلم ص ﴿ أو نوى مطلق الطهارة ﴾ ش قال فى التوضيح عن المازرى لو قصد الطهارة المطلقة فان ذلك لا يرفع الحدث لان الطهارة قسمان طهارة نجس وطهارة حدث فاذا قصد قصدا مطلقا وأمكن صرفه للنجس لم يرتفع حدثه ونقله ابن عرفة أيضا وسيأتى لفظه (تنبيه) هذا الذى اعتمده المصنف وتبعه فى الشامل وذكر صاحب الطراز وغيره أن ذلك يجزيه قال فى تهذيب البراذعى ومن توضأ لصلاة نافلة أو قراءة مصحف أو ليكون على طهر أجزأه قال أبو الحسن يريد به الصلاة انتهى ولفظ الأم قال مالك وان توضأ يريد صلاة النافلة أو قراءة فى المصحف أو يريد به طهر صلاة فذلك يجزئه قال سند ماذكره صحيح لا يختلف فيه وهذا هو رفع الحدث مطلقا

أن يريداستباحة الصلاة من غير تخصيص وتعيين ولم ينقله البراذعى على هذا وانما قال أوليكون على طهر وهذا يختلف فيه اذا نوى بوضوئه التطهير ولم يرتبط قصده بصلاة ولا بذكر حدث قال مالك فى المختصر يجزئه وقال الشافعى و بعض أصحابه لايجزئه لان الطهارة تقع على رفع الحدث وعلى ازالة النجس فلابد من تعيين وذكر الباجى عن الشيخ أبى اسحاق يعنى ابن شعبان فيمن اغتسل ينوى التطهير ولم يذكر الجنابة فقال مالك مرة لايجزيه وقال مرة يجزيه وعلى هذا أكثر أصحابه و يتخرج فى الوضوء مثله فان فرق بأن فى الوضوء نية تدل على طهارة الحدث وهى غسل أعضائه ومسح الرأس والأذنين قلنا وكذلك فى الغسل قرائن المضمضة والاستنشاق وتقدمة الوضوء وتخليل أصول الشعر وغير ذلك انتهى مختصرا ونقل ابن عرفة كلام الباجى اثر كلام المازرى المتقدم ونصه المازرى نية التطهير الأعم من الخبث والحدث لغو الباجى فى اجزاء نية التطهير لا الجنابة روايتا ابن شعبان قال وعلى الاول أكثر أصحابه *اللخمى روى أشهب عن مالك فيمن توضأ يريد الطهر لا الصلاة أجزأه انتهى وفيها من توضأ ليكون على طهر أجزاه انتهى (قلت) فان كان مراد المازرى والمصنف ان المتطهر قصد الطهر الاعم وتعلق قصده بالطهر يفيد كونه أعم من الحدث والخبث فما قالاه ظاهر وان كان مرادهما ما قاله صاحب الطراز والباجى ان المتطهر قصد الطهارة ولم يرتبط قصده بكونها من حدث فالظاهر الاجزاء كما قاله صاحب الطراز والباجى ونقله ابن شعبان عن أكثر الأصحاب لان قرينة فعله تدل على انه انما قصد الطهارة من الحدث فتأمله منصفا وانظر تحرير الشامل ص ﴿ أو استباحة ما ندبت له ﴾ ش يعنى أن المتوضئ اذا نوى استباحة فعل ندبت له الطهارة فانه لا يرتفع الحدث ولا يستبيح بذلك شيأ مما منعه الحدث قال المازرى لان الفعل الذى قصد اليه يصح فعله مع بقاء الحدث فلم يتضمن القصد اليه القصد برفع الحدث كما تضمنه القصد الى ما تجب الطهارة فيه انتهى وقال فى التوضيح قاعدة هذا أن من نوى ما لا يصح الا بطهارة كالصلاة ومس المصحف والطواف فيجوز أن يفعل بذلك الطهر غيره ومن نوى شيأ لا يشترط فيه الطهارة كالنوم وقراءة القرآن ظاهرا وتعليم العلم فلا يجوز أن يفعل بذلك الوضوء غيره على المشهور وقيل يستبيح لانه نوى أن يكون على أكمل الحالات فنيته مستلزمة لرفع الحدث عنه انتهى بلفظه (تنبيهات * الاول) ظاهر كلامهم أنه اذا نوى الوضوء للنوم أو لقراءة القرآن ظاهرا أو لتعليم العلم وفعل هذه الأشياء يحصل له ثواب من فعلها على طهارة وعندى فى ذلك نظر لانهم يقولون انه محدث كما تقدم وصرح بذلك المازرى وهو ظاهر من كلامهم ومن هنا يظهر لك وجه القول الثانى وهو ان المتوضئ قصد أن يأتى بذلك الفعل على طهارة ومن لازم ذلك ارتفاع الحدث والا لم يكن على طهارة ولهذا قال ابن عبد السلام الظاهر الاجزاء لان المقصود من هذا الوضوء رفع الحدث والا فلا فائدة فيه انتهى (الثانى) لا يقال فى قول المصنف استباحة ما ندبت له مسامحة لان الاستباحة انما تستعمل فيما كان ممنوعا منه وما ندبت له الطهارة لم يكن المكلف ممنوعا منه لانا نقول هو ممنوع منه على جهة الندب والله تعالى أعلم ص ﴿ أو قال ان كنت أحدثت فله ﴾ ش قال ابن غازى يعنى ان من تطهر وقال ان كنت أحدثت فهذا الطهر لذلك الحدث ثم تبين انه

من الخبث والحدث لغو (أو استباحة ما ندبت له) الباجى ان نوى ما يستحب له الطهارة مثل أن يتوضأ لدخول مسجد أو لقراءة عن ظهر قلب فحكى أبو الفرج أنه يصلى بوضوء قراءة القرآن وقال ابن حبيب لم يختلف أصحابنا انه يصلى بوضوء النوم *الباجى ومثله يلزم فى الوضوء لدخول المسجد وألحق ابن حبيب بذلك من توضأ ليدخل على الامير ورواه ابن نافع وقال عبد الوهاب لا يجوز شئ من ذلك* ابن رشد لا يصلى بوضوء الدخول على الأمير اتفاقا انتهى انظر هذا مع قول مالك من توضأ يريد الطهر لا الصلاة يصلى به ومن توضأ ليكون على طهر أجزأه قاله فى المدونة وانظر أيضا كلام ابن العربى فى القبس لما ذكر فيه ماذكر قال انما توضأ ليكون على أكمل الأحوال فيقول فى النوم ألقى ربى على طهارة ان مت ويقول فى الدخول على الأمير لا أدرى قدر ما أحتبس ربما تحين الصلاة فتجدنى طاهرا وأما ذكر الله فيقول لا أتكلم به الا على طهر فاى خلاف يتصور فى هذا لولا الغفلة عن وجوه النظر فيبقى وضوء المجدد الصحيح من قول مالك انه لا يصلى به اذا تبين انه كان محدثا لانه لم ينو به الطهارة والاباحة انظر بعد هذا عند قوله وقد أجمع على الاسلام (أو قال ان كنت أحدثت فله) ابن القاسم من اغتسل على انه ان كانت به جنابة فهذا لها ثم ذكر بعد ذلك جنابة انه لا يجزيه* ابن عرفة لعل هذا فى الوهم لا الشك

كان محدثا فانه لا يجزيه رواه عيسى عن ابن القاسم وقال عيسى من رأيه يجزيه وقال الباجى أما على القول بوجوب غسل الشاك فيجزيه اتفاقا وأما على استحبابه فالقولان ونحوه لأبى اسحاق التونسى وعبد الحق وقال ابن عرفة لعل سماع عيسى فى الوهم لا الشك والظن باق فى الأول لا الثانى وكذا قال اللخمى من شك هل أجنب أم لا اغتسل ويختلف هل ذلك واجب أو استحباب فمن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث فان اغتسل ثم ذكر انه كان جنبا أجزاه غسله ذلك وهو بمنزلة من شك هل أحدث أم لا فتوضأ ثم ذكر انه كان محدثا وبمنزلة من شك فى الظهر فصلاها ثم تبين انه لم يكن صلاها فان صلاته تلك تجزيه وان قال أتخوف ان أكون أجنبت وليس بشك عنده الا انه يقول يمكن أن يكون ونسيت لم يكن عليه غسل فان اغتسل ثم ذكر انه كان جنبا اغتسل ولم يجزه الغسل الأول انتهى وقد ظهر من هذا أن الرواية ان كانت فى الشك فهى مفرعة على القول باستحباب طهر الشاك والا فهى فى الوهم والتجويز العقلى انتهى كلامه (قلت) يقع فى بعض نسخ ابن غازى فى كلام اللخمى الذى نقله عن ابن عرفة سقط ونص كلام ابن عرفة ولذا قال اللخمى شك الجنابة كالحدث وتجويز جنابته دون شك لغو لو اغتسل له ثم تيقن لم يجزه وما ذكره ابن غازى أولا هو نحو قول ابن الحاجب ولو شك فى الحدث وقلنا لا يجب فتوضأ أو توضأ مجددا ثم تبين حدثه ففى وجوب الاعادة قولان قال فى التوضيح اذا بنينا على مقابل المشهور ان الشك لا يوجب الوضوء فتوضأ أو توضأ مجددا من غير شك فالمشهور عدم الاجزاء لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وانما قصد الفضيلة وقيل يجزئه لان قصده أن يكون على أكمل الحالات وذلك مستلزم رفع الحدث انتهى وقال صاحب الجمع عن ابن هرون ان جزم ببقاء الطهارة لم يؤمر بها اتفاقا فان توضأ ثم تبين حدثه لم يجزه على قول ابن القاسم ويجزئه عند عيسى وان ترجح بقاء الطهارة فتوضأ للاحتمال المرجوح ثم تبين حدثه فيجزئه على قول عيسى وفى اجزائه على قول ابن القاسم نظر ينبنى على وجوب الطهارة لذلك الاحتمال ولم أر فيه نصا وان شك ولم يترجح وجود الحدث ولا نفيه فان قلنا بوجوب الوضوء فيجزئه سواء تبين حدثه أم لا وان قلنا لا يجب فتوضأ له فقولان انتهى مختصرا (قلت) قوله لم يؤمر بها اتفاقا أى على سبيل الوجوب والا فسيأتى انه يستحب التجديد اذا صلى به وقوله لم أر فيه نصا عجيب فان المفهوم من نصوصهم عدم الوجوب قال فى الجواهر ولو شك فى الحدث وقلنا لا يجب عليه استئناف الوضوء بالشك على احدى الروايتين أو كان شكه غير مقتض للوضوء كالتردد من غير استناد الى سبب مع تقدم يقين الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تبين له يقين الحدث ففى وجوب الاعادة قولان للتردد فى النية انتهى (تنبيه) الذى يظهر لى أن كلام المصنف صحيح على القولين على المشهور ومقابله لان معناه ان من توضأ قاصدا انه كان خرج منه حدث فهذا الوضوء له لا يجزئه وضوؤه للتردد الحاصل فى النية وانما يجزئ وضوء الشاك اذا اعتقد ان وضوءه قد بطل بالشك وانه صار محدثا يجب عليه الوضوء فينوى حينئذ رفع الحدث جزما فهذا يجزئه وضوؤه تبين حدثه أم لا وأما اذا قال ان كنت أحدثت فهذا الوضوء لذلك الحدث فلا يجزئه ذلك الوضوء سواء تبين حدثه أم لا فان صلى به لم تجز صلاته هذا اذا كان قد شك فى الحدث وأما ان لم يكن عنده الا وهم وتجويز فيجزئه الوضوء والصلاة وان شك فى الحدث ثم توضأ وقصد انه ان كان أحدث فهذا الوضوء له ثم صلى بذلك ثم تبين عدم حدثه فيجزئ على الخلاف فى مسئلة من سلم على الشك ثم ظهر الكمال ونظائرها ويفهم هذا من كلام صاحب الطراز

(أو جدد فتبين حدثه) تقدم قول ابن العربي الصحيح من قول مالك ان المجدد اذا تبين انه كان محدثا لا يصلي به (أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل) عبد الحق ما زاد على الفرض في تكرار الوضوء يجب أن يفعل بنية الفرض لتنوب الثانية عما نقص من الاولى فان أتى به بنية الفضل تخرج على من جدد فتبين حدثه * الباجي الذي عندي انه لا يكون التكرار بنية النفل وانما يؤتى بنية الفرض بمنزلة تطويل القراءة في الصلاة (أو فرق النية على الأعضاء) ابن بشير في صحة النية مفترقة على الاعضاء قولان على طهر كل عضو بفعله أو بالكل * سند ظاهر المدونة عدم الصحة اهـ انظر في ابن عرفة الفرق بين تفرقة النية على الاعضاء أو على ركعات الفرض كاعتاق نصف عبده عن ظهاره ثم باقيه عنه وعلى هذا من مس ذكره أثناء غسله اذا مر بيده على مواضع الوضوء هل يفتقر الى نية (والاظهر في الاخير الصحة) انظر بعد هذا عند قوله أو غسل رجليه ثم كمل (وعزوبها بعده ورفضها مغتفر) بهرام أي بعد محلها وقد تقدم قول أبي اسحاق لا يضر اختلاس النية في خلال الغسل أو قبله * النكت رفض النية أثناء الصلاة والصوم يبطلها بخلاف رفضها أثناء الوضوء والحج فانه ان عاد الى اكمالها بنية وكان ذلك في الوضوء قبل الطول صح وضوؤه وحجه انظر المسئلة التاسعة من الاسباب في القسم الثاني من قسمي الأحكام من الموافقات وضعف المازري واللخمي وغيرهما قول مالك من تصنع لنوم فلم ينم توضأ قال اللخمي على هذا يجب الغسل على من أراد الوطء فكف * ابن عرفة يشبه ارادة الفطر أثناء الصوم الرفض أثناء الوضوء لا بعده

فانه قال لما ذكر قول ابن القاسم وقول عيسى ما نصه ووجه قول ابن القاسم ان هذا اذا تطهر على انه ان كان محدثا فهذا تعليق نية لا تنجيز نية وجزم النية اذا عدم كان خللا في الشرط فوجب منه الخلل في المشروط ولان النية انما هي قصد وهذا تردد لا قصد فلم توجد حقيقة الشرط ويخرج عليه الثالث اذا لزم التطهير فانه يؤمر أن يأتي بنية جازمة لا تردد فيها انتهى بلفظه وعلى هذا فيكون قول المصنف ثم تبين حدثه عائدا الى المسئلة الثانية فقط ص ﴿ أو جدد فتبين حدثه ﴾ ش يعني أن من اعتقد انه على وضوء فتوضأ بنية التجديد ثم تبين أنه محدث فالمشهور أنه لا يجزئه لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وانما قصد به الفضيلة وقيل يجزئه لان نيته أن تكون على أكمل الحالات وذلك مستلزم رفع الحدث ص ﴿ أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل ﴾ ش قال في القاموس اللمعة بالضم قطعة من النبات أخذت في اليبس والموضع لا يصيبه الماء في الوضوء أو الغسل والمعنى أن من ترك لمعة من مغسول الوضوء في الغسلة الاولى فانغسلت في الغسلة الثانية أو الثالثة بنية الفضيلة فالمشهور أنه لا يجزئه ذلك ولا بد من غسلها بنية الفريضة فان أخر غسلها عمدا حتى طال بطل وضوؤه وقيل يجزئه قال ابن عبد السلام والقولان يشبهان القولين في مسئلة المجدد ورأى بعض الناس أن الاجزاء هنا أولى لان نية الفرض هنا باقية منسحبة بخلاف مسئلة المجدد ورد بأن الانسحاب في النية انما يجزئ اذا لم يكن في المحل نية مضادة له وهنا نية الفضيلة موجودة وهي مضادة لنية الفريضة انتهى وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى هل ينوي في الغسلة الثانية والثالثة الفريضة أو الفضيلة والله تعالى أعلم ص ﴿ أو فرق النية على الاعضاء ﴾ ش قال سند صورته أن يغسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية له في تمام وضوئه ثم يبدو له بعد غسل وجهه فيغسل يديه انتهى يريد وهكذا الى آخر الوضوء وأما من غسل وجهه بنية رفع الحدث عنه ونية تمام وضوئه على الفور معتقدا أنه لا يرتفع الحدث ويكمل وضوؤه الا بالجميع فليس من هذا الباب وقد أشار الى ذلك ابن عرفة لما ذكر استشكال تصور تفريق النية على الاعضاء بأن المتوضئ ان لم ينو العضو معينا فهو المطلوب وان نواه معينا فقد زاد لان نيته معينا أتم من نيته من حيث كونه بعض أعضاء الوضوء ضرورة رجحان دلالة المطابقة على دلالة التضمن وأجاب عن ذلك بأن نيته معينا ان كان على أن رفع الحدث بالمجموع فهو كما قلتم يعني أنه زاد وان كان على أن رفعه به من حيث ذاته وكذا سائر أعضائه فهو محل القولين انتهى والصحيح من المذهب عدم الصحة بل قال ابن بزيزة انه المنصوص واستظهر ابن رشد القول الثاني وعزاه لابن القاسم ونقله في التوضيح والى استظهار ابن رشد أشار بقوله والأظهر في الاخير الصحة ص ﴿ وعزوبها بعده ورفضها مغتفر ﴾ ش ذكر مسئلتين (الاولى) منهما عزوب النية وهو انقطاعها والذهول عنها والضمير في قوله بعده عائد الى الوجه في قوله عند وجهه والمعنى أن الذهول عن النية بعد الاتيان بها في محلها عند غسل الوجه مغتفر قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح قوله مغتفر يعطي أن الاصل استصحابها

الى آخر الطهارة وهو كذلك وانما سقط عنه للمشقة (قلت) مالم يأت مايضادها امانية مضادة لها كما تقدم فيما اذا أتى بالغسلة الثانية والثالثة بنية الفضيلة كما تقدم فى كلام ابن عبد السلام واما بأن يعتقد انقضاء الطهارة وكمالها و يكون قد ترك بعضها ثم يأتى به من غير نية فلا يجزئ كما تقدم فى الكلام على الموالاة والله تعالى أعلم (والمسئلة الثانية) رفض النية وذكر المصنف أنه مغتفر أيضا والرفض فى اللغة الترك ومعناه هنا تقدير ماوجد من العبادة والنية كالمعدوم وظاهر كلام المصنف أن الرفض لا يضر سواء كان بعد كمال الوضوء أوفى أثنائه اذا رجع وكمله بنية رفع الحدث بالقرب على الفور وظاهر كلامه فى التوضيح أن الخلاف جار فى الصورتين وسيأتى كلامه أما اذا رفض النية فى أثنائه ثم لم يكمله أو كمله بنية التبرد أو التنظف أو نية رفع الحدث بعد طول فلا اشكال فى بطلانه وأما اذا كمله بالقرب فالذى جزم به عبد الحق فى نكته أن ذلك لا يضر و يظهر من كلام المصنف فى التوضيح أنه المعتمد هنا وهو ظاهر اطلاقه والذى جزم به ابن جماعة وصاحب الطراز أن ذلك مبطل للوضوء قال ابن ناجى فى شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وقال ان الذى نقله صاحب النكت من غرائب أنقاله وأما اذا رفض الوضوء بعد كماله فالذى جزم به ابن جماعة التونسى أن رفض الوضوء بعد كماله لا يؤثر ولم يحك فى ذلك خلافا وحكى اللخمى فى الكلام على نواقض الوضوء الخلاف فى ذلك وفى الصلاة والصوم وكذلك ذكره القرافى فى نواقض الوضوء وحكى ابن ناجى فى شرح المدونة الخلاف أيضا فى ذلك لكنه قال الفتوى أنه لا يضر و رجح صاحب الطراز أن الرفض لا يؤثر بعد الفراغ من العبادة وكذلك قال اللخمى انه القياس قال ابن الحاجب وفى تأثير رفضها بعد الوضوء روايتان قال فى التوضيح هذا الخلاف جار فى الوضوء والصلاة والصوم والحج وذكر القرافى عن العبدى أنه قال المشهور فى الوضوء والحج عدم الرفض عكس الصلاة والصوم ومقتضى كلامه أن الخلاف جار بعد الفراغ من الفعل فانه قال رفض النية من المشكلات لاسيما بعد كمال العبادة كما نقله العبدى فذكر الكلام السابق ثم قال والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال انتهى وقد أشرنا الى الفرق بين هذه الأربعة فى باب الصلاة فانظره * ابن عبد السلام وكان بعض من لقيته من الشيوخ ينكر اطلاق الخلاف فى ذلك و يقول ان العبادة المشترط فيها النية اما أن تنقضى حسا وحكما كالصلاة والصوم بعد خروج وقتهما أولا تنقضى حسا وحكما كما فى حال التلبس بها أو تنقضى حسا دون الحكم كالوضوء بعد الفراغ منه فانه وان انقضى حسا لكن حكمه وهو رفع الحدث باق فالاول لا خلاف فى عدم تأثير الرفض فيه والثانى لا خلاف فى تأثيره فيه ومحل الخلاف هو الثالث وهو أحسن من جهة الفقه لو ساعدت الانقال انتهى وقد نص صاحب النكت فى باب الصوم على خلافه فانه نص على أنه لو رفض الوضوء وهو لم يكمله أن رفضه لا يؤثر اذا أكمل وضوءه بالقرب قال وكذلك الحج اذا رفض بعد الاحرام ثم قال فلا شئ عليه قال وأما ان كان فى حيز الافعال التى تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهذا رفض بعد كالتارك لذلك انتهى كلام التوضيح وكلامه الذى أشار اليه فى كتاب الصلاة هو مانصه (فان قلت) ما الفرق على المشهور بين الصلاة والصوم والحج والوضوء قيل لما كان الوضوء معقول المعنى بدليل أن الحنفية لم توجب فيه النية والحج محتو على أعمال مالية و بدنية لم يتأكد طلب النية فيهما فرفض النية فيهما رفض لما هو غير متأكد وذلك مناسب لعدم اعتبار الرفض ولان الحج لما كان عبادة شاقة و يتمادى فى فاسده ناسب أن يقال بعدم

تأثير الرفض دفعا للمشقة الحاصلة على تقدير رفضه والله تعالى أعلم انتهى (قلت) كلامه رحمه الله تعالى يقتضى أن الخلاف جار فى كل من الوضوء والصلاة والصوم والحج وانه جار فى الرفض قبل كمال العبادة وبعد كمالها وبذلك صرح القرافى فى كتاب الامنية فى ادراك النية ونقله عن العبدى وصرح بذلك أيضا فى الفرق السادس والستين وهو مشكل فان الاحرام سواء كان بحج أو عمرة أو بهما أو باطلاق لا يرتفض ولو رفضه فى أثنائه ولم أر فى ذلك خلافا بل قال سند فى كتاب الحج مذهب الكافة أنه لا يرتفض وهو باق على حكم احرامه وقال داود يرتفض احرامه وهو فاسد لان الحج لا ينعدم بما يضاده حتى لو وطئ بقى على احرامه وغاية رفض العبادة أن يضادها فالا ينتفى مع ما يفسده لا ينتفى مع ما يضاده انتهى وقال القرافى فى الذخيرة فى كتاب الحج اذا رفض احرامه لغير شئ فهو باق عند مالك والأئمة خلافا لداود ولم يحك ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا غيرهما فى ذلك خلافا واذا لم يؤثر الرفض وهو فى أثنائه فأحرى بعد كماله وأما الصلاة والصوم فظاهر كلام غير واحد أن الخلاف جار فيهما سواء وقع الرفض فى أثنائهما أو بعد كمالهما قال ابن عرفة فى كتاب الصلاة وفى وجوب اعادتها لرفضها بعد تمامها نقلا اللخمى انتهى وحكى غيره انه اذا كان الرفض فى أثناء الصلاة والصوم فالمعروف من المذهب البطلان وهو الذى جزم به صاحب النكت ولم يحك غيره وأما اذا كان الرفض فى أثناء الوضوء فتقدم ان الذى جزم به صاحب النكت انه لا يرتفض وظاهر كلام المصنف فى التوضيح انه اعتمده هنا وهو ظاهر اطلاقه وكلام صاحب الطراز وابن جماعة يقتضى انه يرتفض قال ابن ناجى وعليه الاكثر وسيأتى كلامهم وأما اذا كان الرفض بعد الفراغ من العبادة فنقل صاحب الجمع عن ابن راشد أنه قال ان القول بعدم التأثير عندى أصح لأن الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه ولانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى أن التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرفض فعليه الدليل انتهى وفى كلام صاحب الطراز فى باب غسل الجنابة ما يقتضى أن العبادة كلها الوضوء والغسل والصلاة والصوم والاحرام لا يرتفض منها شئ بعد كماله وان الجميع يرتفض فى حال التلبس الا الاحرام وبذلك صرح ابن جماعة التونسى فى فرض العين فقال ورفض الوضوء ان كان بعد تمام الوضوء لا يرتفض وكذلك الغسل والصلاة والصوم والحج وان كان فى أثنائه وهو يعتقد انه لا يتمه بنية الوجوب أو يقطع النية عنه بطلت كلها الا الحج والعمرة فانهما لا يرتفضان سواء رفضهما فى أثنائهما أو بعد كمالهما انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة فى أواخر باب الغسل واختلف اذا رفض النية بعد الوضوء على قولين لمالك والفتوى بأنه لا يضر لان ما حصل استحال رفعه وأما الرفض قبل فراغ الوضوء فالاكثر على اعتباره وقال عبد الحق فى النكت فى باب الصوم لا يؤثر رفضه اذا أكمل وضوءه بالقرب وهو من غرائب أنقاله وكلام القرافى فى كتاب الامنية فى الفرق المذكور يقتضى ان المشهور فى الصلاة والصوم من ان الرفض يؤثر ولو بعد الكمال ولكنه استشكل ذلك بأنه يقتضى ابطال جميع الاعمال وبحث فيه وأطال خصوصا فى الفروق وقال فى آخر كلامه انه سؤال حسن لم أجد ما يقتضى اندفاعه فالاحسن الاعتراف بذلك والله تعالى أعلم وكلام ابن ناجى يدل على ان الخلاف فى رفض الوضوء بعد كماله وان مذهب ابن القاسم انه لا يرتفض وظاهر كلامه ان الغسل لا يرتفض بلا خلاف ونصه رفض الطهارة ينقضها فى رواية أشهب عن مالك لانه روى عنه من تصنع لنوم فعليه الوضوء وان لم

(وفى تقدمها بيسير خلاف) سلم ابن يونس قول أبى اسحاق اختلاس النية قبل الغسل بقرب لا يضر وقال ابن رشد تقدم النية قبل الاحرام بيسير جائز كالوضوء والغسل وصحح المازرى خلاف هذا كله (وسننه غسل يديه أولا) ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء نص فى كتاب الله فسقط أن يكون ذلك فرضا وثبت فعل النبى صلى الله عليه وسلم لذلك فدل على ان ذلك سنة (ثلاثا) الكافى يغسل يديه مرتين أو ثلاثا قبل أن يدخلهما فى الاناء وفى الرسالة ثلاثة (تعبدا بمطلق ونية) الباجى فى افتقار غسل يديه قبل دخولهما فى الاناء لنية قولان على انه تعبد أو للنظافة فمن جعلهما من سنن الوضوء كابن القاسم اعتبر فيهما النية ومن رأى غسلهما للنظافة كأشهب فلا يعتبر نية وعن مالك ما يقتضى الوجهين (ولو نظيفتين أو أحدث فى أثنائه) ابن بشير المشهور أنه يسن غسلهما للقريب العهد بغسلهما كمن توضأ ثم أحدث أثناء وضوئه انتهى انظر هل يدخلهما فى هذا الفرع فى الاناء قال ابن القاسم لا يدخلهما فى الاناء حتى يفرغ عليهما الماء * أبو عمر من أدخل يده فى الاناء قبل غسلها لم يضر ذلك وضوءه فان كان فى يده نجاسة رجع كل واحد من الفقهاء الى أصله وكان الصحابة يدخلون أيديهم فى الماء وهم جنب والنساء حيض فلا يفسد ذلك بعضهم على بعض وقرب لابراهيم النخعى وضوؤه فأدخل يده فى وضوئه قبل أن يغسلها ونقل له أمثلك يفعل هذا فقال ليس حيث تذهب أرأيت المهراس الذى كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضؤن فيه كيف كانوا يصنعون به * أبو عمر هذا عندنا على ان وضوءه ذلك كان فى مطهرة وشبهها مما لا يمكنه أن يصب منه على يده فلذلك أدخل يده فيه وكذلك كانوا يتوضؤن من المطاهر ويدخلون أيديهم فيها ولا يغسلونها وقد كان على وابن مسعود والبراء وجرير يتوضؤن من المطاهر التى يتوضأ منها العوام ويدخلون أيديهم قبل غسلها (مفترقتين) ابن رشد سماع أشهب وابن نافع مثل سماع عيسى انه يستحب غسلهما مجتمعتين * مسلم فغسل كفيه ثلاثا * المازرى فيه حجة لابن القاسم فى غسلهما مجتمعتين ابن اللبى تحديد غسلهما بالثلاث يدل انه تعبد وليس فيه ما يدل انه غسلهما مجتمعتين أو مفترقتين لان كفيه أعم والعام لا اشعار له بالاخص * ابن عرفة فتخريج المازرى غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين على التعبد أو النظافة قصور

ثم قال الشيخ أبو اسحق هذا يدل على ان رفض الوضوء يصح وابن القاسم يخالف فى هذا ويقول هو كالحج لا يصح رفضه وجه رواية أشهب ان هذه عبادة يبطلها الحدث فصح رفضها كالصلاة ووجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطل بالرفض كالطهارة الكبرى انتهى من ترجمة لا يجب منه الوضوء (ص) ﴿وفى تقدمها بيسير خلاف﴾ (ش) أى قولان مشهوران قاله ابن ناجى فى شرح المدونة قال ابن بشير المشهور الصحة وقال ابن عبد السلام الاشهر التأثير ومقتضى الدليل خلافه وقال المازرى الاصح عدم الاجزاء وقال ابن بزيزة هو المشهور وقال الشبيبى هو الصحيح انتهى وظاهر كلام ابن رشد الآتى فى مسئلة الحمام والنهر ان الاول هو المذهب قال فى التوضيح بعد أن ذكر الخلاف فى الفصل اليسير ومن هذا المعنى اختلافهم فيمن مشى الى الحمام أو النهر ناويا غسل الجنابة فلما أخذ فى الطهر نسيها قال عيسى عن ابن القاسم يجزيه فيهما وشبهها ابن القاسم بمن أمر أهله فوضعوا له ما يغتسل به من الجنابة وقال سحنون يجزيه فى النهر لا فى الحمام قال فى البيان ووجهه أن النية بعدت باشتغاله بالتحميم قبل الغسل وكذلك لو ذهب للنهر ليغسل ثوبه قبل الغسل فغسل ثوبه ثم اغتسل لا يجزئه على مذهبه ولو لم يتحمم قبل الغسل فى الحمام لأجزأه الغسل كالنهر سواء ووجه ما قاله ابن القاسم انه لما خرج الى الحمام بنية أن يتحمم ثم يغتسل لم ترتفض عنده النية انتهى ونقل القرافى قولا بعدم الاجزاء فى الحمام والنهر وفهم من التقييد باليسير انه لو كان كثيرا لم يجز بلا خلاف قاله المازرى انتهى كلام التوضيح ص ﴿وسننه غسل يديه أولا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية ولو نظيفتين أو أحدث فى أثنائه مفترقتين﴾ ش لما فرغ من فرائض الوضوء شرع فى ذكر سننه وعدها ثمانية الاولى غسل اليدين وانما بدأ بهما لانهما أول شئ يغسل فى الوضوء والمشهور كما ذكر ان غسلهما سنة وقيل مستحب قال الجزولى وزاد بعضهم ثالثا وهو ان كان عهده بالماء قريبا فمستحب وان كان بعيدا فسنة قال وخارج المذهب فيها أقوال (أحدها) انه واجب لظاهر الحديث فان الامر للوجوب (الثانى) انه يجب على المنتبه من النوم دون غيره (الثالث) ان كان من نوم الليل وجب والا فلا لقوله فى الحديث أين باتت يده والبيات انما يستعمل فى الليل (والرابع) ان كان جنبا وجب والا فلا وقوله أولا يريد فى أول وضوئه قبل أن يدخلهما

فى الاناء لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه فان أحدكم لايدرى أين باتت يده وقوله ثلاثا هذا هو المعروف وقال الجزولى اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث * وقوله تعبدا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقول أشهب يغسلهما للنظافة * وقوله بمطلق ونية يعنى أنه لاتحصل السنة الا اذا غسلهما بالماء المطلق ونوى بذلك الغسل سنة الوضوء * وقوله ولو نظيفتين هذا تفريع على المشهور من أن غسلهما تعبد * وكذا قوله ولو أحدث فى أثنائه * وكذا غسلهما مفترقتين وعلى النظافة خلافه فى الجميع قاله فى التوضيح قال هكذا قالوا وفيه بحث وذلك انه لم لايجوز أن يسن لنظيف اليد الغسل ولو قلنا انه تنظيف كما فى غسل الجمعة لانه شرع أولا للنظافة مع انا نأمر به نظيف الجسم فانظر ما الفرق انتهى . (تنبيهات * الاول) من أحدث فى أثناء وضوئه فانه يسن له أن يغسل يديه قبل أن يدخلهما فى الاناء قاله سند فى باب ترتيب الوضوء وموالاته وذكر عن بعض الشافعية ان من تيقن طهارة يده فان شاء أفرغ عليها وان شاء أخذ بها الماء وغسل يده ثم رد عليه وقال هذه قولة متهافتة لان غسل اليد انما شرع مقدما على ادخالها الاناء هذا وضعفه فى الشرع وأما من قال يدخلهما ثم يغسلهما فلا يعرف فى السلف ولا يلتفت الى مثله انتهى وصرح بذلك اللخمى فى أول كتاب الطهارة وقاله أيضا فى المسئلة السابعة من سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى انما يكون غسلهما سنة ان تيقن طهارتهما قال ابن عرفة وسننه غسل يديه الطاهرتين قبل ادخالهما فى انائه أبو عمر المشهور كراهة تركه * أشهب ليس ذلك عليه ثم قال وسمع ابن القاسم ان أدخلهما من نام فى انائه فلا بأس بمائه * ابن حارث عن ابن غافق التونسى أفسده ولو كان طاهرهما * ابن رشد ان أيقن نجاستهما فواضح وان أيقن طهارتهما فظاهر وان شك فكذلك ولو كان جنبا * ابن حبيب ان بات جنبا فنجس انتهى (الثالث) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى الاناء انظر ذكر الاناء هل هو مقصود فلا يدخل الحوض أم لا أما الجارى فلا اشكال وأما غيره فانظره فانى لم أقف عليه انتهى (قلت) ومثل الجارى الماء الكثير مثل الحوض الكبير والبركة الكبيرة وفرض المسئلة فى سماع موسى فيمن يرد على الحياض ويده نجسة وقد قال فى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم فان كان الاناء مثل المهراس والغدير الذى لايقدر أن يغسل يده منه الا بادخال يده فيه فان لم يعلم بها دنسا أدخلها ولا يأخذ الماء بفيه ليغسلها اذ ليس ذلك من عمل الناس قاله فى آخر سماع أشهب فأما اذا كانت يده نجسة فلا يدخلها حتى يغسلها وليتحيل فى ذلك بأن يأخذ الماء بفيه أو بثوب أو بما يقدر عليه قاله فى سماع موسى انتهى والذى فى سماع أشهب نحو هذا وزاد فيه ورأى أن ذلك يعنى أخذه بفيه من التعمق وقال فى سماع موسى اذا كان فى يده نجاسة قال ابن القاسم أرى أن يحتال بما يقدر عليه حتى يأخذ ما يغسل به يده اما بفيه أو بثوب أو بما قدر عليه فان لم يقدر على حيلة فلا أدرى ما أقول فيها الا أن يكون الماء كثيرا معينا فلا بأس أن يغسل فيه قال ابن رشد اذا كانت يده نجسة لم يجز له أن يدخلها فى الماء الا أن يكون الماء كثيرا يحمل ذلك القدر من النجاسة ولا بد له أن يحتال فى غسل يده قبل أن يدخلها فى الماء اما بفيه أو بثوب طاهر وان كان الماء اذا أخذه بفيه ينضاف بالريق فلا يرتفع عن اليد حكم النجاسة على مذهب مالك فان عينها تزول وان بقى حكمها واذا زال عينها من يده بذلك لم ينجس الماء الذى أدخلها فيه وهذا مما لا خلاف فيه انتهى وقال ابن رشد أيضا تحصيل القول فى ذلك ان الماء اذا وجده القائم من نومه فى مثل المهراس الذى لا يمكنه أن يفرغ

منه على يديه فان أيقن بطهارة يده أدخلها وان أيقن بنجاستها لم يدخلها فيه واحتال لغسلها بأن يأخذ الماء بفيه أو بثوب أو بما قدر عليه وان لم يوقن بطهارتها ولا نجاستها فقيل انه يدخلها في المهراس ولا شيء عليه لانها محمولة على الطهارة وهو قول مالك في آخر سماع أشهب من كتاب الوضوء وقيل انه لا يدخلها فيه ويحتال لغسلها بأخذ الماء بفيه أو بما يقدر عليه وهو ظاهر قول أبي هريرة وأما ان كان في اناء يمكنه أن يفرغ منه على يديه فلا يدخلهما فيه حتى يغسلهما فان أدخلهما فيه قبل أن يغسلهما فالماء طاهر ان كانت يده طاهرة ونجس ان كانت يده نجسة على مذهب ابن القاسم وان لم يعلم بيده نجاسة فهي محمولة على الطهارة وسواء أصبح جنبا أو غير جنب انتهى من رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع (فرع) وقال الشيخ يوسف بن عمر قوله قبل دخولهما في الاناء غير مقصود والمقصود غسلهما عند ابتداء الوضوء وسواء توضأ من الاناء أو من النهر انتهى ولم يتكلم ابن رشد على ما اذا عجز ولم يقدر على حيلة وقال في المنتقى في آخر جامع غسل الجنابة لا يخلو أن يكون ما بيده من النجاسة يغير الماء أو لا يغيره فان كان يغيره فلا يدخل يده فيه وحكم هذا حكم من ليس عنده ماء فان كان لا يغيره فليدخل يده فيه ثم يغسل يده بما يغرف بها من الماء ثم يتوضأ أو يغتسل لان ادخال يده اذا لم يغير الماء فانه لا ينجسه وانما يكره له مع وجود غيره وحكمه حكم الماء اليسير تحله نجاسة ولم تغيره فالظاهر من قول أصحابنا انه أولى من التيمم وعلى قول ابن القاسم لا يدخل يده ويتيمم انتهى وهو ظاهر والله تعالى أعلم (الرابع) قال ابن المنير في تيسير المقاصد لأئمة المساجد وسنته غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء يفرغ ثلاثا على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ بها على اليسرى فيغسلها انتهى قال في البيان في آخر سماع أشهب من كتاب الطهارة في شرح المسئلة الثانية والثلاثين في رسم الوضوء والجهاد وهذا كما قال ان الاختيار في غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وان أفرغ على اليمنى فغسلها وحدها ثم أدخلها في الاناء فأفرغ بها على يده اليسرى فغسلها أيضا وحدها أجزأه ولم يكن عليه في ذلك ضيق وفي أول سماع عيسى لابن القاسم مثل اختيار مالك هذا واختلف اختيارهما في تمام الوضوء هل يدخل يديه جميعا في الاناء أم يدخل الواحدة ويفرغ على الثانية ويتوضأ ثم قال في المسئلة الثانية من سماع عيسى اختيار ابن القاسم هنا أن يفرغ على يده الواحدة فيغسلهما جميعا هو مثل ما تقدم لمالك في سماع أشهب ورأى واسعا أن يفرغ على يده فيغسلها وحدها ثم يدخلها في الاناء فيفرغ بها على الأخرى فيغسلها أيضا وحدها وأما في بقية الوضوء فاختيار مالك في هذه الرواية أن يدخل يديه جميعا في الاناء فيغرف بهما جميعا لوجهه ثم لسائر أعضائه وظاهر قول ابن القاسم انه يدخل يده الواحدة فيغرف بها على الثانية فيغسل وجهه ثم يفعل ذلك في سائر أعضاء وضوئه وهو أحسن من قول مالك لأن ما يغرف بيده الواحدة يكفيه لغسل وجهه وهو أمكن له من أن يغرف بيديه جميعا ولعل الاناء يضيق عن ذلك وانما يغرف بيديه جميعا في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه والله تعالى أعلم انتهى وقال في الطراز اختلف في الترتيب بين اليدين وغسلهما قبل ادخال الاناء فروى أشهب عن مالك انه يغسل اليمنى ثم يدخلها في الاناء فيفرغ على اليسرى وقال ابن القاسم في رواية عيسى أحب الي أن يفرغ عليهما فيغسلهما كما جاء في الحديث انتهى من باب ترتيب الوضوء وموالاته (حكاية) وموعظة ذكر ان بعض المبتدعين سمع قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فانه

لايدرى أين باتت يده قال كالمستهزىء أنا أدرى أين باتت يدى كانت على الفراش فأصبح وقد أدخل يده فى دبره إلى ذراعه ذكر ذلك ابن المفضل فى شرح مسلم ص ﴿ ومضمضة واستنشاق ﴾ ش يعنى أن السنة الثانية من سنن الوضوء المضمضة والسنة الثالثة من سننه الاستنشاق فأما المضمضة فهى بضادين معجمتين وأصلها فى اللغة التحريك والتردد ومنه قولهم مضمض النعاس فى عينيه ومضمض الماء فى الاناء أى حركه وظاهر كلامه فى الطراز انه يقال فيها مصمصة بالصاد المهملة فانه قال المصمصة معجمة وغير معجمة بمعنى واحد وهو جعلك الماء فى الاناء ثم تحركه انتهى ولعله يريد فى اللغة قال فى الصحاح والمصمصة يعنى بالمهملة مثل المضمضة الا أنها بطرف اللسان والمضمضة بالفم كله انتهى وأما فى الشرع فقال ابن عرفة عن القاضى هى ادخال الماء فاه فيخضخضه ويمجه ثلاثا انتهى ولفظه فى التلقين صفتها أن يدخل الماء الى فيه ثم يخضخضه ثم يمجه انتهى وقال فى الطراز هى فى الوضوء أن يخضخض الماء بفيه ثم يمجه وهكذا قال غير واحد وظاهر كلامهم ان الخضخضة والمج داخلان فى حقيقتها وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام التلقين فأدخل المج فى ذلك فعلى هذا اذا ابتلعه لم يكن آتيا بالسنة ويمكن أن يكون ذكر ذلك لانه العادة والغالب لانها تتوقف على المج ولابد وأما أقلها فبأن يجعل الماء فى فيه ولا يشترط ادارته عند الشافعية وأما عندنا فالظاهر اشتراطه لتقييدهم ذلك بالخضخضة وهى التحريك انتهى (قلت) وفى الزاهى لابن شعبان ولا يمج المتوضئ الماء حتى يخضخضه فى فيه وقال الأبى فى شرح مسلم المضمضة تحريك الماء فى الفم بالاصبع أو بقوة الفم زاد بعضهم ثم يمجه فأدخل فى حقيقة المج قال تقى الدين فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة الا أن يقال انما زاده من حيث انه العادة لان أداء السنة يتوقف عليه قال وان كان فى الفم درهم أداره ليصل الماء الى محله انتهى والظاهر انه أراد بتقى الدين ابن دقيق العيد وكأنه لم يقف على كلام الفاكهانى وفيما ذكره من ادارة الدرهم نظر لان الماء يصل الى ما تحته وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة فيمضمض فاه يجعل فيه الماء ثم يخضخضه ويمجه بقوة فان فتح فاه فنزل الماء دون دفع ففى مجهول الجلاب قولان ولو لم يمج الماء وابتلعه فقولان أيضا زاد فى شرح القرطبية ذكرهما القلشانى فى شرح الرسالة انتهى ومجهول الجلاب هو للشارمساحى وصرح باسمه فى شرح الوغليسية ثم قال فى شرح الرسالة وفى شرح العمدة للفاكهانى قال النووى الجمهور على أن ادارة الماء فى الفم لا تلزم وسمعت بعض شيوخنا يقول اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانهم يعنون به مالكا والشافعى وأبا حنيفة فلعل هذا منه فانظره انتهى وقال فى شرح القرطبية بعد أن ذكر كلام النووى وظاهر ما نقلناه عن التلقين لزومه انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على كلام الفاكهانى فى شرح الرسالة وما ذكرناه عن الزاهى فتحصل من هذا ان الظاهر من كلام أهل المذهب اشتراط الخضخضة كما قاله الفاكهانى وليس ثم ما يعارضه الا ما نقله النووى وليس فيه تصريح بنسبة ذلك الى مذهبنا وفى ابتلاع الماء قولان يظهر من كلام ابن الفاكهانى ترجيح عدم الاكتفاء بذلك وذكر الشيخ زروق فى شرح الوغليسية عن شيخه القورى انه كان يأخذ عدم اشتراط المج من قول المازرى رأيت شيخنا يتوضأ بصحن المسجد ولعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه انتهى واذا قلنا ان الظاهر اجزاء الابتلاع فكذلك يكون الظاهر من القولين فى ارسال الماء دون رفع الاجزاء والله أعلم (فرع) قال فى المدخل ولا يصوت بمج الماء من المضمضة حين الوضوء فانه بدعة ومكروه وذكره فى فصل آداب الأكل وأما

(ومضمضة) ابن عرفة من سنن الوضوء المضمضة *القاضى هى ادخال الماء فاه فيمضمضه ثم يمجه ثلاثا (واستنشاق

الاستنشاق فهو مأخوذ من التنشق وهو الشم يقول استنشقت الشيء اذا شممته وهو في الشرع جذب الماء بالنفس وما ذكره المصنف من أن المضمضة والاستنشاق سنة قال في التوضيح هو المعروف وذكر المازري أن بعض المتأخرين ذهب الى أنهما فضيلة انتهى (قلت) ورأيت في بعض كتب الحنفية انهما واجبان عند مالك في الوضوء والغسل وهذا ليس بمعروف في المذهب ص ﴿وبالغ مفطر﴾ ش يعني أن المتوضئ يبالغ في المضمضة والاستنشاق اذا كان غير صائم قال في الذخيرة يستحب المبالغة فيهما ما لم يكن صائما انتهى وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية يستحب للمتوضئ المبالغة برد الماء الى الغلصمة الا أن يكون صائما فيكره له ذلك خوفا مما يصل الى حلقه منه فان وقع وسبقه لزمه القضاء وان تعمد كفر انتهى ثم قال والمبالغة في الاستنشاق كالمبالغة في المضمضة بل هي الاصل لحديث وبالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائما وحكم المبالغة في الصوم فيهما الكراهة انتهى والحديث رواه الترمذي والنسائي وقال ابن فرحون المبالغة في المضمضة ادارة الماء في أقاصي الفم ولا يجعله وجورا والمبالغة في الاستنشاق اجتذاب الماء بالنفس الى أقصى الأنف ولا يجعله سعوطا انتهى ص ﴿وفعلهما بست أفضل وجازا أو احداهما بغرفة﴾ ش يعني ان المضمضة والاستنشاق بست غرفات أفضل من بقية الصور المذكورة بعد ذلك (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف في التوضيح وابن راشد في شرح ابن الحاجب وابن عبد السلام ان فعلهما بست متفق على انه الافضل وحكى الباجي في ذلك عن الاصحاب قولين أحدهما ما ذكره المصنف والثاني ان الافضل أن يأتي بثلاث غرفات في كل غرفة مضمضة واستنشاق (قلت) واختار ابن رشد هذا القول الثاني وجعل ما ذكره المصنف انه الأفضل من الجائز ولم يحك في ذلك خلافا قال في رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب الاختيار أن يأخذ غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يأخذ أخرى يمضمض بها ويستنشق ثم غرفة ثالثة يمضمض بها ويستنشق على ظاهر الحديث وان شاء مضمض ثلاثا بغرفة واحدة أو بثلاث غرفات ثم استنشق ثلاثا بغرفة واحدة أو بثلاث غرفات الامر في ذلك واسع واتباع ظاهر الحديث أولى انتهى ونقله ابن عرفة باختصار فقال الباجي في كون الأولى فعلهما من غرفة ثلاثا أو لكل واحدة ثلاث قولا أصحابنا في فهم قول مالك ابن رشد الأول أولى انتهى (الثاني) اذا قلنا الأكمل أن يتمضمض ويستنشق بست غرفات فقال البساطي ذلك على وجهين أحدهما أن يتمضمض بثلاث على الولاء ثم يستنشق كذلك والثاني أن يتمضمض بغرفة ثم يستنشق بغرفة ثم كذلك انتهى (قلت) ولم أقف على من ذكر هذا الوجه الثاني فيما اذا أتى بهما بست غرفات بل الذي يظهر من كلامهم هو الوجه الأول قال في الطراز لما ذكر القول الذي اختاره المصنف ما نصه * الوجه الثاني أن يأتي بالمضمضة ثلاثا نسقا من ثلاث غرفات ثم الاستنثار كذلك انتهى ويظهر ذلك من كلام ابن رشد السابق وكلام ابن الفاكهاني الآتي في التنبيه الرابع وقد يؤخذ جواز ما ذكره البساطي من كلام المصنف في التوضيح فيما اذا جمع المضمضة والاستنشاق في غرفة واحدة فانه قال وذلك يحتمل وجهين أحدهما أن يتمضمض بها أولا ثلاثا ثم يستنشق كذلك والثاني أن يتمضمض ثم يستنشق ثم يتمضمض ثم يستنشق ثم كذلك انتهى والى هذه الصورة أشار المصنف بقوله وجازا بغرفة قال في العارضة أخبرني شيخنا محمد بن يوسف القيسي قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له أجمع بين المضمضة والاستنشاق في غرفة واحدة فقال نعم انتهى وقوله أو احداهما يشير الى انه يجوز أن يمضمض ثلاث مرات بغرفة واحدة ثم يستنشق ثلاثا بغرفة واحدة

وبالغ مفطر) ابن عرفة من سنن الوضوء الاستنشاق وهو جذب الماء بأنفه ونثره بنفسه ويده على أنفه ثلاثا ويبالغ غير الصائم (وفعلهما بست أفضل وجازا أو احداهما بغرفة) الرسالة يمضمض فاه ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء أو ثلاث غرفات ثم قال ويجزئه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك في غرفة واحدة والنهاية أحسن وقيد ابن رشد الغرفة الواحدة اذا قدر ان يمسك من الماء بكفه ما يكفيه لذلك قال والاختيار للخمي أن يأخذ غرفة فيمضمض بها ويستنثر ثم أخرى كذلك ثم أخرى كذلك

(الثالث) لم يذكر المصنف الوجه الثاني في كلام الباجي الذي اختاره ابن رشد ولم يشر اليه ولا في الجائزات ويتعين ذكره لاختيار ابن رشد له (الرابع) ذكر ابن الفاكهاني في شرح الرسالة ان اختيار مالك أن يتمضمض ثلاثا من غرفة ثم يستنشق ثلاثا من غرفة قال وهو أولى ليكون الاستنشاق كله بعد المضمضة كلها ويسلم من التنكيس انتهى وهو غريب أعني كونه اختيار مالك (الخامس) بقي من صفات المضمضة والاستنشاق صفة لم أقف على من ذكرها وهو أن يأخذ غرفة فيتمضمض منها مرتين ثم غرفة ثانية فيتمضمض منها الثالثة ثم يستنشق منها المرة الاولى ثم غرفة ثالثة يستنشق منها مرتين والظاهر جوازها (السادس) قال في الطراز ويستحب أن يتمضمض ويستنشق بيمناه وهو متفق عليه ومأثور في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وقال في الزاهي وحمل الماء لذلك يعني للمضمضة والاستنشاق باليمنى خاصة (السابع) قال في الزاهي من لم يستطع ذلك يعني المضمضة والاستنشاق من علة تمنعه منه لم يلزمه انتهى (الثامن) قال الفاكهاني في شرح قول الرسالة يجزيه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق هذا لا يختص بالمضمضة والاستنشاق أعني الاقتصار على ثلاث فان مغسولات الوضوء كلها كذلك وكان مراده والله تعالى أعلم بقوله أحسن أي أحسن من الاثنين لا أحسن من الواحدة اذ الاقتصار على الواحدة مكروه وليس بين الكراهة والحسن صيغة أفعل ولو قال ويجزيه الاقتصار على الاثنين لكان أبين انتهى وقال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة أيضا ويجزيه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق يعني بحيث يفعل لكل واحدة واحدة أو لواحدة أكثر من الاخرى واثنتين اثنتين وسواء الفعلات وهو المقصود هنا أو الغرفات انتهى وقال في شرح قول الرسالة ثم يستنشق بأنفه الماء ويستنثره ثلاثا تقدمت كراهة مالك لما دونها لاسيما عند القيام من النوم ففي الصحيح اذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاثا فان الشيطان يبيت على خيشومه متفق عليه انتهى ويشير بقوله تقدمت كراهة مالك لما دونها الى ما ذكره عن ابن عرفة ونصه الاستنشاق جذب الماء بأنفه ونثره بنفسه ويده على أنفه ثلاثا وكره مالك دونهما قال الشيخ زروق أي دون الثلاث ودون اليد على الانف والله تعالى أعلم (قلت) الموجود في نسخ ابن عرفة دونها بافراد الضمير أي دون جعل اليد على الأنف وكأنه في نسخة الشيخ زروق بضمير التثنية (التاسع) قال في الزاهي ومن احتاج الى أكثر مما قدمناه من العدد فعله ولا حرج انتهى (قلت) بأن يكون في فمه أو أنفه نجاسة أو غيرها ولم يخرج الا بأكثر من ذلك ص ﴿ واستنثار ﴾ ش يعني ان السنة الرابعة الاستنثار وهو لغة طرح الماء من الانف بالنفس مأخوذ من نثرت الشيء اذا طرحته وقيل انه مأخوذ من تحريك النثرة وهي طرف الأنف وفي الشرع طرح الماء من أنفه بنفسه مع وضع أصبعيه على أنفه وكرهه مالك دون وضع يديه على أنفه وقال هكذا يفعل الحمار وقال الشيخ زروق قالوا ويمسكه من أعلاه ثم يمر لآخره لأنه الذي ينظف ويشد أصابعه بالاخراج وكون ذلك باليسار هو الأولى وقد اختلف فيه انتهى وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وينثره بنفسه وأصبعه مراده الابهام والسبابة من اليد اليسرى لانها المعدة لازالة الأوساخ انتهى وقال في الذخيرة لما تكلم على المضمضة والاستنشاق قال صاحب الطراز ويفعلهما باليمنى وهو متفق عليه ويستنثر باليسرى وهو مروي عنه عليه الصلاة والسلام انتهى وجعل المصنف الاستنثار سنة مستقلة وهو الذي ارتضاه ابن رشد في المقدمات والقاضي عياض في الاكمال وفي كلام ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح ميل اليه قال في الاكمال الاستنشاق والاستنثار عندنا سنتان وعدهما بعض شيوخنا

(واستنثار) عياض الاستنشاق والاستنثار عندنا سنتان وعدهما بعض شيوخنا سنة واحدة وأنكر مالك ترك وضع يده على أنفه عنده * ابن رشد لان بوضع يده يدفع ما يخرج من أنفه مع الماء الذي استنشقه من أن يسيل على فيه أو لحيته

سنة واحدة لانه عليه الصلاة والسلام أمر بهما وأفرد كل واحدة منهما بالذكر انتهى وقال ابن عرفة بعد أن نقل كلام القاضي عياض ظاهر اقتصار الرسالة والتلقين والجلاب والصقلي والمازري وابن رشد وابن العربي على المضمضة والاستنشاق انهما يعني الاستنشاق والاستنثار سنة واحدة وظاهر قول الكافي المضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين سنة انهما سنتان وهو نص المقدمات وقول أول الرسالة من سننه المضمضة والاستنثار ظاهر في الثاني وقوله آخرها كالتلقين ظاهر في الأول انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿ ومسح وجهي كل أذن ﴾ ش يعني ان مسح وجهي الأذنين أي ظاهرهما وباطنهما سنة وهذا هو المشهور قاله في التوضيح قال وذهب ابن مسلمة والأبهري الى أن مسحهما فرض وقال عبد الوهاب داخلهما سنة وفي ظاهرهما اختلاف انتهى وقال ابن عرفة ونقل ابن رشد فيه الاستحباب يحتمل انه تفسير للندب أولا فيكون ثالثا قال اللخمي الصماخان سنة اتفاقا وفي فرض ظاهر اشرافهما وباطنهما قولا ابن مسلمة مع قولها الاذنان من الرأس وابن حبيب انتهى وعلى ما ذكر القاضي عبد الوهاب فاختلف في الظاهر فقيل ما يلي الرأس وقيل ما يواجه به ومنشأ الخلاف النظر الى الحال أو الى أصل الخلقة فان أصل الأذن في الخلقة كالوردة ثم تنفتح قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف انما يحسن النظر فيه على القول بأن مسح ظاهرهما مخالف لمسح باطنهما وأما على المشهور فلا يحتاج الى النظر فيه انتهى (قلت) لكن يظهر من كلام الباجي ترجيح القول بأن ظاهرهما مما يلي الرأس على كل قول فانه قال الرابعة أن يمسح أذنيه بماء جديد ظاهرهما بابهاميه وباطنهما بأصبعيه ويجعلهما في صماخيه وقال بعد ذا أيضا وظاهرهما مما يلي الرأس وقيل ما يواجه قال في التوضيح قوله بأصبعيه أي بسبابتيه وقوله ويجعلهما في صماخيه نبه على ذلك لئلا يظن سقوط المسح عنهما * ابن حبيب ولا يتتبع غضونهما أي كالخفين انتهى وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية وكره ابن حبيب تتبع غضونهما انتهى وقال في شرح الرسالة وقال ابن حبيب يكره تتبع غضونهما لان مقصود الشارع بالمسح التخفيف والتتبع ينافيه والاقتصار على أحد الجهتين من الظاهر أو الباطن يجري على الخلاف فيهما انتهى يعني الخلاف في فرض ذلك وسنته والله تعالى أعلم وقال ابن عرفة وكيفية مسحهما مطلق في الروايات وفي الموطأ كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يأخذ الماء بأصبعيه لأذنيه فقال عيسى يقبض أصابع يديه سوى سبابتيه يمرهما ثم يمسح بهما داخلهما وخارجهما * الباجي يحتمل انه يأخذ الماء بأصبعيه من كل يد لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باطنهما بالسبابة وظاهرهما بالابهام (قلت) نقل الشيخ عن ابن حبيب يأخذ الماء بأصبعيه يمسحهما من ظاهرهما وباطنهما يحتمل الوجهين وفي الرسالة يفرغ الماء على سبابتيه وابهاميه وان شاء غمسهما في الماء ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما انتهى ص ﴿ وتجديد مائهما ﴾ ش يعني أن السنة السادسة تجديد الماء لمسح الأذنين قال في التوضيح المشهور لابد من تجديد الماء * ابن حبيب وان لم يجدد فهو كمن ترك مسحهما وقال ابن مسلمة هو مخير في التجديد وعدمه وكلام ابن الحاجب يحتمل ان التجديد مع المسح سنة واحدة واليه ذهب أكثر الشيوخ وجعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة ويحتمل أن يكون المسح هو السنة والتجديد مستحب وهو قول مالك في المختصر انتهى كلام التوضيح (تنبيهان * الأول) قوله جعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة يقتضي انه جعل كلا من التجديد والمسح سنة وكلامه في المقدمات يقتضي ان مسح الأذنين عند مالك فرض وان السنة في التجديد ونصه سنن الوضوء اثنتا عشر منها أربع متفق عليها في المذهب وهي المضمضة

(ومسح وجهي كل أذن) انظر لم يذكر الصماخ وقد ذكره الحاوي فقال ومسح وجهي الأذنين والصماخ انتهى ومذهبنا نحن كذلك فلا شك ان هذا سقط من الأصل وقال في الرسالة ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما * ابن عباس باطنهما بالسبابة وظاهرهما بالابهام * اللخمي مسح الصماخين سنة اتفاقا ابن يونس مسح داخل الاذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر من قول مالك انه سنة (وتجديد مائهما) ابن يونس تجديد الماء لمسح

والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين مع تجديد الماء لهما والمنصوص لمالك انهما من الرأس وانما السنة فى تجديد الماء لهما وقد قيل فى غير المذهب انهما من الرأس يمسحان معه ولا يجدد لهما الماء وقد قيل انهما من الوجه يغسلان معه وقيل باطنهما من الوجه وظاهرهما من الرأس والصواب ماذهب اليه مالك ثم قال وثمان قيل فيها انها سنن وقيل مستحبة وعد منها استيعاب مسح الأذنين انتهى وله نحو ذلك فى كتاب التبيين والتقسيم قال فى سماع موسى من كتاب الطهارة الاذنان عند مالك من الرأس وانما السنة عنده تجديد الماء لهما وانما قال انه لا اعادة على من نسيهما فى وضوئه وصلى مع ان مسح جميع الرأس عنده واجب مراعاة لقول من قال انهما ليسا من الرأس وقد قيل أيضا انه لا يلزم استيعاب مسح جميع الرأس انتهى ثم صرح ابن يونس بأن كلا من المسح والتجديد سنة مستقلة فقال لما عدّ سنن الوضوء ومسح داخل الأذنين وفى ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما سنة انتهى ولعل المصنف فى التوضيح أراد أن ينسب ذلك لابن يونس فعزاه لابن رشد أو وقع ذلك لابن رشد فى غير المقدمات (الثانى) قوله فى التوضيح المشهور لابد من تجديد الماء لهما انما يظهر على القول بان المسح والتجديد سنة واحدة واما على القول بانهما سنتان فغير ظاهر لانه اذا مسح من غير تجديد فقد أتى باحدى السنتين فتأمله ص ﴿ورد مسح رأسه﴾ ش يعنى ان السنة السابعة رد اليدين فى مسح الرأس الى المحل الذى بدأ منه فان بدأ من مقدم رأسه كما هو المستحب فى ذلك ردهما من المؤخر الى المقدم وان بدا فى المسح من مؤخر رأسه وترك المستحب من ذلك فالسنة أن ردهما من المقدم الى المؤخر كما صرح بذلك ابن القصار ونقله اللخمى وعبد الحق قال اللخمى والفرض فى مسح الرأس واحد وهو بلوغ اليدين الى مؤخره ولا خلاف انه لو اقتصر على ذلك ولم يردهما لأجزأه والسنة ردهما من القفا الى مقدم الرأس قال ابن القصار وان بدأ رجل من مؤخر رأسه الى مقدمه لكان المسنون أن يرد من المقدم الى المؤخر انتهى ونقل ذلك المصنف فى التوضيح وقال ابن عرفة لما عد السنن ورد اليدين من منتهى المسح لمبدئه سنة ابن رشد وقد قيل فضيلة انتهى (تنبيهات * الاول) عبارة المصنف أحسن من قول ابن الحاجب ورد اليدين من مؤخر رأسه الى مقدمه لانه يقتضى ان الرد لا يكون سنة الا اذا كان من المؤخر الى المقدم قال فى التوضيح وليس كذلك قال ويلزم عليه أن يكون الابتداء من مقدم الرأس سنة وهو خلاف ما يأتى له يعنى ابن الحاجب من ان ذلك من الفضائل انتهى وسيصرح المصنف أيضا بان ذلك مستحب والله تعالى أعلم (الثانى) لم يذكر المصنف رد اليدين ثالثة فى مسح الرأس وهو قول الأكثر قال اللخمى واختلف فى رد اليدين ثالثة فقيل لا فضيلة فى ذلك وعلى هذا غير واحد من البغداديين وقال اسمعيل القاضى جاءت أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى مسح الرأس ثلاثا ويمكن أن يكون ذلك أن يمر اليدين من المقدم الى المؤخر ثم يردهما الى المؤخر نحو ما روى عن عطاء يريد ولا يستأنف الماء للثانية ولا للثالثة ولا فائدة فى اعادة اليد للثانية أو الثالثة الا أن يكون قد بقى فى اليد بلل والغالب بقاء البلل فى اليد انتهى ونقله ابن عرفة فقال اللخمى وفى كون رد اليدين ثالثة فضيلة قولا اسمعيل والأكثر ونقله الشارح فى الكبير (الثالث) يفهم من كلام اللخمى هذا ان الرد انما يطلب اذا بقى فى اليد بلل وأما اذا لم يبق فيها بلل فلا فائدة فيه فتأمله (الرابع) يكره التكرار بماء جديد كما صرح به ابن الحاجب وغيره والله تعالى أعلم وكما سيأتى عند قول المصنف ومن ترك فرضا أتى به ص ﴿وترتيب فرائضه﴾ ش يعنى أن السنة الثامنة من سنن الوضوء ان يرتب فرائضه

أذنيه سنة (ورد مسح رأسه) ابن عرفة من سنن الوضوء ردّ اليدين من منتهى المسح لمبدئه (وترتيب فرائضه

فيغسل وجهه ثم ذراعيه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه واحترز بقوله فرائضه من الترتيب بين السنن في أنفسها و بينها و بين الفرائض فان ذلك مستحب كما سيأتي والمشهور في المذهب أن الترتيب سنة كما قال المصنف قال ابن رشد في المقدمات وهو المعلوم من مذهب ابن القاسم ورواية عن مالك وقيل واجب حكاه ابن زياد عن مالك وقاله أبو مصعب ومال اليه ابن عبد السلام وعزاه في الذخيرة للشيخ أبي اسحق وقيل واجب مع الذكر وعزاه ابن راشد والمصنف في التوضيح لابن حبيب وقيل مستحب وعزاه في الذخيرة لابن حبيب وذكره في التوضيح ولم يعزه بل قال تأول اللخمي المدونة عليه لقوله فيها يعيد الوضوء وذلك أحب الي وما أدري ما وجوبه قال سند وهو تأويل فاسد قال والهاء في وجوبه عائد على الترتيب ويحتمل أن يعود على اعادة الوضوء واقتصر ابن يونس على الاول انتهى كلام التوضيح فتحصل في حكمه أربعة أقوال قال في الذخيرة وجه المشهور أن الله سبحانه وتعالى عدل عن أحرف الترتيب وهي الفاء وثم الى الواو التي لا تقتضي الا مطلق الجمع وقول علي رضي الله تعالى عنه ما أبالي اذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت وقول ابن عباس لا بأس بالبداءة بالرجلين قبل اليدين خرج الأثرين الدارقطني مع صحبة علي رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم طول عمره فلولا اطلاعه على عدم الوجوب لما قال ذلك وكذلك ابن عباس انتهى وحيث انتفى الوجوب قلنا انه سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ووجه ابن رشد القول بالوجوب بأن الله سبحانه وتعالى رتب الأعضاء بعضها على بعض وقال النبي صلى الله عليه وسلم توضأ كما أمرك الله تعالى وبان الوضوء عبادة ذات اجزاء يكره الكلام فيها فكان الترتيب واجبا فيها كالصلاة وبان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتبا وفعله محمول على الوجوب وبانه صلى الله عليه وسلم توضأ كذلك وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم قال والجواب أن هذه مناسبات تقتضي ان الترتيب مطلوب ونحن نوافق على ذلك ووجه القول بانه واجب مع الذكر ان الترتيب يرجع الى النهي عن التنكيس والنهي يفترق عمده من نسيانه انتهى ووجه الاستحباب أنه حيث انتفى الوجوب حمل على الندب اذ هو الاصل في الهيآت كالابتداء بمقدم الرأس و بأول العضو وباليمنى قبل اليسار والله تعالى أعلم ص ﴿ فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والامع تابعه ﴾ ش يعني انه اذا قلنا ان الترتيب سنة فمن نكس أعضاء وضوئه فانه يعيد المنكس وحده ولا يعيد ما بعده ان بعد عن محل الماء وان لم يبعد أعاد الوضوء المنكس وما بعده هذا قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيد المنكس وما بعده سواء كان بعيدا أو قريبا وما ذكره المصنف من اعادة المنكس وما بعده مع القرب هو الذي نص عليه ابن رشد وابن بشير وغيرهما قال في التوضيح وظاهر كلام ابن شاس انه يعيد الوضوء قال ولفظه ان كان بحضرة الماء فانه يبتدئ ليسارة الأمر عليه انتهى (قلت) والظاهر ما قاله ابن رشد وابن بشير وعليه اقتصر صاحب الطراز والمصنف والله تعالى أعلم (فرع) من نكس بعض عضو فحكم ذلك البعض حكم المنكس قال ابن يونس فيمن غسل يديه أول وضوئه ثم لم يعد غسل كفيه بعد غسل وجهه ان كان قصد بغسل يديه أولا السنة فلا يجزئه وليعد ما صلى بذلك فان قصد بذلك الفرض فتجزئه صلاته الا أنه يصير كمن نكس وضوءه قاله أبو بكر بن عبد الرحمن وأبو محمد بعد ان قال يجزئه انتهى كأنه يعني والله أعلم ان أبا محمد قال أولا لا يجزئه ولم يفصل بين أن يكون قصد به أولا السنة أم لا والله تعالى أعلم (تنبيهات * الاول) هذا حكم من ترك الترتيب ناسيا فاما من نكس وضوءه عامدا فحكى ابن الحاجب فيه قولين قال في التوضيح

فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والامع تابعه) ابن رشد المشهور ان ترتيب فرائض الوضوء سنة * ابن يونس عن غير واحد ان نكس عامدا أعاد الوضوء والصلاة أبدا لأنه عابث * ابن رشد ان نكس بحضرة الماء أعاد المقدم وما بعده ولو كان ناسيا فان جف الوضوء ففيها لا يعيد الصلاة * ابن القاسم و يعيد الناسي ما قدم فقط

قال ابن شاس أحدهما أنه يعيد مع العمد قريبا كان أو بعيدا (والثانى) انه كالناسى فلا يعيد وهما على الخلاف فى تارك السنن متعمدا هل يجب عليه اعادة الصلاة أم لا انتهى وقال ابن راشد اذا ترك السنة عمدا فى الصلاة ففى الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة فى الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها انتهى وقال فى المقدمات اذا قلنا انه سنة فان كان بحضرة الوضوء أخر ماقدم ثم غسل مابعده ناسيا كان أو عامدا وان كان قد تباعد وجف وضوءه وان كان متعمدا ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يعيد الوضوء والصلاة والثانى انه يعيد الوضوء ولا يعيد الصلاة قاله ابن حبيب (والثالث) انه لا اعادة عليه للوضوء ولا للصلاة وهو قول مالك فى المدونة لا أدرى ماوجوبه انتهى ثم ذكر حكم النسيان (قلت) وحكى ابن عرفة عن ابن زرقون انه عزى للمدونة انه يعيد الوضوء استحبابا والله تعالى أعلم (الثانى) تقدم ان اعادة مابعد المنكس فى القرب مسنونة لأجل تحصيل الترتيب خلافا لابن ناجى والجزولى والشيخ يوسف بن عمر فى قولهم انها مستحبة والله تعالى أعلم وكلام ابن بشير وابن الحاجب يدل على ذلك (الثالث) جعل ابن رشد الجفاف حد البعد فى العمد والنسيان وقد تقدم فى الموالاة ان التفريق عمدا لا يحدد بالجفاف بل دون ذلك وينبغى أن يقال هنا كذلك أيضا فتأمله (الرابع) المنكس هو المقدم عن موضعه المشروع له فلو بدأ فغسل ذراعيه ثم غسل وجهه ثم مسح رأسه ثم غسل رجليه فعند ابن القاسم يؤخر ماقدمه وهو غسل ذراعيه ولا يعيد مابعده وعن ابن حبيب يغسل ذراعيه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه فان غسل وجهه ثم مسح رأسه ثم غسل ذراعيه ورجليه أعاد عند ابن القاسم رأسه فقط وعند ابن حبيب يعيد رأسه ورجليه فلو غسل رجليه فى هذه الصورة قبل غسل ذراعيه فيتفق ابن القاسم وغيره على انه يعيد مسح رأسه ورجليه فلو بدأ فى الاعادة فى هذه الصورة فغسل رجليه قبل مسح رأسه فيمسح رأسه ولا يعيد غسل رجليه عند ابن القاسم لان اعادة غسل رجليه انما كانت لوقوع ذلك قبل غسل ذراعيه فاذا أعاده فقد وقع بعد غسل الذراعين وبعد مسح الرأس فى الطهارة الأولى ويعيد الآن مسح رأسه ليقع مسح رأسه بعد غسل الذراعين وعند ابن حبيب اذا مسح رأسه أعاد غسل رجليه قاله فى الطراز ولو غسل وجهه ثم رجليه ثم مسح رأسه وغسل ذراعيه فيتفق على انه يمسح رأسه ويغسل رجليه وقد ذكر صاحب الطراز من هذا صورا كثيرة مرجعها الى ماذكرناه (الخامس) استشكل ابن رشد فى المقدمات والتونسى قول ابن القاسم لانه لا يتخلص بما يأتى من التنكيس كما تقدم فمن بدأ بغسل ذراعيه أو بمسح رأسه قبل غسل وجهه انه يعيد ماقدمه فقط وهو غسل الذراعين أو مسح الرأس واذا فعل ذلك فقد وقع غسل ذراعيه بعد مسح رأسه وغسل رجليه فى الصورة الأولى ووقع مسح رأسه بعد غسل رجليه فى الصورة الثانية قال فى المقدمات والجارى على أصل ابن القاسم فى تفرقة الوضوء ناسيا ان لاشئ عليه فى تنكيسه ناسيا اذا فرق وضوءه قال ووجه قوله ان ماقدمه فوضعه فى غير موضعه يصير بمنزلة مانسيه فذكره بعد البعد فيفعله وحده ولا يعيد مابعده لكن يلزمه على هذا اذا نكس وضوءه اعادة الوضوء والصلاة وهو خلاف مافى المدونة انتهى بالمعنى ونقله فى التوضيح بلفظه واعترض بانه لو جعله كالمنسى للزم أن يعيد الوضوء فى العمد ولم يقل به انتهى (قلت) قد يقال لا يلزم ذلك لان المنكس مشبه بالمنسى ولا يلزم أن يتنزل منزلته من كل الوجوه فتأمله وذكر فى التوضيح جوابا ثانيا عن الاستشكال المذكور وهو ان اعادة المقدم انما هى لحصول الترتيب بينه وبين ماقدم عليه باعادة الذراعين فى الصورة الاولى انما هى ليحصل

الترتيب بين الذراعين والوجه لان التنكيس انما وقع بينهما الابين الذراعين ومسح الرأس لحصول ذلك أولا وعزا ابن عرفة هذا الجواب لبعض الاندلسيين قال ورده المازرى بانه يلزم مثل ذلك فى القرب وذكر الاعتراض فى التوضيح عن ابن هرون ولم يعزه (قلت) قد يقال انه لا يلزم ما ذكره المازرى لانه انما أمر باعادة المنكس ومابعده بحضرة الماء ليأتى بالوضوء على الوجه الأكمل من مراعاة الموالاة والترتيب فيخرج بذلك من الخلاف ومع البعد لابد من دخول الخلاف فيه لحصول الخلل فى الموالاة والترتيب فتأمله والله تعالى أعلم (السادس) استشكل ابن رشد فى المقدمات أيضا قول ابن حبيب يعيد المنكس ومابعده وقال فيه نظر لانه اذا فعل ذلك ولم يعد الوضوء من أوله فقد حصل وضوؤه مفرقا ومن قول ابن حبيب ان من فرق وضوءه ناسيا ومتعمدا أعاد الوضوء والصلاة فى الوقت وبعده انتهى وذكره ابن عرفة وقال بعده و يجاب بحصول الموالاة أولا انتهى فتأمله (السابع) اذا قلنا ان الترتيب واجب فنكس وضوءه فحكى فى التوضيح عن الجواهر انه اختلف فيه هل يبتدئ الوضوء أم لا ص ❊(ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل)❊ ش يعنى أن من ترك فرضا من فرائض الوضوء ناسيا له فانه يأتى بذلك الفرض الذى نسيه وان كان صلى بذلك الوضوء فانه يعيد الصلاة أيضا فى الوقت و بعده بعد ان يأتى بذلك الذى نسيه وقد تقدم بيان ذلك فى الموالاة وانما ذكره المصنف هنا لينبه على حكم من ترك سنة ❊ وقوله أتى به يريد بمابعده ان ذكر ذلك بالقرب وان ذكر ذلك بعد البعد فانه يأتى به وحده وانما لم ينبه المصنف على هذا اكتفاء بما ذكره فى التنكيس لان حكم المنكس والمنسى عند ابن القاسم سواء وقد تقدم بيان ذلك كله فى الكلام على الموالاة أيضا وتقدم هناك أيضا حكم ما اذا أخره بعد ذكره عامدا أو ناسيا أو لعدم الماء والله تعالى أعلم وأما من ترك سنة من سنن الوضوء ناسيا لها فانه يأتى بها فقط سواء ذكرها بالقرب أو بالبعد وان كان صلى بذلك لم يعد الصلاة (تنبيهات ❊ الاول) هذا حكم من ترك سنة مستقلة لم يفعل فى موضعها فعل قال ابن بشير وحقيقة ما يعاد من السنن المتروكة فى الوضوء ومالا يعاد ان كل سنة اذا تركت ولم يؤت فى محلها بعوض فانها تعاد وهذا كالمضمضة والاستنشاق ومسح داخل الأذنين والترتيب وكل سنة عوضت فى محلها كغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ومسح الرأس عائدا من المقدم الى المؤخر فلا تعاد لان محلها قد حصل فيه الغسل والمسح انتهى ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة فى كتاب الصلاة الاول فى شرح قوله لا يجزئ من الاحرام الا الله أكبر ولفظه قال ابن بشير كل سنة فى الوضوء لم يعد موضعها من فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء والاستنثار ورد اليدين فى مسح الرأس انتهى وذكر ابن عرفة كلام ابن بشير وقال بعده قلت يرد بعموم نقل الشيخ عن ابن حبيب اعادة ماترك من مسنونه وان سلم فى اليدين فلاستحالة تلافيه لتقييده بالقبلية وتلافيها مستحيل أو موجب اعادة الوضوء فتصير السنة واجبة انتهى (قلت) قد سلم ماقاله ابن بشير اذا كان لا يعيد غسل اليدين فلم يبق الارد مسح الرأس والاستنثار وهما أولى بعدم الاعادة لان اعادتهما تستلزم تكرار مسح الرأس بماء جديد أو مسحه من غير بلل فى اليد ولا فائدة فيه كما تقدم فى كلام اللخمى وكذلك الاستنثار لا يتصور فيه الاعادة الا باعادة الاستنشاق فالصواب تقييد مانقله الشيخ عن ابن حبيب بما عدا الثلاثة المذكورة فتأمله والله تعالى أعلم وقال انفا كما فى قال ابن القصار من سها عن رد يديه فى مسح الرأس فان ذكر قبل أخذ الماء لرجليه فليعد بيديه على رأسه وان بل

(ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل) الرسالة ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة منه فان كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه وان تطاول ذلك أعاده فقط وان تعمد ذلك ابتدأ الوضوء وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك

يديه بالماء بعد مسح رأسه فلا يعيدها لأن ذلك تكرار مسح على الوجه المكروه انتهى وذكره سند في أول كتاب الطهارة على انه المذهب فتحصل من هذا أن السنن التي تفعل اذا تركت المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين وتجديد الماء لهما والترتيب (الثاني) اذا ترك السنة ثم تذكرها فانه يفعلها ولا يعيد ما بعدها كما سيأتي عن الموطأ وظاهر كلام صاحب الطراز أنه متفق عليه مع السهو وانما الخلاف مع العمد ونقله في الذخيرة وقبله وظاهر كلام ابن ناجي في شرح الرسالة أن الخلاف جار في السهو أيضا وكذلك ظاهر كلام الشيخ يوسف بن عمر ونصه في شرح قول الرسالة وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده لانه سنة ولا يجب الترتيب في ذلك هذا هو المشهور وقال ابن حبيب يعيد ما بعده كما في الفرائض انتهى وقال ابن راشد في شرح قول ابن الحاجب لما ذكر المضمضة والاستنشاق ومن تركهما وصلى أمر باعادتهما ما نصه واذا أعادهما فهل يعيد ما بعدهما ان كان بحضرة الماء لأجل الترتيب كما في المفروض أولا قولان الاعادة لابن حبيب ونفيها المالك في المختصر وهو الصحيح انتهى ووجه عدم الاعادة ظاهر لان الترتيب بين السنن في أنفسها وبينها وبين الفرائض مستحب والزيادة في المغسولات محرم أو مكروه وابن حبيب على أصله فان الترتيب بين الفرائض والسنن عنده سنة لكنه أخف من الترتيب بين الفرائض كما سيأتي بيانه وقال في الطراز لما ذكر قول ابن حبيب ولعمري انه خلاف ما يعرف في المذهب (الثالث) انما يؤمر بالاتيان بالسنة اذا كان قصده أن يصلي بذلك الوضوء واما اذا كان قصده أن ينقض ذلك الوضوء لم يؤمر بالاتيان بها قاله غير واحد وهو ظاهر (الرابع) اذا ترك شيئا من فرائض الوضوء عامدا حتى طال فقد بطل وضوؤه ولا يبني عليه ولو بنى عليه لم يجزه وان صلى به فصلاته باطلة وتقدم أن التفريق عمدا اذا كان يسيرا لا يضر وانه مكروه أو حرام وتقدم بيان قدره وان ترك سنة من سنن الوضوء عامدا فانه يفعلها بالقرب ولا اشكال في ذلك كما ذكره صاحب الطراز وغيره وظاهر كلامه في الجواهر أنه يفعلها أيضا ولو طال فانه قال فيمن ترك المضمضة والاستنشاق عامدا في استحباب اعادته في الوقت قولين قال ولا شك أنه يؤمر باعادة ما ترك انتهى ونحوه في الزاهي وسيأتي لفظه وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره قال ابن الحاجب بعد أن ذكر المضمضة والاستنشاق ومن تركهما وصلى أمر بفعلهما وقوله ويستحب للمتعمد أن يعيد الصلاة في الوقت قال في التوضيح قوله بفعلهما أي لما يستقبل وقوله يستحب للمتعمد في هذه المسئلة ثلاثة أقوال الاعادة في الوقت كما ذكر ونفيها والثالث لغير ابن القاسم في العتبية الاعادة أبدا نقله صاحب الطراز فقال وهذا اما لانهما عنده واجبتان واما لان ترك السنن عمدا لعب وعبث والذي رأيته في البيان وأما العامد فقال ابن القاسم يعيد الصلاة في الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة ويتخرج في المسئلة قول ثالث انه يعيد أبدا بالقياس على من ترك سنة من سنن الصلاة فقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وقيل يعيد في الوقت وعلى قياس هذا يأتي قول ابن القاسم وقيل يعيد أبدا وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم فيلزم على قياس هذا القول انه يعيد في هذه الصورة أبدا انتهى ومفهوم كلام ابن الحاجب أن الناسي لا يستحب له الاعادة قال ابن راشد في شرحه واستحسن اللخمي أن يعيد الناسي أيضا في الوقت والمعروف أن الاعادة فيهما انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر المضمضة والاستنشاق وبفعلهما تاركهما وفي اعادة صلاته في الوقت ثالثها في العمد للخمي ونقله وسماع يحيى بن القاسم وعزا ابن رشد الثاني لابن حبيب وخرج اعادته

ابدا من ترك السنة عمدا قال وهو المشهور المعلوم لابن القاسم ولا يعيد الناسي اتفاقا انتهى وكلام ابن رشد الذي نقله المصنف في التوضيح وابن عرفة هو في أول سماع يحيى من كتاب الطهارة وقال ابن بشير المضمضة والاستنشاق سنتان فمن تركهما لم يبطل وضوءه ولا صلاته ان كان ناسيا فان تركهما متعمدا فينبغي أن يختلف فيه على الخلاف في تارك السنن عمدا ولا خلاف ههنا أنه يعيد لا الصلاة بعد الوقت ويمكن أن يقال ليس يلزم اذا قيل في سنة تجب الاعادة بعد الوقت أن يلزم ذلك في كل سنة لأن السنن متباينة الرتب في التأكيد انتهى وقد تقدم وكلام ابن راشد فيمن نكس وضوءه متعمدا وتصحيحه القول بعدم اعادة من ترك سنة من سنن الوضوء عامدا وظاهره أنه لا يعيد لا في الوقت ولا بعده فتحصل من هذا أن من ترك المضمضة والاستنشاق ناسيا ثم ذكر بعد أن صلى فلا يعيد صلاته على ما قال في المدونة ونصها ومن ترك المضمضة والاستنشاق ومسح داخل أذنيه في الوضوء والجنابة حتى صلى أجزأته صلاته وأعاد ما ترك لما يستقبل انتهى ونحوه في الرسالة وقال سند ان المشهور من المذهب انه لا يستحب له الاعادة في الوقت ونقل عن ابن القاسم أنه تستحب له الاعادة في الوقت وقال ابن رشد انه لا يعيد اتفاقا وهو ظاهر كلام ابن بشير وغيره وقال اللخمي انه يعيد في الوقت وظاهر كلامه أنه اختاره من نفسه وهو ظاهر كلام ابن عرفة المتقدم وقد تقدم عن صاحب الطراز أنه نقل عن ابن القاسم وجعله مقابل المشهور وأما بعد الوقت فلا اعادة عليه بلا خلاف أعلمه وأما من تركهما عامدا وصلى بذلك الوضوء ففي صلاته ثلاثة أقوال قيل لا اعادة عليه لا في الوقت ولا بعده وفي كلام ابن رشد السابق في الكلام على الترتيب انه الصحيح وقيل يعيد في الوقت وهو المنصوص لابن القاسم في سماع يحيى المذكور وقال البساطي في المغني انه المشهور وقيل يعيد أبدا وهذا القول نقله صاحب الطراز وضعفه ونقله عنه في التوضيح كما تقدم وجعله ابن رشد مخرجا من القول ببطلان صلاة تارك سنة من سنن الصلاة قال ابن ناجي في شرح الرسالة قلت يرد تخريجه بأن سنة الصلاة أقوى لأنها المقصود والوضوء وسيلة انتهى (قلت) وفي كلام ابن بشير وابن راشد اشارة الى هذا وأما قول ابن رشد وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم فليس راجعا الى ترك المضمضة والاستنشاق وانما هو راجع الى مسئلة من ترك سنة من سنن الصلاة وسيأتي في كلام المصنف في باب السهو انه أحد القولين المشهورين في المسئلة والله تعالى أعلم ويظهر من كلام ابن الحاجب ترجيح القول بالاعادة في الوقت لاقتصاره عليه ولأنه المنصوص لابن القاسم وانظر هل يقال بذلك في بقية سنن الوضوء أو لا اعادة على من تركها لا في الوقت ولا في غيره أما السنن التي لا يمكن تلافيها كغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء والاستنثار ورد مسح الرأس فلا فائدة للاعادة اذ لا يمكن تلافيها وأما الترتيب فقد تقدم في كلام ابن رشد في الكلام على التنكيس أن مذهب المدونة أنه لا يعيد الصلاة ولا الوضوء وظاهره انه لا اعادة عليه لا في الوقت ولا بعده وأما مسح الاذنين وتجديد الماء لهما فيظهر من كلام ابن بشير ان حكمهما حكم المضمضة والاستنشاق ونصه وأما داخل الأذنين فلا خلاف انهما سنة فمن ترك مسحهما لم تبطل صلاته على ما قدمناه في المضمضة والاستنشاق ويعيدهما لما يستقبل وأما خارج الاذنين ففيه قولان أحدهما انه فرض والثاني أنه سنة والمعول عليه انهما سنة واذا قلنا انهما فرض فان تركتا فالمشهور صحة الصلاة لأنهما ممسوحتان في الرأس والمسح مبني على التخفيف وليسارتهما وقال ابن الجلاب القياس الاعادة ويجدد لهما الماء فان لم يجدد فلا يعيد كما قدمناه وفي المذهب قول انه يجدد انتهى وقال في الطراز اذا قلنا

يجب مسحهما فتركهما سهوا حتى صلى فلا يختلف المذهب انه تصح صلاته واختلف فى وجه ذلك فقيل استحسان لا قياس وقال الابهرى لما اجتمع فيهما خلافان أحدهما انهما من الرأس والثانى وجوب مسحهما لم ير مالك الاعادة وهذا يرجع الى الاستحسان ويخرج ذلك على قول ابن مسلمة لأن مسح جميع الرأس عنده غير واجب فان ترك ثلث رأسه عنده أجزأه فكيف بمن ترك مسح أذنيه فان ترك ذلك عمدا اختلف القائلون بالوجوب فتعليل الابهرى يقتضى انه تجزئه صلاته وقال أبو جعفر قال بعض أصحابنا ان تركهما عمدا أعاد الوضوء وحملوا قول مالك على السهو استحسانا انتهى وذكر اللخمى بعض هذا وصرح فى سماع موسى من كتاب الطهارة بأن من نسى مسح أذنيه أونسى المضمضة والاستنشاق وصلى فلا اعادة عليه قال ابن رشد انما قال لا إعادة على من نسيهما وهما عنده من الرأس ومسح جميعه واجب عنده مراعاة للخلاف وقد تقدم لفظه فى الكلام على التجديد والله تعالى أعلم وقال ابن شعبان الاذنان من الرأس كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجدد لهما ماء ويدخل أصبعيه فى صماخيه وليس عليه غسلهما فمن مسحهما مع رأسه أو تركهما عمدا أوسهوا لم يعد صلاته الا أنا نأمره بالمسح لما يستقبل ونقصد فى العمد كذلك انتهى والله تعالى أعلم والذى يظهر من كلامهم ان من ترك السنة لا يؤمر باعادة الصلاة قال فى الذخيرة فى أول فصل سنن الوضوء قال صاحب الطراز والفرق بين السنة والفضيلة والفريضة ان الاول يؤمر بفعله اذا تركه من غير اعادة الصلاة والثانى لا يؤمر بفعلها اذا تركها ولا بالاعادة والثالث يعاد لترك الصلاة انتهى وكلام سند الذى ذكره فى أوائل باب ترتيب الوضوء الخامس قول المصنف ومن ترك فرضا برأ بدأ أوشك فى ذلك قال فى أوائل كتاب الطهارة من المدونة ومن شك فى بعض وضوئه فلم يتيقن انه غسله فليغسل ماشك فيه انتهى والحكم فيه حكم من تحقق انه ترك بعض وضوئه وقوله بعض وضوئه شامل للسنن وهو كذلك كما صرح به الشيخ يوسف بن عمر فى شرح قول الرسالة وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فقال وكذلك اذا شك مالم يكن مستنكحا فان كان مستنكحا بنى على الخاطر السابق انتهى (قلت) وماذكره من استثناء المستنكح صحيح وقوله يبنى على أول خاطره هذا على القول الذى مشى عليه ابن الحاجب وأما على المشهور فانه يطرح الشك ويلهى عنه قال فى الزاهى ومن ذكر فى الصلاة مسح رأسه فان كان ذلك يكثر عليه مضى على صلاته وان كان غير مستنكح مسح رأسه ثم صلى انتهى وقوله ذكره فى الصلاة أى شك وأما لو تحقق أنه تركه وذكر ذلك فانه يقطع ويمسحه ويبتدئ الصلاة سواء كان مستنكحا أوغير مستنكح والله تعالى أعلم ص ﴿ وفضائله موضع طاهر ﴾ ش لما فرغ من الفرائض والسنن شرع يذكر الفضائل وهى المستحبات فمن ذلك أن يكون الموضع الذى يتوضأ فيه طاهرا وقد صرح ابن يونس وابن رشد بأن من فضائل الوضوء أنه لا يتوضأ فى موضع الخلاء زاد ابن يونس لما ذكر أدلة الفضائل فقال لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك مخافة الوسواس ونقله فى الذخيرة عنه وعدّ ابن بشير فى الفضائل أن لا يتوضأ فى موضع نجس وهو أعم من كلام ابن يونس وابن رشد وعدّ القاضى عياض والشبيبى فى مستحبات الوضوء الموضع الطاهر كما قال المصنف وعدّ صاحب المدخل فى مستحبات الوضوء أن لا يتوضأ فى الخلاء ولا فى موضع نجس (تنبيه) قال ابن بشير بعد أن ذكر ماقدمناه عنه لما عدّ الفضائل ثم قال فى آخر كلامه وأما وضع الاناء على اليمين فالصحيح أنه لا يلحق بدرجة الفضائل ثم قال وكذلك مجاورة الوضوء فى موضع نجس لا تعد فى

(وفضائله موضع طاهر) عد ابن رشد وابن يونس من الفضائل أن لا يتوضأ فى الخلاء بعض القرويين ولا يتكلم فى وضوئه

الفضائل وانما ينبغى أن يقال وان خاف أن تصيبه النجاسة فلا يتوضأ فيه بوجه وان أمن من ذلك فالأولى تركه ولا يلحق برتبة الفضائل انتهى (قلت) فكان هذا منه على طريق البحث والا فقد عده فى فضائل الوضوء ومستحباته فى كتاب التنبيه وفى كتاب التحرير وكذلك فعل غيره من الشيوخ وهذا مثل ما يأتى له فى وضع الاناء على اليمين (فرع) عدّ صاحب المدخل والشبيبى من فضائل الوضوء استقبال القبلة (فرع) عدّ من الفضائل استشعار النية فى جميع الوضوء (فرع) وعدّ صاحب المدخل أيضا من الفضائل أن يقعد على موضع مرتفع عن الارض قال لئلا يتطاير عليه ما ينزل فى الارض (فرع) قال الشيخ زرّوق فى شرح قوله فى القرطبية * والسابع الفور وأنت جالس * قوله وأنت جالس زيادة لاصلاح الوزن والا فلا يشترط الجلوس فى الوضوء وان كان مندوبا للتمكن انتهى هكذا قال فى نسخ الشرح المذكور وقال فى بعض النسخ قول الناظم وأنت جالس أتى به لتمام البيت والا فليس بمقصود كما يفهمه العوام الجهلة وان من قام من موضعه أو تكلم بطل وضوؤه وهذا جهل عظيم ص *(وقلة ماء بلا حد كالغسل)* ش يعنى ان من فضائل الوضوء أى مستحباته تقليل الماء من غير تحديد فى ذلك وكذلك الغسل يستحب فيه تقليل الماء من غير تحديد (تنبيهات * الاول) ما ذكره المصنف من أن تقليل الماء فى الوضوء والغسل مستحب صرح به القاضى عياض فى قواعده والقرافى فى الذخيرة والشبيبى وغيرهم وقاله فى النوادر وسيأتى لفظها وأصل المسئلة فى المدونة وفى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال فى المدونة وأنكر مالك قول من قال فى الوضوء حتى يقطر الماء أو يسيل وقد كان بعض من مضى يتوضأ بثلث المدّ ولفظ الأم وسمعت مالكا يذكر قول الناس فى الوضوء حتى يقطر أو يسيل قال فسمعته يقول قطر قطر انكارا لذلك وقال فى الرسم المذكور قال مالك رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مد هشام فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلى بالناس وأعجب مالكا ذلك من فعله قال ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة فى الغسل والوضوء احكام الغسل مع قلة الماء فقد روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ بمدّ وتطهر بصاع وروى أنه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل ابن عباس هذا أشار فى المدونة بقوله وكان بعض من مضى يتوضأ بثلث المدّ يعنى مدّ هشام لا ثلث مدّ النبى صلى الله عليه وسلم لانه يسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به انتهى وقول الشيخ فى الرسالة وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة ليس مخالفا لما ذكره المصنف فى استحباب ذلك قال البساطى لأنه قد يطلق السنة على المستحب انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر لم يرد بالسنة التى هى من أقسام المستحب وانما أراد بالسنة هنا ضد البدعة انتهى وقال الشيخ زروق يعنى سنة يستحب العمل بها فهو مندوب اليه انتهى (قلت) ولهذا قال ابن رشد فى شرح المسئلة السابقة وانما أعجب مالكا واستحسنه لان السنة الخ وعباس المذكور قال فى التنبيهات هو عباس بباء موحدة وسين مهملة ابن عبد الله بن سعيد بن العباس بن عبد المطلب قال والشيوخ يقولون عياش يعنى بمثناة تحتية وشين معجمة وهو خطأ انتهى والمشهور أن مدّ هشام مد وثلثا مدّ بمدّه عليه الصلاة والسلام (الثانى) ما ذكره المصنف من نفى التحديد فى الوضوء والغسل هو المشهور وقال ابن شعبان لا يجزى فى الغسل أقل من صاع ولا فى الوضوء أقل من مدّ لأنه لا أرطب من أعضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا القول عزاه عياض لابن شعبان وعزاه جماعة منهم المصنف فى التوضيح للشيخ أبى اسحاق وهو ابن شعبان وعزاه الفاكهانى للشيخ

(وقلة ماء بلا حد كالغسل) الباجى أقل ماء الوضوء مد والغسل صاع * عياض المشهور عدم التحديد وفى المدونة لا بأس بما انتضح من غسل الجنب فى انائه ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا وليس الناس فيما يكفيهم من الماء سواء

أبي اسحاق التونسي وذكر ابن عرفة عن الباجي نحوه ونصه الباجي أقل ماء الوضوء مدّ والغسل صاع وعزا عياض لابن شعبان وقال المشهور عدم التحديد انتهى وقال ابن العربي في العارضة وأقل المقدار ما كان يكتفي به سيد الناس فلا يمكن في الوجود أعلم منه ولا أرفق ولا أحوط ولا أسوس بأمور الشرع ومكارم الاخلاق انتهى (الثالث) قال في العارضة أيضا واذا قلنا يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع فمعناه كيلا أو وزنا فكيل المد والصاع بالماء أضعاف ذلك بالوزن فتفطن لهذه الدقيقة انتهى ونقله في التوضيح باختصار فقال والتقدير بالمد والصاع في الكيل لا في الوزن وقال الشيخ زرّوق أي مقدار ما يسع مدا من الطعام لان قدر المد من الماء يسير جدا و من الطعام أضعافه انتهى يعني قدر وزن المد من الماء (الرابع) الواجب عند مالك الاسباغ قال في التوضيح أي التعميم وانكار مالك التحديد بأن يسيل أو يقطر انما هو لنفس التحديد به لأنه بغير دليل والا فهو مع عدم السيلان مسح بغير شك قاله فضل بن مسلمة وقال ابن محرز ظاهر قوله انه ليس من حد الوضوء أن يسيل أو يقطر قال في التنبيهات وهو خلاف الاولى انتهى وقال ابن يونس يعني انه أنكر أن يكون ذلك حده انتهى يعني التقطير والسيلان وقال في الطراز أنكر مالك التحديد بقطر الماء وان كان من ضرورته غالبا انتهى وقال ابن راشد في شرح قول ابن الحاجب وأنكر مالك التحديد بان يسيل أو يقطر يعني أنكر السيلان عن العضو لا السيلان على العضو اذ لا بد منه وأما السيلان عن العضو فغير مطلوب لان المقصود ايصال الماء الى البشرة وايعابها به اما انه يقطر أو يسيل عنها فلا اعتبار به انتهى (قلت) وهذا يأتي على ما تقدم عن ابن محرز فتحصل من كلام الشيوخ ان في اشتراط السيلان قولين قال البرزلي بعد ان ذكر عن سحنون نحو ما تقدم عن ابن محرز والى هذا ذهب غير واحد من الشيوخ (فائدة) حكى عياض خلافا في ضبط قوله قطر هل هو فعل ماض أو مصدر منون (الخامس) التقليل مستحب مع الاحكام كما تقدم في الرسالة قال الشيخ يوسف بن عمر وقد قال في الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس في أحكام ذلك سواء وانما راعى القدر الكافي في حق كل واحد فاز ادعلى قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة انتهى وقال الفاكهاني بعد أن ذكر قول أبي اسحق بالتحديد بالمد والصاع وهذا لا معنى له وانما هو على حسب حال المستعمل وعادته في الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيده بمقدار معين وذلك من لطف الله تعالى بخلقه اذ لو كان فيه حد للزم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل واحد عادته و يستعمل من يكفيه اليسير زيادة على ما يحتاج اليه و يقتصر من لا يتمكن من اداء الواجب الا بالكثير على ما لا يمكنه أداء الواجب معه وهذا فاسد والله أعلم هذا فالمستحب لمن يقدر على الاسباغ بالقليل أن يقلل الماء ولا يستعمل زيادة على الاسباغ انتهى (السادس) علم من هذا ان السرف هو ما زيد بعد تيقن الواجب وهو مكروه على ما نص عليه الشيوخ كما ستقف عليه و يؤخذ من القول الذي يذكره المصنف في منع الرابعة أنه ممنوع قال الشيخ زرّوق السرف الاكثار في غير حق والغلو الزيادة في الدين وقوله في الرسالة والسرف فيه غلو و بدعة قال في شرحه الشيخ زرّوق والبدعة لغة المحدث وفي الشرع احداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس منه ومرجعه لاعتقاد ما ليس بقربة على وجه الحكم بذلك وهذا منه لمن يراه كالا فاما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن

مايفعله من ذلك مخالف للاصل فلايصح كونه منه بدعة الامن حيث صورته ثم البدعة محرمة ومكروهة ولا يمكن أن يبلغ بهذه حد التحريم لانها لم تعارض واجبا ولا رفعت حكما أصليا وقد نص فى النوادر على الكراهة انتهى وقال البرزلى روينا عن النووى الاجماع على أنه لايجوز السرف فى الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى مافى الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله فى غير الموسوس واما الموسوس فهو شبيه بمن لاعقل له فيغتفر فى حقه لما ابتلى به انتهى ولفظ النوادر والقصد فى الماء مستحب والسرف منه مكروه انتهى ونقله عنها الشيخ يوسف ابن عمر وغيره وصرح ابن العربى أيضا فى العارضة بان السرف مكروه وعد القاضى عياض والشبيبى فى مكروهات الوضوء الاكثار من صب الماء وتقدم عند قول المصنف لاان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما عن ابن ناجى انه قال الاظهر انه مكروه كراهة تنزيه والله أعلم وسيأتى فى كلام سند عند قول المصنف وشفع غسله أنه مكروه والله أعلم (السابع) قال الجزولى فى قوله فى الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا انظر هل هذا حين توضأ مرة أوحين توضأ مرتين أوحين توضأ ثلاثا لم أر فيه نصا انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر قوله توضأ بمد يعنى بعد الاستنجاء وقال الشيخ زروق فى شرح قوله وتطهر بصاع قال بعض الشيوخ وذلك بعد ازالة الأذى انتهى (فائدة) قال الشيخ زروق قال بعضهم الوسوسة بدعة أصلها جهل بالسنة أو خبال فى العقل ثم قال قال بعض مشايخ الصوفية لاتعترى الوسوسة الاصادقا لانه يحدث من التحفظ فى الدين ولاتدوم الاعلى جاهل أومهوس لان التمسك بها من اتباع الشياطين وقال قبل هذا وآفة ذلك يعنى الاسراف فى صب الماء من جهات هى أنه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك وأبطأ به الحال حتى تفوته صلاة الجماعة أوغيرها أوأضر بغيره فى الماء ممن يريد الطهارة أوغيرها أو يألف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلة الماء لالفة الكثرة أو يبقى مشوش القلب قال قال أو يورث ذلك الوسواس فلا يمكن معه زوال الشك وقد جربنا ذلك انتهى بالمعنى ص ﴿ وتيمن أعضاء وإناء ان فتح ﴾ ش يعنى ان من فضائل الوضوء التيمن فى الاعضاء وهو ان يبدأ بغسل اليمين من اليدين والرجلين قال فى الذخيرة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه رواه ابن وهب وأدخله سحنون فى الكتاب ولانه متفق عليه انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة خرج أصحاب السنن من حديث أبى هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة وقال ابن بشير وأما البداءة بالميامن فهى من نوافل الخير ولايختص ذلك بالوضوء بل يستحب الابتداء باليمين فى كل أفعال الخير انتهى (فرع) فان ابتدأ بغسل اليد اليسرى قبل اليمنى أجزأه قاله اللخمى وغيره وهو ظاهر (قلت) غسل اليسرى لان التيامن مستحب والزيادة على الثلاثة ممنوعة أومكروهة على الخلاف الآتى والله تعالى أعلم (تنبيه) قال القرافى ندب الشرع لتقديم اليمين من اليدين والرجلين والجنبين فى الغسل والوضوء ولم يندب لتقديم اليمنى من الأذنين والعينين والخدين والصدغين لان اليمين من الأعضاء المتقدمة اشتملت على منافع من القوة والجرأة والصلاحية للاعمال وليست لليسار حتى أن الخاتم يضيق فى اليمنى ويتسع فى اليسرى ومن اعتبر ذلك وجده مقتضى الخلقة الاولى وأما الأذنان ونحوهما فمستويان فى المنافع انتهى مختصرا (قلت) يفهم منه أن الاعسر يقدم اليمنى وهو ظاهر قوله وإناء ان فتح يعنى ان من فضائله أيضا أن يكون الاناء على يمين المتوضئ ان كان مفتوحا وقد نص ابن يونس وابن رشد على ان جعل الاناء

(وتيمن أعضاء وإناء ان فتح) ابن يونس من فضائل الوضوء أن يبدأ بالميامن وأن يضع الاناء عن يمينه لانه أمكن لنقل الماء الى الأعضاء * عياض اختار أهل العلم ماضاق عن ادخال اليد فيه وضع على اليسار

على اليمين من فضائل الوضوء قال في الذخيرة لفعله عليه الصلاة والسلام ولانه أمكن قال واعلم أن هذه الامكنية انما تتصور في الاقداح وما تدخل الأيدي فيه وأما الأباريق فالتمكن انما يحصل بجعله على اليسار ليسكب الماء بيساره في يمينه انتهى (قلت) قال عياض الاختيار فيما ضاق عن ادخال اليد فيه وضعه على اليسار ونقله ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما (تنبيه) قال ابن بشير واما وضع الاناء على اليمين فالصحيح أنه لا يلحق بدرجة الفضائل لانه لم يرد أمر بذلك وقد لا يتيسر ذلك في كل الأواني انتهى وهذا والله أعلم على سبيل البحث منه والافقد عده هو في فضائل الوضوء ومستحباته في كتاب التنبيه له وفي كتاب التحرير له والله تعالى أعلم ص ﴿وبدأ بمقدم رأسه﴾ ش يعني ان من فضائل الوضوء ان يبدأ المتوضئ في مسح رأسه بمقدمه قال ابن بشير لان ذلك هو الوارد في حديث عبدالله بن زيد وهذا هو المشهور قال في التوضيح وحكى ابن رشد فيه قولا بالسنية وفي المذهب قولا انه يبدأ من مؤخر رأسه وقيل انه يبدأ من وسطه ثم يذهب الى حد منابت شعره مما يلي الوجه ثم يردهما الى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ انتهى (فائدة) سبب الاختلاف قوله في حديث عبدالله بن زيد مسح رأسه بيديه أقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه فقيل الواو لا تقتضي الترتيب والمراد أدبر بهما وأقبل وكذلك وقع في بعض طرق الحديث وعلى الرواية المشهورة فقال ابن بشير بدأ بذكر الاقبال تفاؤلا وقيل المراد اقبل بهما على قفاه وأدبر بهما عن قفاه فان الاقبال والادبار من الأمور النسبية وقيل بدأ من وسط رأسه وأقبل على وجهه كما تقدم ويمنع هذا قوله في الحديث بدأ بمقدم رأسه والله تعالى أعلم (فائدة) قال في التنبيهات مقدم رأسه ومؤخره بفتح ثانيه وتشديد الدال والخاء هذا هو المعروف وفيه لغة أخرى مقدم ومؤخر مخفف والثالث مكسور ونقله أبو الحسن (تنبيهان * الأول) قال ابن راشد في شرح ابن الحاجب قال ابن بشير الابتداء بالمقدم غير خاص بالرأس بل هو عام في سائر الأعضاء انتهى وعد صاحب الطراز في فضائل الوضوء ترتيب اعلى العضو على أسفله ذكره في باب ترتيب الوضوء وموالاته لما عد فضائل الوضوء قال ابن شعبان في الزاهي لو بدأ الماسح من مؤخره أجزأه اذ المفترض المسح بالرأس والمسنون تبدئة مقدمه ويوعظ فاعل هذا ويجفى ويقبح له فعله لخلاف ما أتى من السنة ان كان عالما ويعلمها ان كان جاهلا وكذلك لو بدأ في غسل وجهه من الذقن أو في غسل الذراعين من المرفقين أو يغسل رجليه من كعبيه انتهى وفي كلام المصنف في التوضيح في صفة المسح على الخفين اشارة الى هذا (الثاني) انفرد ابن الجلاب بصفة في مسح الرأس ذكرها في تفريعه فقال والاختيار في مسح الرأس أن يأخذ الماء بيديه ثم يرسله ثم يبدأ بيديه فيلصق طرفيهما من مقدم رأسه ثم يذهب بهما الى مؤخره ويرفع راحتيه عن فوديه ثم يردهما الى مقدمه ويلصق راحتيه بفوديه ويفرق أصابع يديه انتهى قال ابن راشد في شرح ابن الحاجب قال القاضي أبو محمد يعني عبد الوهاب سألت شيخنا ابن الجلاب عن الصفة التي اختارها فقال اخترتها لئلا يكون مكرر اللمسح وفضيلة التكرار مخصوصة بالغسل قال القاضي عبد الوهاب وسألت شيخنا أبا الحسن يعني ابن القصار عن ذلك فقال هذا غير محفوظ عن مالك ولا عن أحد من أصحابنا والتكرار الذي لا فضيلة فيه هو أن يكون بماء جديد انتهى وقال ابن الحاجب ورد بأن التكرار المكروه بماء جديد والفودان تثنية فود بفتح الفاء وسكون الواو وهما جانبا الرأس والله تعالى أعلم ص ﴿وشفع غسله وتثليثه﴾ ش يعني أن من فضائل الوضوء شفع المغسول وتثليثه فالغسلة الثانية والثالثة فضيلتان وهذا هو المشهور

(وبدأ بمقدم رأسه) ابن يونس البدء بمقدم الرأس ذاهبا لقفاه فضيلة (وشفع غسله وتثليثه

وقيل انهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة فضيلة نقل هذه الأقوال عبد السلام والمصنف في التوضيح وغيرهما ونقل ابن ناجي قولا آخر أن الثانية فضيلة والثالثة سنة ووجه تقديم الفضيلة والله تعالى أعلم أن يهتم بالغسلة الثانية فيؤتى بها وان كانت فضيلة ليتمكن من الاتيان بالثالثة التي هي سنة وقال البرزلي احتج له بعضهم بترتيبه عليه الصلاة والسلام الفضل على الثانية وبقوله في الثالثة هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي انتهى (قلت) وكأنه يعني بقوله بترتيبه الفضل على الثانية ماورد في بعض الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام قال من توضأ مرتين آتاه الله أجره مرتين ذكره ابن راشد في شرح ابن الحاجب ثم قال البرزلي وفي المسئلة قول خامس ذكره اللخمي في تعليقه على الجوزقي من رواية الاسفرايني عن مالك بوجوب الثانية قال وعمدته رواية علي ولا دليل فيها انتهى (قلت) ماذكره عن اللخمي ذكره ابن عرفة عن المازري وسيأتي لفظه وهو الظاهر فان شرح الجوزقي للمازري مشهور ولم أسمع شرحه للخمي (تنبيهات *الأول) يفعل في الغسلة الثانية والثالثة كما يفعل في الاولى من الابتداء والانتهاء وتتبع المغابن والدلك وغير ذلك قاله الشيخ زروق في شرح قول الرسالة يغسل وجهه هكذا ثلاثا (الثاني) اختلف هل يفعل الثانية والثالثة بنية الفضيلة أو بنية فعل ما أمكن تركه من الاولى أو بنية اكمال الفرض كاعادة الفذ في جماعة أو بنية فعل الوجوب على أربعة أقوال حكاها ابن عرفة وعزا الأول للمازري عن الاكثر والثاني والثالث لبعض المتأخرين والرابع للبيان قال ورد المازري القول الثاني بان التكرار انما هو بعد تيقن حصول ماوجب فليس هناك شك لتنافي الشك واليقين قال ولو سلمناه فلا بعد ان تبين تركه لان في اجزاء نية الواجب دون جزم خلاف قال ورد المازري الثالث بأن الصلاة تتقرر دون فضل الجماعة وبه فأمكن تداركه باعادتها لانه صفة لها وفضل ثانية الغسل خاص بها لا تتصل به الاولى فامتنع تحصيله لها به انتهى مبسوطا وقال في الطراز في أول كتاب الطهارة هل يؤمر المتوضئ أن ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوي شيأ معينا نعم اعتقاده ان مازاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة قال وقال الباجي لا يجوز أن ينوي بذلك الفضيلة وانما يأتي بالتكرار بنية الفرض بمنزلة القراءة والركوع واحتج بصلاة الفذ في الجماعة بأنها لا تكون الا بنية الفرض قال والذي قاله فيه نظر فان المرة الثانية منفصلة عن الاولى فقد حصل الاجزاء دونها فان اعتقد أنه أسبغ في الأولى اعتقد في الثانية الفضيلة لا محالة ووزان طول الركوع طول التدلك في الاولى وأما اعادة المكتوبة بنية أنها الفرض فذلك لرجاء أن تكون الصلاة الثانية هي المفروضة بخلاف الوضوء فان الاسباغ اذا وقع بالاولى لا تكون الثانية فرضا باجماع الامة انتهى وقال قبله لو غسل وجهه ثلاثا وترك منه موضعا لم يصبه الماء الا في الثالثة فان لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه وقال بعض أصحابنا ويكرر الماء على تلك اللمعة دون جميع العضو لئلا يقع في الاسراف المكروه وقال في تكريره نظر فانه لا يسلم من تكرير الغسل فيما غسل وان خص الثانية بنية الفضيلة فيجري على الخلاف في طهارة المجدد انتهى وقال اللخمي واذا لم يسبغ في الأولى وأسبغ في الثانية كان بعض الثانية فرضا وهو اسباغ ما عجز عن الاولى وبعضها فضيلة وهو ما تكرر منها على الموضع الذي أسبغ أولا وله أن يأتي برابعة يخص بها الموضع الذي عجز عنه أول مرة ولا يعم في الرابعة فيدخل فيه النهي انتهى ونقله في الذخيرة وقال الشبيبي وان شك هل وقع الاسباغ بالاولى وجب عليه أن ينوي بالثانية الوجوب فيما شك فيه قولا واحدا وان بقيت لمعة

علم موضعها خصها بالغسل ثلاثا ان كان بعد اكمال الوضوء وان كان قبل اكماله نوى بالتى تليها الوجوب فى موضعها قولا واحدا وما زاد على موضعها فعلى الخلاف انتهى وذكر البرزلى فى مسائل الطهارة نحوه وقال ابن بشير فى التنبيه وبأى نية يكرر لا يخلو من ثلاثة أقسام اما ان تيقن أنه عم بالاولى أو تيقن انه لم يعم أو شك فان تيقن أنه عم بالأولى نوى بالزائد الفضل وان تيقن انه لم يعم نوى بالزائد الفرض وان شك نوى بالزائد الفرض لان الطهارة فى ذمته بيقين فلا يبرأ منها الا بيقين ومتى شك وجب عليه الاكمال فينوى الوجوب فان نوى الفضيلة فى موضع يجب عليه نية الفرض فقولان بالاجزاء وعدمه انتهى (الثالث) اذا تيقن انه لم يعم بالأولى وعم بالثانية صارت الثالثة ثانية ويزيد رابعة كما سيأتى فى كلام ابن ناجى فى شرح قوله وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف وأما اذا شك فى أنه عم بالأولى وقلنا يأتى بالثانية بنية الفرض فهل يأتى برابعة الظاهر انه يجرى على الخلاف الآتى فى قوله وان شك فى الثالثة ففى كراهتها قولان والله تعالى أعلم (الرابع) قال اللخمى فى أول التبصرة أجاز مالك فى المدونة أن يتوضأ مرة اذا أسبغ وقال أيضا لا أحب الواحدة الا من العالم وقال فى سماع أشهب الوضوء مرتان أو ثلاث قيل له فالواحدة قال لا وقال فى مختصر ابن عبد الحكم لا أحب أن ينقص من اثنتين اذا عمتا وهذا احتياط وحماية لان العامى اذا رأى من يقتدى به توضأ مرة فعل مثل ذلك فقد لا يحسن الاسباغ فيوقعه فى لا تجزئه الصلاة به انتهى ونحوه فى أوائل كتاب الطهارة من الطراز واقتصر فى الذخيرة على بعضه فقال جوز مالك فى المدونة الاقتصار على الواحدة وقال أيضا لا أحبها الا من عالم يعنى لأن من شرط الاقتصار عليها الاسباغ وذلك لا يضبطه الا العلماء انتهى وقال فى المقدمات الاقتصار على الواحدة مكروه واختلف فى وجه الكراهة فقيل لترك الفضيلة جملة وقيل مخافة أن لا يعم وهو دليل لما روى عن مالك لا أحب الواحدة الا للعالم بالوضوء انتهى وقال ابن راشد فى شرح ابن الحاجب ونص مالك على كراهة الاقتصار على الواحدة وقال الوضوء مرتان قيل فواحدة قال لا وقال أيضا لا أحب الواحدة الا من عالم واقتصر القاضى فى قواعده على كراهية الاقتصار على مرة لغير العالم وقال الشبيبى فى شرح الرسالة اختلف العلماء فى جواز الاقتصار على الواحدة على أربعة أقوال المشهور الجواز من غير كراهة الثانى الكراهة الثالث الكراهة للعالم خاصة الرابع عكسه انتهى وقوله من غير كراهة أى من غير كراهة شديدة والا فقد قال فى الطراز أوائل كتاب الطهارة لا خلاف فى ثبوت فضيلة التكرار انتهى واذا ثبت ان التكرار فضيلة فلا شك ان فى تركه كراهة والله أعلم واقتصر ابن عرفة على قوله وروى لا يقتصر على واحدة * المازرى للحط عن الفضيلة والقابسى لا يكاد يستوعب بواحدة ولذا روى بزيادة الا من العالم المازرى هذه غرة الاسفراينى فحكى عن مالك وجوب اثنتين وروى ابن عبد الحكم لا أحب الاقتصار على اثنتين وان عمتا انتهى الخامس ظاهر كلام المصنف ان تشفيع المغسول فضيلة وتثليثه فضيلة ثانية وهو كذلك كما تقدم وعبارته أحسن من عبارة ابن الحاجب اذ ظاهرها خلاف ذلك ولذا قال ابن عبد السلام وظاهر قول المؤلف يعنى ابن الحاجب وأن يكرر الغسل ثلاثا ان مجموع الثانية والثالثة هى الفضيلة وان كان واحد منهما اجزء فضيلة وقد اشتهر خلافه من أنهما فضيلتان وهو المشهور أو سنتان أو الأولى سنة والثانية فضيلة انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف﴾ ش ذكر رحمه الله تعالى مسئلتين وذكر أن فى كل واحدة خلافا أى

وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف) قال مالك لا أحب الواحدة الا من العالم بالوضوء ولا أحب أن ينقص من الاثنين ولا يزاد على الثلاث ولا يزاد فى المسح على الواحدة وأما غسل القدمين فلا حد فى غسلهما وينبغى أن يتعاهد عقبيه انتهى نص ابن يونس ونحوه قال ابن بشير وقال ابن عرفة قول ابن بشير المعروف عدم تكرار غسل الرجلين لان المطلوب انقاؤهما خلاف نص الرسالة وظاهر غيرها وقال ابن بشير الرابعة ممنوعة اجماعا ابن رشد الرابعة مكروهة

قولين مشهورين الأولى هل الرجلان كالوجه واليدين فيغسل كل واحدة ثلاثا أو فرضهما الانقاء من غير تحديد قولان مشهوران قال فى التوضيح المشهوران ذلك يعنى التثليث عام وهو الذى فى الرسالة والجلاب انتهى وقال ابن راشد فى شرح ابن الحاجب أخبرنى من أثق به من الأشياخ أن فرضهما الانقاء قال وهو المشهور ويؤيده حديث عبد الله بن زيد فى صحيح مسلم قال فى آخره وغسل رجليه حتى أنقاهما ومن جهة المعنى ان الوسخ يعلق بهما كثيرا والمطلوب فيهما المبالغة فى الانقاء وقد لا يحصل بالثلاث انتهى وقال فى التوضيح زعم بعض الشيوخ انه لا فضيلة فى تكرير غسل الرجلين قال لأن المقصود من غسلهما الانقاء لأنهما محل الأقذار غالبا ثم ذكر بعض كلام ابن راشد ثم قال وكذلك ذكر سند ان المشهور فى الرجلين نفى التحديد انتهى (قلت) ظاهر كلام الرسالة أنه لا يقتصر فى كل مرة من الثلاث على غرفة بل يعمهما أولا بالغسل ثم يكرر ذلك ثلاثا (تنبيه) قال ابن حجر فى فتح البارى فى باب اسباغ الوضوء روى ابن المنذر باسناد صحيح ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان يغسل رجليه فى الوضوء سبع مرات وكان يبالغ فيهما دون غيرهما لأنهما محل الأوساخ غالبا لاعتيادهم المشى حفاة والله تعالى أعلم المسئلة الثانية هل تكره الغسلة الرابعة أو تمنع قولان مشهوران فالذى نقله فى التوضيح عن صاحب المقدمات وابن الحاجب الكراهة ونقل عن عبد الوهاب واللخمى والمازرى أنها تمنع قال ونقل سند اتفاق المذهب على المنع انتهى (تنبيهات * الأول) لو عبر المصنف فى هذه بالتردد لكان أجرى على طريقته لأن كل واحد من الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره على أنه المذهب ولم يحك فى ذلك خلافا وشهر منه أحد القولين فتأمله (الثانى) الجماعة الذين نقل المصنف عنهم المنع لم يصرحوا بأن مرادهم به الحرمة وفهم المصنف ذلك من كلامهم فانه جعل المنع مقابلا للكراهة وفى كلام المازرى ما يؤخذ منه ذلك فانه لما تكلم على من شك فى الثالثة قال فى توجيه الكراهة مخافة أن يقع فى المحظور وأيضا استدلالهم بالحديث يدل على التحريم حيث قال فيه فمن زاد أو استزاد فقد تعدى وظلم رواه أبو داود والنسائى وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب وتكره الزيادة ما نصه وربما فهم من أبحاثهم التحريم قال ابن ناجى فى شرح المدونة فظاهر كلام ابن عبد السلام انه حمل الكراهة على بابها والأقرب ردها لقول ابن بشير ومن ذكر معه وكذلك قول النووى أجمع العلماء على كراهة الزيادة على الثلاث ان صح ما ذكره من الاجماع فيحمل على التحريم قال والمراد بالثلاث المستوعبة للعضو وأما ما لم يستوعب العضو الا بغرفتين فهو غرفة واحدة وما ذكره جار على مذهبنا لأن الفضيلة أو السنة انما هو أمر من وراء الفرض والله تعالى أعلم انتهى (قلت) وصرح القرافى فى الذخيرة بالتحريم فقال ودليل تحريم الرابعة وذكر الحديث وعبارة ابن بشير أقوى فى الدلالة على المنع من وجه لكنها قد يؤخذ منها أن ذلك على الكراهة من وجه آخر فانه قال فمن عم العضو فى مرة واحدة فقد أتى بالفرض ووقع لمالك كراهة الاقتصار على الواحدة خيفة أن لا يدم بها أو خيفة أن لا يراه من لا يحسن فيقتدى به فلا يدم بواحدة (الثالث) ان المقتصر على الواحدة تارك للفضل وتارك الفضل مقصر ولا يجوز الاقتصار على الواحدة باجماع كما لا تجوز الزيادة على الثلاث اذا عم بها باجماع انتهى فقوله لا يجوز أقوى فى الدلالة على المنع لكن تشبيه ذلك بالاقتصار على الواحدة يدل على ان المراد بذلك الكراهة لأنا لا نعلم أن أحدا يقول بحرمة الاقتصار عليها بل الكلام فى كراهة الاقتصار عليها وقد تقدم عن الشبيبى ان

المشهور فى ذلك الجواز من غير كراهة واقتصر ابن عرفة على قوله والرابعة ممنوعة * ابن بشير اجماعا وترك بقية كلامهم ولم يذكر غيره وأما ابن ناجى فاقتصر على آخر كلام ابن بشير ولكنه ذكر كلام عبد الوهاب واللخمى والمازرى وابن رشد وابن شاس وابن الحاجب (الثالث) قال فى التوضيح فوجه الكراهة انه من ناحية السرف فى الماء ووجه المنع الحديث المتقدم ذكره والله تعالى أعلم (الرابع) قال فى الذخيرة قوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد أو استزاد يحتمل معنيين أحدهما التأكيد والثانى ان المراد بقوله زاد فيمن توضأ بنفسه فزاد الرابعة وقوله استزاد فيمن يوضئه غيره فطلب من الذى يوضئه زيادة الرابعة ص ﴿وترتيب سننه أو مع فرائضه﴾ ش يعنى ان ترتيب سنن الوضوء فى أنفسها مستحب بأن يقدم غسل يديه على المضمضة ويقدم المضمضة على الاستنشاق ويقدم هذه السنن على مسح الأذنين وكذلك ترتيب السنن مع الفرائض بأن يقدم السنن الاول على غسل الوجه ويقدم الفرائض الثلاث على مسح الاذنين وأما ترتيب السنن فى أنفسها فمستحب ولم يذكر المصنف فى التوضيح فيه خلافا وكذلك ابن ناجى فى شرح المدونة وحكاه عن ابن هرون ونقل ابن عرفة فى ذلك خلافا فقال وفى سقوط رعيه يعنى الترتيب فى المسنون ووجوبه نقل عياض مع أبى عمر عن مالك وابن زروق مع الصقلى عن ابن حبيب يعيد عامد تنكيسه فى مفروضه أو مسنونه انتهى والظاهر انه لا يعنى بسقوط رعيه فى القول الاول الذى نقله عياض وأبو عمر عن مالك انه غير مطلوب وأما ترتيب السنن مع الفرائض فقال فى المقدمات ظاهر الموطأ انه مستحب لأنه قال فيمن غسل وجهه قبل أن يتمضمض انه يتمضمض ولا يعيد غسل وجهه وقال ابن حبيب هو سنة الا أنه جعله أخف من ترتيب الفرائض فى أنفسها فقال مرة انه يعيد الوضوء اذا نكسه متعمدا كالمفروض مع المفروض وله فى موضع آخر ما يدل على انه لا شئ عليه اذا فارق وضوءه وقال ان نكسه ساهيا لا شئ عليه قال فضل معناه اذا فارق الوضوء وأما اذا لم يفارق وضوءه فانه يؤخر ما قدم ويغسل ما بعده على أصله فيمن نسى شيأ من مسنون الوضوء فذكره بحضرة وضوئه انه يفعل ما نسى وما بعده ويحتمل أن يكون ذلك اختلافا من قوله فيكون أحد قوليه انه مثل المفروض انتهى (تنبيه) اذا ذكر المضمضة والاستنشاق بعد ان شرع فى غسل وجهه فذكر ابن ناجى فى شرح المدونة فى مسئلة من ترك الجلوس الوسط حتى فارق الارض بيديه وركبتيه عن شيخه الشبيبى انه يتمادى على وضوئه ويفعل المضمضة والاستنشاق بعد فراغه قال وكذا أفتى شيخنا البرزلى ويحمل قول مالك فى الموطأ برجوعه على غير المشهور قال وأفتى شيخنا أبو يوسف الزغبى برجوعه فأنكر عليه فتواه الفتوى من ذكر خلافه فوقف بعض طلبته على الموطأ فعرفه به فتمادى على فتواه انتهى (قلت) ولفظ الموطأ سئل مالك عن رجل توضأ فنسى فغسل وجهه قبل أن يتوضأ قال فليتمضمض ولا يعيد غسل وجهه انتهى ولم يذكر الباجى فيه شيأ يتعلق بهذه المسئلة أعنى هل يتمضمض بعد غسل الوجه أو يستمر على وضوئه حتى يفرغ والله تعالى أعلم ص ﴿وسواك وان باصبع﴾ ش يعنى ان من فضائل الوضوء السواك والسواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذى يتسوك به وهو مذكر وقال الليث ان العرب تؤنثه أيضا قال الازهرى هذا من عدد الليث أى أغاليطه القبيحة وذكر صاحب المحكم انه يذكر ويؤنث قاله النووى فى شرح مسلم قال والسواك مصدر ساك فمه يسوكه سوكا فان قلت استاك لم تذكر الفم وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمز

(وترتيب سننه أو مع فرائضه) ابن رشد ترتيب المسنون مع المفروض مستحب لقوله فى الموطأ من غسل وجهه قبل مضمضته لم يعد غسله (وسواك) ابن يونس السواك فضيلة * ابن عرفة وهو باليمنى أولى الشارمساحى هو باليسار أولى كالامتخاط ورواه ابن العربى بقضب الشجر وأفضلها الاراك وضعف قول من كرهه بذى صبغ للتشبه بالنساء * ابن عرفة كرهه أيضا مالك لذلك وكرهه ابن حبيب بعود الرمان والريحان (وان بأصبع) سمع ابن القاسم من لم يجد سواكا فأصبعه تجزى (كصلاة بعدت منه) اللخمى يستحسن اذا بعد ما بين الوضوء والصلاة أن يستاك عند الصلاة وان حضرت صلاة أخرى وهو على طهارته تلك أن يعيده للثانية

ثم قيل ان السواك مأخوذ من ساك اذا دلك وقيل من قولهم جاءت الابل تساوك أى تتمايل هزالا
والسواك فى اصطلاح العلماء استعمال عود أو نحوه فى الاسنان لتذهب الصفرة وغيرها عنها والله
تعالى أعلم والكلام فى حكمه ووقته وآلته وكيفيته أما حكمه فالمعروف فى المذهب انه مستحب قال
ابن عرفة والاظهر أنه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم واظهاره والامر به انتهى.
كذا رأيته فى نسختين من ابن عرفة على مثابرته صلى الله عليه وسلم ولعله سقط منه لفظة عليه والمثابرة
بالثاء المثلثة والباء الموحدة المواظبة ولاشك ان الاحاديث الواردة فى الامر به والمواظبة عليه كثيرة
منها حديث أبى هريرة رضى الله عنه لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة متفق
عليه ومجمع على صحة اسناده رواه البخارى من حديث مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى
هريرة فى كتاب الصلاة ورواه مسلم فى كتاب الطهارة من حديث سفيان بن عيينة عن أبى الزناد
عن الاعرج عن أبى هريرة ورواه أبو داود والنسائى فى الطهارة وابن ماجه فى الصلاة قال النووى
وغلط بعض الائمة الكبار فزعم ان البخارى لم يخرجه وهو خطأ منه وليس هذا الحديث فى الموطأ
من هذا الوجه بهذا اللفظ بل هو من حديث ابن شهاب عن حميد عن أبى هريرة انه قال لولا أن
يشق على أمتى لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ولم يصرح برفعه قال ابن عبد البر وحكمه الرفع
وقد رواه الشافعى عن مالك مرفوعا وفى الموطأ من حديث أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة
لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك ذكره قبل أبواب الاذان قال الباجى قوله لولا أن أشق
على أمتى لامرتهم بالسواك على ما علم من اشفاقه صلى الله عليه وسلم على أمته ورفقه بهم وحرصه على
التخفيف عنهم والمراد بالامر هنا أمر الوجوب واللزوم دون الندب فهو ندب صلى الله عليه وسلم الى
السواك وليس فى الندب اليه مشقة لانه اعلام بفضيلته واستدعاء لفعله لما فيه من جزيل الثواب
وقال فى حديث ابن شهاب قوله مع كل وضوء يقتضى ان الامر بالسواك مع كل وضوء امتنع لاجل
المشقة فهذا يثبت بهذا الحديث ويثبت بحديث الاعرج الامتناع عن الامر به فى الجملة لاجل المشقة
انتهى وقال فى الاكمال لا خلاف انه مشروع عند الوضوء والصلاة مستحب فيهما وانه غير واجب
لنصه انه لم يأمر به الا ما ذكر عن داود انه واجب بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواك
وقوله عليه الصلاة والسلام استاكوا وهذا الحديث يرد عليه ويفسر ما احتج به وقال النووى ثم
ان السواك سنة ليس بواجب فى حال من الاحوال لا فى الصلاة ولا فى غيرها باجماع من يعتد به فى
الاجماع وقد حكى الشيخ أبو حامد عن داود انه أوجبه للصلاة وقال الماوردى هو عنده واجب ولو
تركه لم تبطل صلاته وحكى عن اسحق انه قال انه واجب وان تركه عمدا بطلت صلاته قال وقد أنكر
أصحابنا المتأخرون على الشيخ أبى حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا ان مذهبه انه سنة
كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته فى انعقاد الاجماع على المختار الذى عليه المحققون
وأما اسحق فلم يصح هذا الحكم عنه انتهى ثم قال والسواك مستحب فى جميع الاوقات ولكنه فى
خمسة أوقات أشد استحبابا أحدها عند الصلاة سواء كان متطهرا بماء أو بتراب أو غير متطهر كمن لم
يجد ماء ولا ترابا الثانى عند الوضوء الثالث عند قراءة القرآن الرابع عند الاستيقاظ من النوم
الخامس عند تغير الفم وتغيره يكون باشياء منها ترك الاكل والشرب ومنها أكل ماله رائحة كريهة
ومنها طول السكوت ومنها كثرة الكلام انتهى وقال فى الذخيرة وأما وقته فقال فى الطراز يستاك
قبل الوضوء ويتمضمض بعده ليخرج الماء ما ينثره السواك ولا يختص السواك بهذه الحالة بل

فى الحالات التى يتغير فيها الفم كالقيام من النوم أو لتغير الفم لمرض أو جوع أو صمت كثير أو أكول مغير قال وأما آلته فهى عيدان الاشجار لانه سنة النبى صلى الله عليه وسلم وسنة السلف الصالحين أو باصبعه ان لم يجد ويفعل ذلك مع المضمضة لانه يخفف القلح والقلح صفرة الاسنان فان استاك باصبع حرشاء من غير ماء فحكى صاحب الطراز فيه قولين للعلماء ويتجنب من السواك مافيه أذى للفم كالقصب فانه يجرح اللثة ويفسدها وكالريحان ونحوه مما يقول الاطباء فيه فساد وقد نص على ذلك جماعة من العلماء انتهى ولفظ الطراز يستاك قبل وضوئه حتى اذا تمضمض بعده أخرج الماء ماينثره السواك وفى المجموعة ولا بأس بالاستياك بعد الوضوء كانه رأى انه لايختص بالوضوء انتهى ونقله الشارح فى الكبير ثم قال سند فمن لايستاك بعود وأمر أصبعه على أسنانه فى مضمضة قام ذلك مقام السواك الخفيف لانه يؤثر زيادة على محض التمضمض فى التنظف قال ابن عرفة وهو باليمنى أولى وقال روى ابن العربى عن مالك انه يكون بقضب الشجر قال وأفضلها الاراك قال وضعف كراهية بعضهم بذى صبغ للتشبه بالنساء لجواز الاكتحال وفيه التشبه بهن قال وفى رده نظر لان مالكا كره الاكتحال للتشبه بهن قال وفى اجزاء غاسول تمضمض به عنه قولا ابن العربى وبعض المتأخرين وكرهه ابن حبيب بعود الرمان والريحان قال وفى سماع ابن القاسم من لم يجد سواكا فاصبعه يجزئ زاد الابى فان لم يجد واستاك بها فلا يدخلها الاناء خوف اضافة الماء وهذا يدل على انه يستاك باليمنى وكرهه بعضهم بالشمال لانها مست الاذى وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة وان استاك باصبعه فحسن يعنى مع المضمضة برفق ليكون ذلك كالدلك وقد روى باصبعه لا فراديعنى السبابة وبالتثنية يعنى مع الابهام وكل صحيح وهو باليمنى وقيل باليسرى وليتق فى ذلك أن يكون بقوة لانه يزيد فى البلغم ويضيف الماء بما ينقلع منها وربما أجرى دما أو أثار رائحة كريهة وفى سماع أشهب استحباب غسلها مما عسى أن يكون بها خلافا لابن عبد الحكم فان أدخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ماعليها ذكره الشيبى وغيره انتهى من الشيخ زروق وقال فى التوضيح فى قول ابن الحاجب ونو باصبعه يعنى أنه بغير الأصبع أفضل ولكنه يجزئ بالاصبع وماذكره من أرجحية غير الأصبع فالأمر عليه عند أهل المذهب وظاهر كلام أبى محمد ان الأصبع كغيره انتهى كلام التوضيح قال ابن عرفة اللخمى والأخضر للمفطر أولى وظاهر التلقين هما له سواء انتهى قال فى التوضيح وفضل الأخضر لكونه أبلغ فى الانقاء قال ابن حبيب ويكره بعود الرمان والريحان انتهى وقال فى المغنى وأفضل مايستاك به عود الأراك وكونه بيده اليمنى وان يكون ابهامه تحت العود والسبابة فوق والثلاثة الباقية من أسفل انتهى وهذا بعيد فانظره وقال النووى ويستحب أن يستاك بعود من أراك وبأى شئ استاك مما يزيل التغير حصل الاستياك كالخرقة الخشنة والسعد والأشنان وأما الأصبع فان كانت لينة لم يحصل السواك وان كانت خشنة حصل بها السواك قال والمستحب أن يستاك بعود متوسط لاشديد اليبس يجرح ولا رطب لايزيل ويستحب أن يستاك عرضا ولا يستاك طولا لئلا يدمى لحم أسنانه فان خالف واستاك طولا حصل السواك مع الكراهة ويستحب أيضا أن يمر السواك على أطراف أسنانه وكراسى أضراسه وسقف حلقه امرارا لطيفا ويستحب أن يبدأ فى سواكه بالجانب الأيمن من فمه ولا بأس باستعمال سواك غيره باذنه ويستحب أن يعود الصبى السواك ليعتاده انتهى وقالوا فى الذخيرة وأما كيفيته فيروى عنه عليه الصلاة والسلام واستاكوا عرضا

(وتسمية) روى على أنكر مالك التسمية على الوضوء وقال ماسمعت بهذا * أريد أن يذبح أبو عمر يستحب ذكر اسم الله على كل وضوء وذكر الله حسن على كل حال (وتشرع فى غسل وتيمم وأكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده) قال فى الشامل وتشرع فى طهارة وأكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول مسجد ومنزل وخروج منهما ولبس ثوب ونزعه وغلق باب واطفاء مصباح ووطء مباح وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ووضعه بلحده وابتداء طواف وتلاوة ونوم قال ولاتشرع فى حج وعمرة وأذان وذكر وصلاة ودعاء وتكره فى فعل المحرم والمكروه وانظر فى الفرق التاسع عشر من القرافى انه عسر على الفضلاء ماتشرع فيه البسملة قيل لاتشرع فى ذكر لانه بركة فى نفسه وأورد قراءة القرآن وانها من أعظم البركات راجعه فيه (ولاتندب اطالة الغرة) كان أبو هريرة يقول أحب أن أطيل غرتى قال عياض والناس مجمعون على خلافه * النووى ليس كذلك بل أصحابنا مجمعون على استحباب الزيادة على الجزء الذى يجب غسله لاستيفاء كمال الوجه (ومسح الرقبة) اللخمى يكره مسح الرقبة (وترك مسح الأعضاء) من المدونة لابأس بالمسح بالمنديل بعد الوضوء ورواه على قبل غسل الرجلين وانى لأفعله (وان شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان قال كشكه فى صوم يوم عرفة هل هو العيد)

وادهنوا غبا أى يوما بعد يوم وا كتحلوا وترا فالسواك عرضا أسلم للثة من التقلع والادهان اذا كثر يفسد الشعر ثم قال والسواك وان كان معقول المعنى فعندى ماعرا عن شائبة تعبد من جهة ان الاسنان لو استعمل المغسولات لجلائه عوضا عن السواك لم يأت بالسنة انتهى قال فى المدخل واذا أراد أن يستاك بسواك غسله الا أن يكون عند فراغه من السواك الاول غسله انتهى والأطيب للنفس غسله مطلقا الا أن يكون بين ثيابه أو بموضع تطيب به نفسه والله تعالى أعلم (تنبيه) ورد فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها سئلت بأى شئ يبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته فقالت بالسواك قال فى الاكمال معناه تكرار ذلك ومثابرته عليه وانه كان لايقتصر فيه فى نهاره وليله على المرة الواحدة بل على المرار المكررة وخص بذلك دخوله بيته لانه مما لايفعله ذوو المروءة بحضرة الجماعة ولايجب عمله فى المسجد ولافى المجالس الحفلة انتهى ورد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد هذا المعنى بحديث أبى موسى رضى الله عنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السواك على لسانه يقول اع اع والسواك فى فيه كأنه يتهوع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته ورجح هذا المعنى وان السواك من باب العبادات والقرب فلايطلب اخفاؤه والله أعلم وقوله وان باصبع ظاهره سواء كان السواك بالأصبع فى مضمضة أو كان من غيرها فالاول قال سند يقوم مقام السواك الخفيف لانه يؤثر زيادة على محض المضمضة فى التنظيف انتهى والثانى قال سند ولابن الصباغ فيه خلاف وقال بعض أهل العراق ذلك سواك وأنكره غيره وقال ليس الاصبع بان يكون سواكا للسن بالاولى من أن يكون السن سواكا للاصبع انتهى ص ﴿وتسمية﴾ ش قال ابن المنير فى تيسير المقاصد وفضائله ست التسمية مكملة بخلاف الذبيحة انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى باب الذبائح قالوا ولايقول بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لان هذا ليس موضعه قال الفاكهانى قلت وهذا بخلاف التسمية عند الأكل والشرب والوضوء والقراءة ونحو ذلك فانه يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله خاصة أجزأه وأما عند دخوله المسجد ففى الحديث انه يقول بسم الله والسلام على رسول الله وأما عند الجماع ففى الحديث انه يقول بسم الله اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنى وأما عند اغلاق الباب واطفاء المصباح ففى الحديث انه يقول بسم الله فان اقتصر عليه أجزأه وانظر هل الاولى اضافة الرحمن الرحيم الى ذلك فى هذا الموضع الخاص أو الاقتصار على أقل مايفهم من الحديث المذكور وأما عند وضع الميت فى لحده فاستحب أشهب أن يقال بسم الله وعلى ملة رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن انتهى وقال فى مختصر الواضحة لما ذكر حديث لاوضوء لمن لم يسم الله قال عبد الملك يعنى ابن حبيب يعنى بالتسمية أن ينوى الصلاة فمن لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابقا مثل أن يتوضأ تنظفا أو تبردا وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية فى الحديث الاول على تسمية الله تعالى عند مبتدأ الوضوء ص ﴿ودخول وضده لمنزل ومسجد﴾ ش قال فى الشامل ودخول خلاء ص ﴿ولبس﴾ ش قال فى الشامل ولبس ثوب ونزعه ص ﴿وان شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان قال كشكه فى صوم يوم عرفة هل هو العيد﴾ ش ففى فى كراهتها

وعـدم كراهتها وتـكون باقيـة على الأمر بالاتيان بها قولان قال ابن عرفة ولو شك فى الثالثة ففى فعلها نقلا المازرى عن الأشياخ انتهى وقال فى التوضيح ولو شك هل غسل اثنتين أو ثلاثا فقولان للشيوخ قيل يأتى بأخرى قياسا على الصلاة وقيل لا خوفا من الوقوع فى المحذور انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة واختلف اذا شك هل هى ثالثة أو رابعة فقيل انه يفعلها كركعات الصلاة وقيل لا لترجيح السلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة (قلت) وهذا هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتى وخرج المازرى على هذين القولين صوم يوم عرفة من شك فى كونه عاشرا قال ابن بشير فى شرحه على ابن الجلاب قيل له ما يختار من القولين قال الصوم قيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم انتهى قال فى الشامل فقيل يأتى بأخرى وقيل لا وهو الظاهر انتهى ويوجد فى بعض نسخ الشارح سئل المازرى عن صوم التاسع من ذى الحجة اذا شك أن يكون يوم النحر هل يكره مخافة الوقوع فى صوم يوم النحر وهو محظور فيقع فى بعض النسخ وهو محظور وهو الصواب وفى بعض النسخ أو هو محظور وهو خطأ لايهامه ان صوم التاسع مع الشك محظور وليس كذلك لما تقدم عن المازرى انما اختار الصوم لان المسئلة المخرج عليها ليس فيها قول بالمنع وعلم من هذا ان القولين فى الصوم هل هو أيضا باق على الطلب أو يكره (فرع) يقبل الغير فى الاخبار بكمال الوضوء والصوم انظر ابن عرفة فى الشك فى الطواف فى كتاب الحج والله تعالى أعلم

﴿ فصل آداب قضاء الحاجة ﴾

هذا الفصل يذكر فيه آداب الاستنجاء والاستجمار وما يتعلق بذلك وقسمه الى ثلاثة أقسام قسم عام فى الفضاء والكنيف وقسم خاص بالكنيف وقسم خاص بالفضاء انتهى من البساطى ص ﴿ ندب لقاضى الحاجة جلوس ومنع برخو نجس ﴾ ش الرخو مثلث الهش من كل شئ قاله فى القاموس قال ابن بشير قال الأشياخ لا يخلو الموضع المقصود للبول من أربعة أقسام ان كان طاهرا رخوا فالاولى الجلوس لانه أقرب للستر ولا يحرم القيام وان كان صلبا نجسا فينبغى أن يتركه ويقصد غيره لانه ان قام خاف أن يتطاير عليه وان جلس خاف أن يتلطخ بنجاسة الموضع وان كان الموضع صلبا طاهرا فليس الا الجلوس لانه يأمن التلطخ بالنجاسة ان جلس ولا يأمنها ان قام وان كان رخوا نجسا فليس هنالك الا القيام لانه يأمن التطاير وان جلس خاف التلطخ * ومحصول هذا انه يجتنب النجاسة ويفعل ما هو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من الستر اذا كان بموضع لا يرى فيه انتهى وأصله للباجى فى كتاب الطهارة من المنتقى والظاهر ان المصنف رحمه الله تعالى تكلم هنا على الموضع الرخو فقط فأشار الى الرخو الطاهر بقوله ندب لقاضى الحاجة جلوس والى الرخو النجس بقوله ومنع برخو نجس فأما ما ذكره فى القسم الاول فهو معنى قول ابن بشير فالاولى الجلوس وقال الباجى هو أولى وأفضل وليس هذا معارضا لقوله فى المدونة ولا بأس بالبول قائما فى موضع لا يتطاير فيه لان لا بأس تردلما غيره خير منه وقال فى المدخل اختلف فى البول قائما فأجيز وكره والمشهور الجواز اذا كان فى موضع لا يمكن الاطلاع عليه وكان الموضع رخوا فانه يستشفى به من وجع الصلب وعلى ذلك حملوا ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه بال قائما انتهى وليس مراده بالجواز استواء الطرفين وانما مراده نفى الكراهة الشديدة وان كان تركه أولى وقال فى الطراز والقياس

المازرى لو شك فى الثالثة فقولان بناء على أصل العدم وترجيح السلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة قال وعليهما صوم من شك فى كون يوم عرفة عاشرا

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثانى فى الاستنجاء وفيه فصول الاول فى آداب قضاء الحاجة (ندب لقاضى الحاجة جلوس ومنع برخو نجس) من المدونة لا بأس بالبول قائما فى رمل ونحوه أكرهه بموضع يتطاير فيه ابن يونس يريد والبول جالسا أحسن واستر * ابن عرفة عن الباجى وابن بشير قيامه بطاهر رخو جائز مقابله بدعه وجلوسه بصلب طاهر لازم ومقابله مقابله التلقين يجوز له البول قائما فى الرمل والمواضع التى يأمن تطايره عليه

أن ذلك لا يكره اذا سلم من اصابة البول والهتكة اذ ليس فيه مايؤدى الى تضييع واجب ولا ارتكاب محظور وأما ماذكره المصنف رحمه الله تعالى فى القسم الثانى من منع الجلوس فينبغى أن يحمل على الكراهة ولا يحمل على ظاهره وليس فى كلامهم ماهو صريح فى المنع وقد تقدم لفظ ابن بشير ولفظ الباجى قريب منه ونصه وان كان الموضع دمثا وهو مع ذلك قذر بال البائل فيه قائما ولم يبل جالسا لان جلوسه يفسد ثوبه وهذا يأمن من تطاير البول اذا وقف وقال فى التوضيح وان كان رخوا نجسا بال قائما مخافة أن تتنجس ثيابه وأقوى ما رأيت فى ذلك عبارة ابن عرفة فانه لما حكى كلام الباجى وابن بشير قال الباجى وابن بشير عن الأشياخ قيامه برخو طاهر جائز وقابله بدعة أى بتركه وجلوسه بصلب طاهر لازم ومقابله مقابله فيفهم من قوله ومقابله مقابله ان القيام لازم وليس فى الكلام المتقدم مايقتضى ان الجلوس حرام والقيام واجب اذا تحفظ الشخص على ثيابه بل عبارة الجواهر صريحة فى الجواز فانه قال لما عد الآداب وان يبول جالسا ان كان المكان طاهرا فان كان نجسا رخوا فله أن يبول قائما وذكره فى الذخيرة وقبله فتأمله ولم يتابع صاحب الشامل المصنف على التصريح بالمنع بل قال وجلوسه بمكان رخو ان كان طاهرا والا بال قائما والله تعالى أعلم وأما الموضع الصلب فأطلق رحمه الله تعالى فيما يأتى انه يستحب اجتنابه قال ابن غازى ولا أعرفه الا لأبى حامد الغزالى (قلت) ذكر فى الذخيرة عن الجواهر ان من الآداب أن يجتنب الموضع الصلب احترازا من الرشاش وأطلق فى ذلك ولا شك انه يخشى من تطاير البول فيه مطلقا سواء كان طاهرا أو نجسا فينبغى تجنبه ولكنى لم أقف على ماذكره عن الجواهر فيما إثر كلامه المتقدم وان كان نجسا صلبا تجنبه وعدل الى غيره وفى العمدة والارشاد لأبى عسكر ان من الآداب أن يطلب موضعا رخوا قال شراحه لا صلبا وصرح بذلك ابن معلى فى منسكه فقال واتقاء الأرض الصلبة (تنبيهان * الاول) قد تقدم فى كلام ابن بشير أنه اذا كان الموضع صلبا طاهرا فليس الا الجلوس وقال الباجى ان كان موضعا طاهرا صلبا يخاف أن يتطاير منه البول اذا بال قائما فحكم ذلك الموضع أن يبول البائل فيه جالسا لان طهارته تبيح الجلوس وصلابة الارض تمنع الوقوف لئلا يتطاير عليه من البول ماينجس ثيابه قال فى التوضيح وان كان صلبا طاهرا تعين الجلوس ونحوه فى الشامل وتقدم فى كلام ابن عرفة ان جلوسه لازم ونقله عنه ابن ناجى وقبله وظاهر كلامهم ان الجلوس واجب وظاهر كلام المدونة أن القيام مكروه لانه قال اثر كلامه وأكرهه بموضع يتطاير فيه قال أبو الحسن فى الأمهات فى موضع صلب يتطاير فيه ثم قال بعد ان ذكر التقسيم المتقدم وقد ذكر الباجى هذا التقسيم بعينه وانظر الكراهة هل هى على المنع أو على بابها تجرى على التفصيل المتقدم انتهى وحملها على المنع ظاهر الا أن يأمن تطاير البول بان يكون مرتفعا عن محله أو لا يكون عليه ثياب و يريد أن يغتسل فتأمله والله أعلم وهذه المسئلة لا يفهم من كلام المصنف حكمها الا ما تقدم من استحباب تجنبه وأما اذا لم يتجنبه وأراد قضاء الحاجة فيه هل يقوم أو يجلس لا يفهم من كلامه شئ على ماحملنا عليه كلامه من انه خاص بالرخو وأما اذا بقى كلامه على عمومه فيفهم منه عكس المراد وان الجلوس حينئذ مستحب أيضا والقيام جائز وليس كذلك فتأمله والله تعالى أعلم (الثانى) قول المصنف لقاضى الحاجة شامل للبول والغائط لكن قال فى توضيحه فى شرح قول ابن الحاجب ولا بأس بالقيام اذا كان المكان رخوا انه مقيد بالبول قال لان الغائط لا يجوز الا جالسا انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما الغائط فلا يجوز الا جالسا على كل حال صرح بعدم الجواز خليل

والأقرب أنه مكر وه فقط انتهى ص ﴿ واعتماد على رجل واستنجاء بيد يسريين ﴾ ش عد في المدخل في الآداب أن يقيم عرقوب رجله اليمنى على صدرها وان يستوطئ اليسرى وان يتوكأ على ركبته اليسرى قال فان هذه الصفات أسرع لخروج الحدث وقوله واستنجاء بيد فان لم تصل يد الرجل أو المرأة الى موضع الاستنجاء فقال في المدخل في فصل الغسل فان كانت المرأة من السمن بحيث لا تصل يدها الى موضع النجاسة منها فلا يجوز لها أن توكل غيرها يغسل لها ذلك من جارية أو غيرها ولا يجوز أن تكشف عليها غير زوجها فان أمكن زوجها أن يغسل لها ذلك فبها ونعمت وله الأجر في ذلك والثواب الجزيل وان أبى فليس عليه ذلك واجبا وتصلي هي بالنجاسة ولا تكشف عليها أحدا لان ستر العورة واجب وكشفها محرم اتفاقا وازالة النجاسة في الصلاة مختلف فيها على أربعة أقوال أحدها ان ازالتها مستحبة وما اختلف فيه فارتكابه أيسر من الذي لم يختلف فيه وأما الرجل فان كان لا يصل الى ذلك بيده فانه يتعين عليه ان قدر أن يشتري جارية على ان تتولى ذلك منه وان تطوعت الزوجة بغسله لم يجب عليه شراء الجارية ولا يحل له أن يكشف على عورته غير من ذكر فان لم يجد فصلاته بالنجاسة أخف من كشف عورته وهذا كله على مذهب مالك رحمه الله تعالى انتهى وقوله يسريين نعت لرجل ويد ويتعين قطعه باضمار فعل لاختلاف العامل وحينئذ فلا اعتراض على المصنف وقول البساطي فيه شيء غير ظاهر لانه حمله على الاتباع وليس ذلك لازما والله تعالى أعلم (فائدة) يقال اليسرى يسار قال في الصحاح بالفتح ولا تقل يسار بالكسر وفي المحكم اليسار واليسار نقيض اليمين الفتح عن ابن السكيت أفصح وعن ابن دريد الكسر ولفظ الجمهرة ليس في كلام العرب كلمة أولها ياء مكسورة عدا يسار شبهت بالشمال وقد تفتح انتهى ويقال جلس يسرته ويمنته بفتح أولهما وسكون ثانيهما أي جلس على يساره أو على يمينه ص ﴿ وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكتراب بعده ﴾ أي قبل ملاقاتها النجاسة فيبلها قبل أن يغسل قبله ودبره كما صرح به في الرسالة والجواهر وغيرهما قالوا لئلا تتعلق بها الرائحة ص ﴿ وستر الى محله ﴾ ش أي محل قضاء الحاجة يريد والى جلوسه ولا يحمل على ظاهره انه اذا وصل الى محل قضاء الحاجة لم يطلب بعد ذلك بالستر بل هو مطلوب بالستر الى الجلوس قال ابن الحاجب في الآداب والجلوس وادامة الستر اليه قال في التوضيح أي يستحب أن يديم الستر الى الجلوس لكونه أبلغ في الستر وقال ابن عبد السلام أي ادامة ستر العورة الى الجلوس اذا كان الموضع لا يخشى على الثياب فيه من النجاسة والا جاز كشف العورة قبل الجلوس انتهى وقال ابن فرحون وقال في الجواهر وأن يديم الستر حتى يدنو من الارض ان أمن من نجاسة ثوبه انتهى ونحوه في الزاهي وذكر صاحب الطراز والقرافي عن الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (تنبيه) وهذا انما يكون مستحبا اذا كان حيث لا يراه الناس والا فالستر واجب قاله البساطي (تنبيه) قول المصنف وستر الى محله فيه بيان حكم الستر عند الجلوس ولم يبين حكم الاسبال عند القيام ولم أقف فيه على نص للمالكية ورأيت في الايضاح للناشري من الشافعية عن الماوردي انه يستحب اسبال الثوب اذا فرغ قبل انتصابه قال وهذا كله اذا لم يخف تنجس ثوبه فان خافه رفع قدر حاجته ص ﴿ واعداد مزيله ﴾ ش في الحديث اتقوا الملاعن وأعدوا النبل قال في النهاية جمع نبلة كغرفة وغرف والمحدثون يفتحون النون والباء انتهى وقال في الصحاح النبل حجارة الاستنجاء يعني بضم النون وفتح الباء والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت بذلك لصغرها انتهى وقال الطبري في المقرب في

(واعتماده على رجل واستنجاء بيد يسريين) ابن العربي من آداب الحدث أن يتكئ على رجله اليسرى * عياض لا يأخذ ذكره لبوله بيمينه المازري يأخذ المستجمر ذكره بشماله يمسح به الحجر عياض ان لم يمكنه أمسك الحجر بيمينه وحرك بشماله ذكره اليه * ابن اللبي قوله صلى الله عليه وسلم لا يمس أحدكم ذكره بيمينه حمله الفقهاء على الكراهة وقيد النهي عن مسه في الحديث الآخر بحالة الاستنجاء قال تقي الدين فلا يرد المطلق الى المقيد لانه انما يرد المطلق للمقيد في الامر (وبلها قبل لقي الأذى) التلقين يفرغ الماء على يده قبل أن يلاقي بها الأذى (وغسلها بكتراب بعده) ابن العربي من آداب الحدث غسل يديه بالتراب بعد الفراغ (وستر الى محله) ابن حبيب لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (واعداد مزيله) عياض من آداب الاحداث أن يعد الماء والأحجار عنده القباب فائدة هذا ظاهرة ليزيل النجاسة عند فراغه أن لا يبقى فتتعدى النجاسة لثوبه أو جسده

(وتقديم قبله) الباجي تقديم قبله قبل دبره في الاستنجاء أفضل (وتفريج فخذيه) ابن العربي من آداب الحدث تفريج فخذيه للبول (واسترخاؤه) الرسالة ويسترخي قليلا (وتغطية رأسه وعدم التفاته وذكر ورد بعده) انظر قوله وعدم وعبارة ابن العربي يلتفت يمينا وشمالا ويستر رأسه حياء ويقول اذا خرج من الخلاء اللهم غفرانك الحمد لله الذي سوغنيه طيبا وأخرجه خبيثا (وقبله) ابن عرفة ويذكر نحو أعوذ بالله من الخبث والخبائث قبل دخوله في غير معدله وأماني الكنيف فقال اللخمي يذكر الله قبل دخوله وروى عياض جوازه فيه * القاضي ذهب بعضهم الى جواز ذكر الله في الكنيف وهو قول مالك والنخعي وعبد الله بن عمرو ابن العاصي وقال ابن القاسم اذا عطس وهو يبول فليحمد الله * ابن رشد المطلب لابن القاسم من جهة الأثر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد الى السماء فلا يتعلق به من دناءة الموضع شيء فلا ينبغي أن يمتنع من ذكر الله على كل حال الا بنص ليس فيه احتمال

حديث اتقوا الملاعن واعدوا النبل بالضم والفتح حجارة الاستنجاء والضم اختيار الأصمعي انتهى وأما النبل بفتح النون وسكون الموحدة فهو السهام وأما النبل بضم النون وسكون الموحدة فهو الفضل كما قال ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها * كفى المرء نبلا ان تعد معايبه

ص ﴿ ووتره ﴾ ش قال في التوضيح عن ابن هرون الذي سمعت استحبابه الى سبع وصرح به في المدخل ص ﴿ وتقديم قبله ﴾ ش قال سند هذا ما لم يكن ضرر يمنع ذلك كمن يحصل له قطار البول عند ملاقاة الماء لدبره فانه يغسل الدبر أولا ثم القبل ونقله الشارح في الكبير ص ﴿ وتفريج فخذيه ﴾ ش قال في المدخل عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شيء من النجاسة لا يشعر به وظاهر كلام الشارح انه يطلب أيضا عند الغائط وان لم يكن فيه اسهال لانه علله بانه أبلغ في استفراغ ما في المحل ص ﴿ واسترخاؤه ﴾ ش أي قليلا كما قال في الرسالة ويسترخي قليلا قال ابن ناجي ولم أزل أسمع عن غير واحد من الأشياخ ان الشيخ لم يسبقه أحد الى التنبيه بالاسترخاء وانما ذكر الشيخ ذلك ليكون أقرب لازالة النجاسة التي في غضون المحل وذلك ان المحل ذو غضون ينقبض عند حس الماء على ما تعلق به من النجاسة فاذا استرخى تمكن من الانقاء وقيل يتمكن بذلك من تقطير البول وغيره والقولان حكاهما أبو عمران الجوزي انتهى (فرع) قال في المدخل ويسترخي قليلا عند الاستنجاء لانه اذا لم يفعل يخاف انه اذا خرج استرخى منه ذلك العضو فيخرج شيء من الموضع الذي لم يغسله على ظاهر بدنه فيصلي بالنجاسة انتهى ص ﴿ وتغطية رأسه ﴾ ش ذكره ابن العربي في العارضة ونقله عنه ابن عرفة وعده أيضا في المدخل من الخصال المطلوبة قال وكذلك عند الجماع ونقله الأبي عن الغزالي ونصه وان لا يدخل حاسر الرأس قيل خوف ان تعلق الرائحة بشعره وقيل لان تغطية الرأس أجمع لمسام البدن واسرع لخروج الحدث انتهى وقال الدميري من الشافعية ويندب أن لا يدخل حاسر الرأس بل يستره ولو بكمه خوفا من الجن والله تعالى أعلم ص ﴿ وعدم التفاته ﴾ ش عد في المدخل من الآداب أن لا يقعد حتى يلتفت يمينا وشمالا ثم قال اذا قعد لا يلتفت يمينا ولا شمالا وبهذا يجمع بين ما ذكره المصنف وما ذكره ابن العربي في عارضته ونقله عنه ابن عرفة وقبله ان من الآداب أن يلتفت يمينا وشمالا فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربي على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم لئلا يكون هناك شيء يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه ثيابه وقال في الزاهي ولا تجلس حتى تلتفت يمينا وشمالا (فرع) عد في المدخل من الآداب أن لا ينظر الى السماء وأن لا يعبث بيده والله تعالى أعلم ص ﴿ وذكر ورد بعده وقبله ﴾ ش أما الورد بعده فهو ما رواه الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك وروى انه كان يقول الحمد لله الذي سوغنيه طيبا وأخرجه عني خبيثا قاله في العارضة قال وبذلك سمي نوحا عبدا شكورا وقال في الطراز كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي أذهب عني الاذى وعافاني وربما قال غفرانك رواه أبو داود وقال في الرسالة وعند الخلاء الحمد لله الذي رزقني لذته وأخرج عني مشقته وأبقى في جسمي قوته وقوله غفرانك بالنصب أي أسألك غفرانك أو اغفر غفرانك واستحب بعض الشافعية تكرار غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربي هو العجز عن شكر النعمة في تيسير الغذاء وايصال منفعته واخراج فضلته وقال غيره انما ذلك لتركه الذكر حال

الخلاء فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يترك الذكر الا لغلبة فرآه تقصيرا قال صاحب الطراز وفيه نظر
لانه اذا كان منهيا عن الذكر في تلك الحال فانه يثاب بتركه وهذا مما يجب الحمد عليه لا الاستغفار منه
ونظر في الاول أيضا بأن نعم الله لا تحصى فكان يجب أن يستغفر متى أتته نعمة قال وانما الوجه انه عليه
الصلاة والسلام كان يكثر الاستغفار حتى انه ليعد له في المجلس الواحد مائة مرة فجرى على عادته
لان من كان دأبه الاستغفار تجده عند حركاته وتقلباته يستغفر الله تعالى وأما ما ورد قبله فهو
ما ورد في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء يقول اللهم اني أعوذ بك
من الخبث والخبائث والخلاء بفتح الخاء والمد المكان الذي ليس فيه أحد ثم نقل الى موضع قضاء
الحاجة كما سيأتي وبالقصر الرطب من الحشيش وخلا أيضا حرف استثناء وفعل استثناء والخلاء
بكسر الخاء والمد في النوق كالحران في الخيل وفي رواية اذا أراد أن يدخل الخلاء وفي أخرى اذا
دخل الكنيف والخبث بضم الباء جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة يريد ذكران الشياطين
واناثهم ويروى بسكون الباء قال الطيبي في شرح المشكاة ويراد به الكفر وبالخبائث الشياطين
انتهى وقال الخطابي عامة أهل الحديث يسكنون الباء وهو غلط والصواب ضمها نقله في الطراز
وقال النووي ولا يصح قول من أنكر الاسكان وذكر عن ابن التين والطبراني من حديث ابن عمر
رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من النجس والرجس
الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وقال في المدخل في صفة الذكر هو أن يقول أعوذ بالله من الخبث
والخبائث النجس الرجس الشيطان الرجيم زاد في الذخيرة بعد قوله الرجس النجس الضال المضل
(تنبيه) ويجمع مع هذا الذكر التسمية فقد تقدم أن من المواضع التي تشرع فيها التسمية الدخول
للخلاء والخروج منه ويبدأ بالتسمية كما صرح به في الارشاد وقال انه في حال تقدمة الرجل اليسرى
قال الشيخ سليمان البحيري وظاهر كلام ابن الحاجب انه يقدم التعوذ قبل أن يدخل رجله ولفظ
الارشاد ويقدم رجله اليسرى قائلا بسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث ومن الرجس
النجس الشيطان الرجيم وقال في الذخيرة يقول ذلك قبل دخوله الى موضع الحدث أو بعد وصوله
ان كان الموضع غير معد للحدث وقيل بجوازه وان كان معدا له وحكمة تقدمة هذا الذكر ما روى
الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل
الكنيف أن يقول بسم الله والستر هنا بكسر السين اسم قاله الدميري من الشافعية (فائدتان *
الاولى) خص هذا الموضع بالاستعاذة لوجهين الاول انه خلاء وللشياطين بعادة الله تعالى وقدرته
تسلط بالخلاء ما ليس له في الملا قال صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة
ركب الثاني انه موضع قذر ينزه ذكر الله تعالى فيه عن جريانه على اللسان فيغتنم الشيطان عدم
ذكره لان ذكره يطرده فأمر بالاستعاذة قبل ذلك ليعقدها عصمة بينه وبين الشيطان حتى يخرج
(الثانية) كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتى من الموكل به بشرط استعاذته
كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى من أول العارضة لابن العربي ص * (فان فات ففيه ان لم
يعد) * ش انما قدم الشيخ قوله بعده على قوله قبله ليرتب عليه هذا الفرع وفهم من كلامه انه
يقول الذكر المتقدم قبل وصوله الى محل الحدث سواء كان الموضع معدا لقضاء الحاجة أم لا فان فاته
أن يقول ذلك قبل وصوله الى المحل قاله بعد وصوله الى المحل ان لم يكن معدا لقضاء الحاجة وهذا نحو
ما تقدم عن الذخيرة وما سيأتي عن الجواهر (تنبيه) قيد ابن هرون ذلك بما قبل جلوسه للحدث

(فان فات ففيه ان لم يعد)
ابن الحاجب من الآداب
الذكر قبل موضعه
وفيه ان لم يعد

قال فى شرح قول ابن الحاجب والذكر قبل موضعه وفيه ان كان غير معد قوله وفيه ان كان غير معد يعنى قبل جلوسه للحدث وأما فى حال الجلوس فلا لان الصمت حينئذ مشروع فى حقه ولذلك لا يرد على من سلم عليه ومفهوم الشرط فى كلام المصنف انه اذا كان الموضع معدا لقضاء الحاجة فلا يقول الذكر فيه ويفوت بالدخول وانظر هل ذلك مكروه أو ممنوع وكذا قوله فيما يأتى و بكنيف نحى ذكر الله هل هو على جهة الوجوب أو الكراهة فان الكلام فى ذلك واحد والنقول فى ذلك مختلفة وظاهر كلام التوضيح المنع فانه قال فى قول ابن الحاجب وفى جوازه فى المعد قولان كالاستنجاء بخاتم فيه ذكر شبه الخلاء بمسئلة الخاتم والمعروف فى الخاتم المنع والرواية بالجواز منكرة ثم المنع فى الخاتم أقوى من الذكر لماسة النجاسة له ونحوه لابن عبد السلام فانه قال المنع المشبوه به أقوى منه فى المشبه لماسة النجاسة فى المشبه به وهى غير حاصلة فى المشبه وأخذ من المدونة المنع فى مسئلة الاستنجاء بالخاتم من أول كتاب التجارة الى أرض الحرب فى منع مبايعة أهل الذمة بالدنانير والدراهم المنقوشة عليها أسماء الله تعالى وفيها أيضا قول بالجواز انتهى وصرح بذلك فى الجواهر فقال و يقدم الذكر قبل الوصول الى موضع الحدث و يجوز له أيضا بعد وصوله ان كان موضعا غير معتاد للحدث وان كان معتادا له فقولان فى جوازه ومنعه وهما جاريان أيضا فى جواز الاستنجاء بالخاتم مكتوب فيه ذكر الله انتهى وقال الشارح فى شرحه المشهور أنه لا يجوز فى المعد وقيل بجوازه وكلام هؤلاء صريح فى المنع ومقتضاه حرمة الذكر ووجوب تنحية كل ما فيه ذكر وأما البساطى وابن الفرات والاقفهسى فلم يصرحوا بالمنع ولم يذكر ابن عرفة نقلا صريحا فى المنع بل قال و يؤمر مريد الحديث بذكر نحو أعوذ بالله من الخبث والخبائث قبل فعله فى غير معده وفيه قال اللخمى قبل دخوله و روى عياض جوازه فيه انتهى وكلام اللخمى كذلك ليس فيه منع ونصه و يستحب أن يستعيذ بالله قبل التلبس بذلك ان كان بصحراء وان كان فى الحاضرة قبل دخوله الخلاء انتهى وكلام عياض الذى ذكره هو فى آخر الصلاة من الاكمال ونصه اختلف العلماء والسلف فى هذا أى ذكر الله تعالى فى الخلاء فذهب بعضهم الى جواز ذكره تعالى فى الكنيف وعلى كل حال وهو قول النخعى والشعبى وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن سيرين ومالك بن أنس و روى كراهة ذلك عن ابن عباس وعطاء والشعبى وغيرهم وكذلك اختلفوا فى دخول الكنيف بالخاتم فيه ذكر الله تعالى انتهى فلم يحك عن مالك الا الجواز وقال فى المدخل فى فصل قدوم المريد من السفر ولأن الشارع لم يمنع من ذكر الله تعالى فى حال من الأحوال الا فى موضع الخلاء فانه يكره ولا بأس بذكر الله هنالك للارتياع ومايشبهه وليس بمكروه وقال الجزولى فى شرح الرسالة هل يجوز نقش اسم الله تعالى فى الخاتم والمشهور الجواز وقيل لا يجوز والأول هو الصحيح واختلف هل يستنجى به فى يده قولان قيل يجوز وهذه قولة عن مالك وأباح ذلك فى العتبية وكذلك يكره أن يدخل بيت الخلاء بخاتم فيه اسم الله تعالى أو يصر الدراهم فى خرقة منجوسة والخلاف فى هذا كله انتهى وقال فى الطراز لما تكلم على آداب الاستنجاء وجوز مالك أن يدخل الخلاء ومعه الدينار والدرهم وان كان مكتوبا عليه اسم الله تعالى وقال عنه ابن القاسم فى العتبية انه يستخف فى الخاتم الاستنجاء به قال ولو نزعه كان أحب الى وفيه سعة ولم يكن من مضى يتحفظون من هذا قال ابن القاسم وأنا أستنجى به وفيه ذكر الله تعالى قال ابن حبيب أكره له ذلك وليحوله فى يمينه وهذا حسن وقد كره مالك أن يعامل أهل الذمة بالدنانير والدراهم التى فيها اسم الله تعالى وفى الترمذى عن أنس انه عليه

الصلاة والسلام كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه انتهى ونقله فى الذخيرة وفى رسم الشريكين من
سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وسألت مالكا عن لبس الخاتم فيه ذكر الله تعالى يلبس
فى الشمال وهل يستنجى به قال مالك أرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشد قوله أرجو أن يكون
خفيفا يدل على انه عنده مكروه وان نزعه أحسن وكذلك فيما يأتى فى رسم مساجد القبائل من
هذا السماع وفى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب ومثله لابن حبيب فى الواضحة ووجه
الكراهية فيه بين لان ما كتب فيه اسم الله تعالى من الحروز يجعل له خرقة وقد قال مالك رحمه
الله تعالى فى كتاب التجارة الى أرض الحرب انى لأعظم أن يعمد الى دراهم فيها ذكر الله تعالى
فيعطاها نجسا وأعظم ذلك اعظاما شديدا وكرهه وقول ابن القاسم فى رسم مساجد القبائل وأنا
أستنجى بخاتمى وفيه ذكر الله تعالى ليس بحسن من فعله ويحتمل أن يكون انما فعله لأنه عض
بأصبعه فيشق عليه تحويله الى اليد الأخرى كلما دخل الخلاء واحتاج الى الاستنجاء فيكون انما
تسامح فيه لهذا المعنى وهو أشبه بورعه وفضله انتهى والذى فى رسم مساجد القبائل قيل له استنجى به
وفيه ذكر الله تعالى فقال ان ذلك عندى خفيف ولو نزعه لكان أحسن وفى هذا سعة وما كان من
مضى يتحفظ فى مثل هذا ولا يسأل عنه قال ابن القاسم وأنا أستنجى بخاتمى وفيه ذكر الله تعالى قال ابن
رشد قد مضى الكلام عليه فى رسم الشريكين وقال فى أواخر رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب
سئل مالك عن الخاتم فيه ذكر الله تعالى منقوش عن الاستنجاء فقال ان نزعه لحسن وما سمعت
أحدا انتزع خاتمه عند الاستنجاء فقيل له فان استنجى وهو فى يديه فقال لا بأس قال ابن رشد قد
مضى الكلام عليه فى رسم الشريكين وفى آخر سماع سحنون من كتاب الصلاة وسئل ابن القاسم
عن الرجل يعطس وهو يبول أو على حاجة يقول الحمد لله قال نعم قال ابن رشد قد روى عن ابن
عباس انه يكره ذكر الله على حالتين على خلائه وهو يواقع أهله والدليل لقول ابن القاسم ما روى
من جهة الآثار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال أعوذ بك من الخبث
والخبائث وما روى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله فى أحيانه ومن
طريق النظر ان ذكر الله يصعد الى الله فلا يتعلق به من دناءة الموضع شئ قال الله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فلا ينبغى أن يمنع من ذكر الله تعالى على كل حال من الاحوال الا
بنص ليس فيه احتمال ومن ذهب الى ما روى عن ابن عباس تأول قوله اذا دخل الخلاء على معنى اذا
أرادوا أطلق ان ذلك موجود فى بعض الآثار وان ثبت ذلك فأكثر ما فيه ارتفاع النص فى جواز
ذكر الله تعالى على تلك الحال لا المنع من ذلك واذا لم يثبت المنع فيه وجب أن يبقى على الاصل فى
جواز الذكر عموما وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل وهو يبول فقال اذا رأيتنى
على هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان فعلت لم أرد عليك لا دليل فيه على ان ذكر الله تعالى لا يجوز على
تلك الحال وقد يحتمل عدم رد السلام عليه فى تلك الحال بعد أن نهاه أدبا له على مخالفته لكونه على
تلك الحال أو لكونه على غير طهارة على ما كان فى أول الاسلام انه لا يذكر الله تعالى الا على طهارة
حتى نسخ ذلك انتهى وقال فى نوازله فى كتاب الجامع واذا كان فى خاتمه بسم الله فالأحسن أن يحوله
عند الاستنجاء على يمينه فان لم يفعل فالأمر واسع انتهى وقال فى الطراز لما عدا الآداب ويستحب أن
لا يكلم أحدا حال جلوسه ولا يرد على من سلم عليه لما روى انه عليه الصلاة والسلام مر عليه رجل
وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه رواه الترمذى وأبو داود وهذا يقتضى أن لا يشمت عاطسا ولا يحمد

ان عطس ولايحاكي مؤذنا ونقله عنه في الذخيرة وذكر في آخر الفروق انه يكره الدعاء في مواضع النجاسات والقاذورات انتهى وقال في الجواهر لما عد الآداب وأن يترك التشاغل بالحديث وانشاد الشعر عند قضاء الحاجة وأحرى أن لا تجوز القراءة وقال في المدخل لما عد الخصال المطلوبة الثانية والعشرون لا يسلم على أحد ولا يسلم عليه أحد فان سلم فلا يرد عليه وقال في العمدة لابن عسكر ومن أراد ذلك يعني قضاء الحاجة في الخلاء فلينزع ما عليه اسم الله تعالى ونحوه في الارشاد له ونقل الشارح في شرح قول المصنف وبكنيف نحى ذكر الله أن في الاستذكار نحوه وانه لافرق بين كونه مكتوبا في رقاع أو منقوشا في خاتم ونحوه وقال البرزلي في مسائل الجهاد في أثناء كلامه وأما قراءة القرآن أو الذكر في المواضع المدنسة بنجاسة أو قذارة فينبغي أن ينزه ذكر الله تعالى عن ذلك ومن أجاز دخول الخلاء مستصحبا معه ما فيه ذكر الله أو أن يذكر الله تعالى فيه أو يجيز الاستنجاء بالخاتم الذي فيه ذكر الله تعالى لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فلا يبعد جوازه انتهى (قلت) فهذا ما وقفت عليه من المنقول في هذه المسئلة ولا بد من تلخيصه وتحصيله على حسب ما فهمته ليقرب للفهم واعلم انه لا ينبغي أن يختلف في استحباب ترك الذكر والقراءة من غير ضرورة في ذلك الموضع ولا في استحباب ترك الدخول اليه بكل ما فيه ذكر الله وان الجواز اذا أطلق في ذلك المعنى انه ليس فيه كراهة شديدة لا انه مستوى الطرفين أعني فعله وتركه لأنه سيأتي أن السكوت مستحب عن كل كلام اذا علم ذلك فيتحصل في الذكر في ذلك الموضع والقراءة فيه والدخول اليه بما فيه ذكر أو شئ من القرآن قولان بالجواز والمنع أما الجواز فهو الذي يفهم من كلام ابن رشد في سماع سحنون ومن اعتذاره عن ابن القاسم في رسم الشريكين بأنه يشق عليه تحويله الى اليد اليمنى كلما دخل الخلاء ومن كلام عياض في الاكمال ومن كلام صاحب الطراز ومن كلام البرزلي وأما المنع فهو الذي يفهم من كلام المصنف ومن وافقه لأنه المشهور واذا قلنا به فهل معناه الكراهة أو التحريم أما الذكر فيه والدخول اليه بما فيه ذكر أو قرآن فالذي يفهم من كلام ابن رشد وعياض وصاحب الطراز أن المنع عند من يقول به انما معناه الكراهة وهو صريح كلام الجزولي وصاحب المدخل والذي يتبادر للفهم من كلام ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح والشارح ان المنع على التحريم وهو غير ظاهر اذ ليس في كلام أحد من المتقدمين من يوافقه وهم لم يصرحوا بالتحريم فيتعين حمل كلامهم على الكراهة ليوافق كلام المتقدمين وأما قراءة القرآن فقد صرح في الجواهر بعدم جوازها في ذلك الموضع وهو الظاهر وقد كرهوا القراءة في الطريق فيتعين حمل المنع على ظاهره ولاشك أن الذكر هنا أشد كراهة من ادخال ما فيه ذكر وهذا حيث لا تدعو الضرورة الى ذلك وأما اذا دعت الضرورة الى ذلك فقد تقدم في كلام صاحب المدخل أنه يجوز الذكر هنا للارتياع من غير كراهة وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقته اياه فيجوز له أن يستصحبه معه من غير كراهة لاسيما ان كان مخروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا حمله للمحدث وللجنب وهما ممنوعان من مس القرآن وحمله وأما من لا يخاف على نفسه فيكره ادخاله معه اللهم الا أن يخشى عليه الضياع فيجوز (تنبيه) قال ابن الجوزي فيما علقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع وأما الذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفي في هذه الحالة الحياء والمراقبة وذكر نعم الله تعالى في اخراج هذا القذر المؤذي الذي لو لم يخرج لقتل صاحبه وهو من أعظم الذكر ولو لم يقل باللسان انتهى

* وأما مسئلة الاستنجاء بالخاتم فيتحصل فيها ثلاثة أقوال الجواز وهو الذي يفهم من كلام ابن القاسم وفعله والكراهة وهو الذي يفهم من كلام مالك في المواضع الثلاثة من العتبية كما فهمه ابن رشد ومن كلام اللخمي فانه قال اختلف هل يستنجي به وهو في يده وان لا يفعل أحسن لحديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء نزع خاتمه ذكره الترمذي وفي الصحيحين أنه نهى أن يمس ذكره بيمينه فاذا نزهت اليمنى عن ذلك فذكر الله أعظم وقد كره مالك أن يعطى الدراهم فيها اسم الله اليهود والنصارى فهو في هذا أولى انتهى وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في توجيه اجتنابه التختم في اليمنى ما نصه ولانه قد يكون فيه اسم الله تعالى فلا يحتاج الى أن يخلعه عند الاستنجاء لان ذلك يستحب لمن تختم في شماله انتهى والتحريم وهو الذي يفهم من كلام التوضيح وابن عبد السلام وقد تقدم كلامهما ومن كلام ابن العربي قال في العارضة في آداب الاستنجاء أن ينزع الخاتم فيه اسم الله فلا يحل لمسلم أن يستنجي به في يده ثم قال فيها شرح مشكل روى عن مالك في العتبية لا بأس أن يستنجي بالخاتم فيه ذكر الله قال بعض أشياخي وهذه رواية باطلة معاذ الله أن يجري النجاسة على اسمه وقد كان له خاتم منقوش فيه محمد بن العربي فتركت الاستنجاء به لحرمة اسم محمد وان لم يكن ذلك الكريم الشريف ولكن رأيت للاشتراك حرمة انتهى وقال في المدخل وليحذر أن يستنجي والخاتم في يده ان كان عليه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وان كان روى عن مالك رحمه الله تعالى اجازة ذلك لكن هي رواية منكرة عند أهل المذهب عن آخرهم فينبغي أن لا يعرج عليها ولا يلتفت اليها لان مثل هذا لا ينبغي أن تنسب الى آحاد العلماء فضلا عن الامام مالك لما كان عنده من التعظيم لجناب الله وجناب نبيه عليه الصلاة والسلام ما هو مشهور والله تعالى أعلم قال في الارشاد لا يتكلم على الاستنجاء وانه بالشمال فان كان فيها خاتم فيه ذكر الله نقله الى اليمنى قال الشيخ شمس الدين الشامي في شرحه وجوبا والله تعالى أعلم

ص ﴿ وسكوت الا لمهم ﴾ ش قال في المدخل من الخصائل المطلوبة ترك الكلام بالكلية ذكرا كان أو غيره ولا بأس أن يستعيذ عند الارتياع ويجب أن يتكلم اذا اضطر الى ذلك في أمر غيره مثل حريق أو أعمى يقع أو دابة أو ما أشبه ذلك وتقدم انه لا يسلم ولا يرد سلاما ولا يحمد لو عطس ولا يشمت عاطسا ولا يجيب مؤذنا والله تعالى أعلم ص ﴿ وبالفضاء تستر وبعد ﴾ ش يعني أنه يستحب لمن أراد قضاء الحاجة في الفضاء أن يستتر عن أعين الناس وأن يبعد حتى لا يسمعوا له صوتا وفي الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان اذا أراد الغائط أبعد وفي حديث أبي داود والترمذي أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز أبعد حتى لا يراه أحد قال في النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع وذكر الدميري هنا عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان بمكة اذا أراد قضاء الحاجة خرج الى المغمس قال نافع وهو على نحو ميلين من مكة رواه ابن السني وأبو يعلى (قلت) وهذا الابعاد ليس للتستر وانما المقصود منه تعظيم الحرم والله تعالى أعلم فذكره هنا غير ظاهر والله تعالى أعلم وروى أبو داود وصححه ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام قال من أتى الغائط فليستتر وان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم قال في الطراز إثر الحديث المذكور يريد انه يحضرها ويرصدها بالأذى فأمر بالستر لئلا يقع عليه بصر أو تهب ريح فتصيبه نجاسة وكذلك كل من لعب به الشيطان وقصده بالأذى انتهى وانما لم يكتف المصنف بالتستر عن البعد لانه قد يستتر بشيء ولا يكون بعيدا بحيث يسمع ما يخرج منه ص ﴿ واتقاء جحر ﴾ ش

(وسكوت الا لمهم) التلقين لا يتكلم أحد في حال جلوسه للحدث عياض ولا يسلم عليه ولا يرد (وبالفضاء تستر وبعد) عياض من آداب الأحداث ابعاد المذهب الى الغائط في الصحراء أو حيث يتعذر الجدران بحيث لا يرى له شخص ولا يسمع له صوت * القباب ولا يشم له ريح وللبول بحيث يستتر ويأمن الصوت * التلقين يؤمر مريد الحدث أن يبعد ولو كان بولا * القباب ولم يقل عياض في البول ولا يرى له شخص لان المراد في البول ستر العورة وقد قال المازري السنة البعد من البائل ان كان قاعدا بخلاف ما اذا كان قائما (واتقاء جحر

بضم الجيم وسكون الحاء وهو الثقب المستدير و يلحق به المستطيل و يسمى السرب بفتح السين والمعنى أنه يندب له اتقاء الجحر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره واختلف فى علة النهى فقيل لانها مساكن الجن وقيل لأنه ربما كان هناك بعض الهوام فيؤذيه أو يشوش عليه و يقال ان سبب موت سعد بن عبادة انه بال فى جحر وقالت الجن فى ذلك

نحن قتلنا سيد الخز ✽ رج سعد بن عباده

✽ رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

وهذا اذا لاقاه بغير الذكر قال واختلف اذا بعد عنها فوصل بوله اليها فكرهه خيفة من حشرات تنبعث عليه من الكوة وقيل يباح لبعده عن الحشرات ان كانت فيها والقول الثانى ذكره ابن حبيب واقتصر عليه ابن عرفة ناقلا عنه ونصه ابن حبيب وليتق الجحر والمهواة وليبل دونهما ويجرى اليهما واستشكل ابن عبد السلام الفرق بينهما بأن حركة الجن فى فراغ المهواة لافى سطحها (فرع) عد فى المدخل من الخصال المطلوبة أن لايستنجى فى موضع قضاء الحاجة وقاله فى الذخيرة أيضا لما فى الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال لايبولن أحدكم فى مستحمه ثم يتوضأ فيه أو يغتسل فيه فان عامة الوسواس منه قال الدميرى من الشافعية هذا اذا لم يكن مسلك يذهب فيه البول وهذا فى الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية أيضا وهو ظاهر ص ﴿ وريح ﴾ ش ومنه المراحيض التى لها منفذ للهواء فيدخل الهواء من موضع و يخرج من آخر فاذا بال فيه ردته الريح عليه قاله فى المدخل قال فينبغى أن يبول فى وعاء ثم يفرغه فى المرحاض أو يبول على الارض بالقرب من المرحاض بحيث يسيل اليه ولا يلحقه مما برده الريح شئ وظاهر كلام المصنف انه انما يطلب باتقاء الريح وانها لو كانت ساكنة لم يطلب منه اتقاء مهابها والذى فى المدخل أنه يتقى مهاب الرياح و بذلك صرح الشافعية ونص كلام صاحب المدخل لما تكلم على آداب التصرف فى قضاء الحاجة الحادية عشر أن يتقى مهاب الرياح انتهى ص ﴿ ومورد ﴾ ش المورد موضع الورود من الأنهار والآبار والعيون وقال فى الاكمال الموارد ضفة النهر ومشارع المياه فاذا اتقى الموارد فالماء نفسه أحرى و يوجد التصريح به فى بعض النسخ ولا حاجة اليه وفى حديث مسلم لايبولن أحدكم فى الماء الدائم قال القاضى عياض هو نهى كراهة وارشاد وهو فى القليل أشد لانه يفسده وقيل النهى للتحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائلين و يظن المار أنه تغير من قراره و يلحق بالبول التغوط فيه وصب النجاسة انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة الجارى على أصل المذهب ان الكراهة على التحريم فى القليل اذ قد يتغير فيظن انه من قراره وعزاه عياض لبعضهم وأما على الكثير فعلى بابها قال بعض الشافعية ولو قيل بالتحريم لم يكن بعيدا (فائدة) والضفة بكسر الضاد المعجمة جانب النهر وضفتاه جانباه قاله فى الصحاح وحكى صاحب النهاية فيه الفتح ص ﴿ وطريق ﴾ ش قال فى النوادر و يكره أن يتغوط فى ظل الجدار والشجر وقارعة الطريق وضفة الماء وقربه انتهى وضفة الماء جانبه كما تقدم (فائدة) روى أبو داود عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل قال فى النهاية هى جمع ملعنة وهى الفعلة التى يلعن بها فاعلها كأنها مظنة للعن ومحل له لأن الناس اذا مروا به لعنوا فاعله انتهى وقوله البراز بكسر الباء على ما استصوبه النووى كما سيأتى وهو الغائط والموارد جمع مورد وروى أبو داود أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول

وريح) ابن عرفة يتقى الجحر وكذلك المهواة وليبل دونهما فيجرى اليهما (ومورد وطريق) الجوهرى المورد الطريق ✽المحكم المورد مأتاة الماء ابن حبيب يكره أن يتغوط فى قارعة الطريق وضفة الماء وقربه ✽عياض ورا كد الماء ولو كثر ✽ابن عرفة لا الجارى وانظر قبل هذا عند قوله ورا كد يغتسل فيه

الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قال وما اللاعنان قال الذى يتخلى فى طرق الناس أو ظلهم
قال فى النهاية اتقوا اللاعنين أى الأمرين الجالبين للعن الباعثين الناس عليه فانه سبب للعن من
فعله فى هذه المواضع وليس كل ظل وانما الظل الذى يستظل به الناس و يتخذونه مقيلا ومناخا
واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الأماكن لاعنة لأنها سبب اللعن انتهى وقال ابن راشد فى
شرح ابن الحاجب الملاعن جمع ملعن ومفعل اسم مكان ولما كان التخلى فى هذه الاماكن سببا فى
لعن الناس على ذلك سميت ملاعن وفى الحديث اتقوا اللعانين الحديث سمى فاعل ذلك لعانا
مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب انتهى وقال ابن عبد السلام الملاعن جمع ملعنة وهى
قارعة الطريق وفى الحديث اتقوا الملاعن وهى عند الفقهاء أعم من هذا كما قال المؤلف كالطرق
والظلال سواء كان ظلال الشجر أو الجدارات والشاطئ والراكد انتهى وقال فى التوضيح جمع
ملعنة سميت بذلك لان الناس يأتون اليها فيجدون العذرة فيلعنون فاعلها انتهى وقال فى الذخيرة
سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كتسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيهما من
تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها لعن الفاعل للغائط سميت ملاعن انتهى وذكر
الحديث بلفظ اتقوا اللعانين قالوا يا رسول الله وما اللعانان الحديث فذكر اللعانين بصيغة المبالغة
كما ذكره ابن راشد والذى رأيته فى مختصر سنن أبى داود للمنذرى وفى مختصر جامع الاصول
اللعانان بالتخفيف تثنية لاعن وذكر المنذرى فى مختصر سنن أبى داود ان مسلما أخرجه ولم يعزه فى
مختصر جامع الاصول الا لأبى داود فيحرر ذلك من أصوله وأول الحديث يقتضى ان اللاعن أو
اللعان اسم للمكان وآخره يقتضى انه اسم للفاعل فيها وتوجيه صاحب النهاية يناسب الأول وتوجيه
ابن راشد يناسب الثانى وأما حديث الملاعن فهل هو جمع ملعن أو ملعنة خلاف كما تقدم وعلى كل
حال فهو اسم للمكان فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وظل﴾ ش سواء كان ظل شجر أو حائط
يستظل به وفى شرح مسلم قال عياض وليس كل ظل يحرم القعود عنده لقضاء الحاجة فقد قضاها
صلى الله عليه وسلم تحت حائش ومعلوم أن له ظلا انتهى والحائش قال فى النهاية هو النخل الملتف
ونصه وفيه انه دخل حائش نخل فقضى فيه حاجته الحائش النخل الملتف المجتمع كأنه لالتفافه
يحوش بعضه الى بعض وأصله من الواو وانما ذكرناه هنا لاجل لفظه ومنه الحديث انه اذا كان
أحب اليه ما استتر به اليه حائش نخل أو حائط وقد تكرر فى الحديث انتهى من باب الحاء المهملة
مع الياء المثناة التحتية والشين المعجمة ومثل الظل الشمس أيام الشتاء قاله الشيخ زروق فى شرح
الارشاد ولفظه قال علماؤنا ومثله الشمس (فرع) قال فى المدخل فى آداب الاستنجاء بأن
يجتنب بيع اليهود وكنائس النصارى لئلا يفعلوا ذلك فى مساجدنا كما نهى عن سب الآلهة المدعوة
من دون الله لئلا يسبوا الله تعالى انتهى (فرع) قال فى المدخل يكره البول فى الاوانى النفيسة
للسرف وكذلك يحرم فى أوانى الذهب والفضة لحرمة اتخاذها واستعمالها (فرع) يكره البول
فى مخازن الغلة اهـ منه ص ﴿ وصلب ﴾ ش بضم الصاد وسكون اللام الموضع الشديد و يقال
أيضا بفتح الصاد واللام قاله فى الصحاح وشرح الارشاد لابن أبى شريف وصلب بضم الصاد وفتح
اللام المشددة قاله فى الصحاح ص ﴿ وبكنيف نحى ذكر الله ﴾ ش تقدم الكلام عليه
والكنيف بفتح الكاف موضع قضاء الحاجة ويسمى المذهب والمرفق والمرحاض قاله النووى
وفى النهاية وفى حديث أبى أيوب وجدنا مراحيضهم قد استقبل بها القبلة يريد الكنف والحشوش

(وظل وشط وماء دائم) ابن حبيب ويكره أيضا أن يتغوط فى ظلال الجدر والشجر (وصلب) تقدم عند قوله ومنع برخو (وبكنيف نحى ذكر الله) الحاوى قاضى الحاجة نحى اسم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم * الجزولى من آداب الحدث أن لا يدخل الخلاء بما فيه اسم الله تعالى اكراما له كالدرهم والخاتم وغير ذلك كما كره مالك أن يعامل أهل الذمة بالدرهم عليه مكتوب اسم الله وقيل يجوز أن يدخل به سند جوز مالك أن يدخل الخلاء ومعه الدينار والدرهم عليه مكتوب اسم الله قال أبو الحسن اللخمى واختلف فى الاستنجاء بخاتم فيه اسم الله فسمع ابن القاسم واختلف فى استنجائه بشمال بها خاتم فيه اسم الله وقبح ابن رشد قول ابن القاسم انى لأفعله

واحدها مرفق بالكسر وفي الصحاح المرفق والمرفق معا بكسر الميم وفتح الفاء وبالكسر هو
ما ارتفقت به من الامر وانتفعت به ثم قال ومرافق الدار مصاب الماء ونحوها انتهى ورأيت بخط
بعضهم في حاشية الصحاح ان المرفق من مرافق الدار مفتوح الميم والفاء قال وهو الموضع الذي
ينتفع به أهل الدار انتهى وقال ابن حجر في مقدمة فتح الباري المراحيض جمع مرحاض وهو بيت
الخلاء مأخوذ من الرحض وهو الغسل انتهى وفي الصحاح رحضت يدي وثوبي أرحضه رحضا
غسلته والثوب رحيض ومرحوض والمرحاض خشبة يضرب بها الثوب اذا غسل والمرحاض
المغتسل انتهى وزاد في المحكم والمرحاض المغتسل ومنه قيل لموضع الخلاء المرحاض انتهى ويقال له
الحش قال في التنبيهات الحشوش بضم الحاء وفتحها وشينين معجمتين المراحيض والكنف وأصلها
من الحش قال وهو النخل المجتمع يقال هنا بضم الحاء وفتحها وكانوا يستترون بها عند قضاء الحاجة
أو من الحش بالفتح وهو الدبر لانه يكشف الكنف ويتبرز منه فيها انتهى وفي حديث أبي داود ان هذه
الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلاء فليقل اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث ومعنى
محتضرة أي تحضرها الشياطين وقول القاضي عياض ان الحش اذا كان معناه الدبر بالفتح
يقتضي انه لا يقال الضم وفي الصحاح والحش يعني بالفتح والضم المخرج لانهم كانوا يقضون
حوائجهم في البساتين وقال في المحكم الحشة الدبر وقال في النهاية الحشوش موضع قضاء الحاجة
الواحد حش بالفتح وأصله من البستان ويقال لموضع قضاء الحاجة الخلاء بالمد وأصله المكان
الخالي ثم نقل الى موضع قضاء الحاجة قال الدميري من الشافعية قال الترمذي الحكيم سمي بذلك
باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا وقيل لانه يتخلى فيه أي يتبرز وجمعه أخلية ويقال له
الكرياس بالياء المثناة التحتية وفي الصحاح الكرياس الكنيف في أعلى السطح وقال صاحب
المطالع روي في حديث أبي أيوب وما ندري ما يصنع بهذه الكرائس والكرائس المراحيض
تكون على السطوح وأما ما كان على الارض لا على سطح فانما هو كنيف انتهى وأما الكرابيس
بالباء الموحدة فقال في الصحاح هي ثياب خشنة واحدها كرباس قال وهو فارسي معرب وقال في
النهاية الكرابيس جمع كرباس وهو القطن وفي حديث عمر عليه قميص من كرابيس وفي حديث
عبد الرحمن بن عوف فأصبح وقد اعتم بعمامة من كرابيس سوداء انتهى وأما البراز فانما يطلق على
الفضاء وفي حديث أبي داود والترمذي كان اذا أراد البراز بعد حتى لا يراه أحد قال في النهاية البراز
بالفتح اسم للفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا عنه بالخلاء انتهى وفي الحديث أيضا
اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد والظل وقارعة الطريق قال في تهذيب الاسماء واللغات قال
الخطابي البراز هنا بالمفتوح وهو الفضاء الواسع وأكثر الرواة يقولونه بكسر الباء وهو غلط لانه
بالكسر مصدر من المبارزة في الحرب قال النووي قال بعض من صنف في ألفاظ المهذب انه
بالكسر لا بالفتح لانه بالكسر كناية عن ثقل الغذاء وهو المراد وهذا الذي قاله هذا القائل هو
الظاهر والصواب قال الجوهري وغيره من أئمة اللغة البراز بالكسر ثقل الغذاء وهو الغائط وأكثر
الرواة عليه فيتعين المصير اليه ولان المعنى عليه ظاهر ولا يظهر معنى الفضاء الواسع هنا الا بكلفة فاذا لم
تكن الرواة بالمكسر يصير اليه انتهى (قلت) بخلاف الحديث الاول وانه يتعين فيه الفتح كما تقدم
في النهاية ص (و يقدم يسراه دخولا و يمناه خروجا) ش ظاهر كلام أهل المذهب ان هذا
الادب خاص بالكنيف كما صرح به البساطي وغيره وقال الدميري من الشافعية وهذا الادب

(ويقدم يسراه دخولا
ويمناه خروجا) الحاوي
قاضي الحاجة فعكس
المسجد يقدم اليمنى خروجا
واليسرى دخولا (عكس
مسجد) في الصحيح ان
رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم قال اذا دخل
أحدكم المسجد فليقل اللهم
افتح لي أبواب رحمتك واذا
خرج فليقل اللهم اني
أسألك من فضلك زاد أبو
داود فقال اذا دخل فليسلم
على النبي صلى الله عليه
وسلم * وفي البخاري وكان
ابن عمر يبدأ برجله اليمنى
فاذا خرج بدأ برجله
اليسرى (والمنزل يمناه
بهما) في صحيح مسلم كان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحب التيمن في شأنه
كله من تنعله وترجله وطهوره
قيل تبركا باسم اليمين وبما
في معناه من اليمن * ابن العربي
وهذا مخصص بما تقدم فيه
الشمال والضابط أن الفعل
ان استعملت فيه
الجارحتان قدمت اليمنى
في فعل الراجح والشمال
في فعل المرجوح وهذا
ان تيسر فان شق نزلا
كالركوب فان البداءة
بوضع اليسرى في الركاب
أيسر وأسهل وروى
ونعليه وفي البخاري
وتنعله انظر جميع التلقين

لا يختص بالبنيان عند الاكثر بل تقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه من الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى وقال ابن الرفعة تقديم اليمنى اذا فرغ ظاهر وأما تقديم اليسار الى موضع الجلوس ففيه نظر لمساواته لما قبله قبل قضاء الحاجة فيه وقد يجاب بأنه لما تعين للبول صار دنيا كالخلاء انتهى (فائدة) قال الناشرى من الشافعية فى الايضاح روى الترمذى الحكيم فى عالمه عن أبى هريرة انه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى اذا دخل الخلاء ابتلى بالفقر قال ولو قطعت رجله واعتمد على عصا قال الأسنوى فالمتجه الحاقها بالرجل فيما ذكرناه انتهى (تنبيه) قال الدميرى تقدم اليسرى للموضع الدنىء كالحمام وموضع الظلم ص ﴿ وجاز بمنزل وطء وبول مستقبل القبلة ومستدبرها وان لم يلجأ وأول بالساتر و بالاطلاق ﴾ ش يريد وغائط كما صرح به فى المدونة وظاهر كلام المصنف ان البول والغائط يجوز فى المنزل مستقبل القبلة ومستدبرها سواء كان فى مرحاض أم لا وسواء كان بينه و بين القبلة ساتر أم لا وهو ظاهر المدونة قال فى تهذيب البراذعى ولا يكره استقبال القبلة واستدبارها لبول أو غائط أو مجامعة الا فى الفلوات وأما فى المدائن والقرى والمراحيض التى على السطوح فلا بأس به وان كانت الى القبلة قال فى التنبيهات ظاهر الكتاب فى استقبال القبلة واستدبارها فى المدائن والقرى الجواز فى المراحيض وغيرها من غير ضرورة لقوله انما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن المدائن والقرى لدليل جواز مجامعة الرجل زوجته الى القبلة ولا مشقة فى الانحراف عنها وهو تأويل اللخمى والى هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله فى المجموعة انما ذلك فى الكنيف للمشقة ونحوه فى المختصر وقيل انما جاز ذلك فى السطح اذا كان عليه جدار انتهى وقال عبد الحق فى التهذيب قال مالك فى المختصر ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا غائط فى الفلاة والسطوح التى يقدر على الانحراف فيها قال الشيخ لم يشترط فى المدونة السطوح وما شرط فى هذا بل أباح ذلك فى السطوح مجملا وقال بعض شيوخنا من أهل بلدنا لا يجوز أن يتغوط مستقبل القبلة ولا مستدبرها فى سطح لا يحيط به جدار وذلك كالصحارى وقال انه منصوص هكذا وانه ليس بخلاف المدونة وانما تحمل مسئلة المدونة على سطح يحيط به جدار وهذا عندى لا معنى له ولا فرق عندى بين سطح مستور وغيره ومثل ذلك ذكر عن أبى عمران انتهى اذا علم ذلك فان كان مرحاض وساتر فلا خلاف فى الجواز كما صرح بذلك ابن بشير ونقله المصنف فى التوضيح وابن عرفة وابن ناجى واذا كان مرحاض ولم يكن عليه ساتر فحكى ابن عرفة فيه طريقين الاولى للمازرى فى المعلم يجوز ذلك اتفاقا قال وقبله عياض فى الاكمال والثانية لعبد الحق فى التهذيب انه يجوز قال وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه انه منصوص موافق لها بعيد انتهى يشير الى ما تقدم وهما التأويلان اللذان أشار اليهما المصنف بقوله وأول بالساتر وبالاطلاق واعترض ابن عرفة على عياض بانه قبل فى الاكمال كلام المازرى وقبل فى التنبيهات كلام عبد الحق فى التهذيب وتحصل من هذا ان الجواز هو المذهب اما اتفاقا أو على الراجح وهو الذى اختاره صاحب الطراز فان كان هناك ساتر ولم يكن مرحاض ففيه قولان ذكرهما المازرى فى المعلم ونقلهما عنه الابى وغيره ونص كلام الابى عنه واختلف فى جواز ذلك فى المنزل بساتر دون مرحاض ثم ذكر الابى عن عياض انه قال قال بعض شيوخنا الظاهر الجواز انتهى وهو ظاهر المدونة كما تقدم وعزاه اللخمى لها وعدم الجواز وهو مذهب المجموعة ومختصر ابن عبد الحكم وقال ابن عرفة و بساتر فقط أى وفى الجواز بساتر فقط قولا التلقين مع اللخمى عنها وابن

(وجاز بمنزل وطء وبول مستقبل القبلة ومستدبرها وان لم يلجأ) ابن شاس لمريد قضاء الحاجة أن يستقبل القبلة ويستدبرها اذا كان ذا ساتر أو مراحيض يلجأ اليها أو مراحيض تلجئ وان لم يكن ساتر انتهى والذى لابن يونس قال مالك انما عنى بالحديث الفيافى ولم يعن به المدائن قال مالك ولا بأس بالمراحيض تكون على السطوح قاله فى المدونة وقال فى المختصر لا يستقبل القبلة فى السطوح التى يقدر أن ينحرف فيها فأما المراحيض التى عملت فلا بأس بذلك فيها قال ابن القاسم ولا بأس بمجامعة الرجل أهله مستقبل القبلة لان مالكا لم ير بالمراحيض فى المدائن والقرى بأسا وان كانت مستقبلة القبلة (وأول بالساتر وبالاطلاق) ابن عرفة يجوز الاستقبال والاستدبار بمرحاض وساتر اتفاقا و بمرحاض فقط طريقان وساتر فقط اللخمى عن المدونة جائز ونحوه فى التلقين وفى المجموعة والمختصر لا يجوز

رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أن الحرمة للمصلين أو للقبلة فعلم من هذا ان الراجح من القولين الجواز وهو مقتضى اطلاق المصنف وأما اذا لم يكن ساتر ولا مرحاض وكان ذلك بالمنزل فظاهر المدونة وكلام عياض وعبد الحق فى التهذيب للمتقدمين الجواز وظاهر كلام ابن بشير انه لا يجوز فانه قال الموضع ان كان لا مراحيض ولا ساتر فلا يجوز فيه الاستقبال ولا الاستدبار أو يكون فيه مراحيض وساتر فيجلس على ماتقتضيه المراحيض أو يكون ساتر ولا مراحيض ففى المذهب قولان وسبب الخلاف هل العلة حرمة المصلين فيجوز بالساتر أو حرمة القبلة فلا يجوز أصلا انتهى واطلاق كلام المصنف جار على اطلاق عياض وعبد الحق وهو الذى يفهم من كلام صاحب الطراز فانه قال وهل يجوز فى موضع قضاء الحاجة من المدائن ظاهر الكتاب يحتمله وقد منعه مالك فى مختصر ابن عبد الحكم انتهى فجعل كلام ابن عبد الحكم مخالفا للمدونة وحمله على ان المراد به سطح لا مرحاض فيه ولا ساتر كالفضاء الذى فى المداين وهو ظاهر كلام اللخمى فانه قال ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا غائط اذا كان فى الصحارى واختلف عن مالك فى ذلك فى المدائن فأجازه فى المدونة وقال فى مختصر ابن عبد الحكم ذلك فى الصحارى والسطوح التى يقدر فيها على الانحراف وأما المراحيض التى عملت على ذلك فلا بأس ثم قال واختلف فى تعليل الحديث فقال من نصر القول الاول ان ذلك لحق من يصلى فى الصحارى من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشف اليهم واحتج بحديث ابن عمر وقيل ذلك لحرمة القبلة تعظيما وتشريفا وهذا يستوى فيه الصحارى والمدن وهو أحسن ثم احتج لذلك ونصره وقد بنى المازرى فى المعلم الخلاف فى جوازه فى الشوارع التى فى المدن على الخلاف فى العلة المذكورة هل هى لحرمة المصلين فيجوز أو للقبلة فلا يجوز والله تعالى أعلم

(تنبيهات * الاول) فى جمع المصنف الوطء مع البول وتقديمه عليه دليل على انه اختار تأويل أبى سعيد البراذعى وغيره للمدونة على مساواة حكمهما وتأول بعضهم على ان ابن القاسم أجاز الوطء مستقبل القبلة ومستدبرها فى المدن والصحارى والاول هو المشهور (الثانى) قال ابن ناجى فى شرح المدونة ظاهر كلام الاكثر ان المرحاض بذاته كاف ولا يشترط الاضطرار اليه وصرح بذلك اللخمى وابن رشد وعياض وسند وقال ابن الحاجب ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا لمرحاض يلجأ اليه وأراد بيلجأ اليه أنه يضطر بحيث لا يتأتى فيه قضاء الحاجة الا مستقبلا أو مستدبرا وأما لو تأتى فيه الانحراف لكان كالصحراء (الثالث) ينبغى للجامع أن يستتر هو وأهله بثوب سواء كان مستقبل القبلة أو غير مستقبلها قال فى المدخل فى فصل اجتماع الرجل بأهله و ينبغى أن لا يجامعها وهما مكشوفان بحيث لا يكون عليهما شئ يسترهما لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعله العربان وقد كان الصديق رضى الله عنه يغطى رأسه اذ ذاك حياء من الله تعالى وان كان فى برية أو على سطح فلا يجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وان كان فى بيت فيختلف فيه بالجواز والكراهة والمشهور الجواز انتهى وماذكره غير ظاهر فانه يقتضى ان الوطء على السطح لا يجوز كالبرية وليس كذلك فان الخلاف فى السطح كما تقدم بل نقل هو رحمه الله تعالى الخلاف فى ذلك فى أول كتابه لما تكلم على آداب قاضى الحاجة فقال السادسة أن لا يستقبل القبلة السابعة أن لا يستدبرها الا فى المنازل المبنية فلا بأس بالاستقبال أو الاستدبار مالم يكن سطح فأجيز وكره على الاختلاف فى التعليل هل النهى احتراما للقبلة فيكره أو اكراما للملائكة فيجوز وكذلك الجماع ان كان فى البيت فيجوز وان كان فى السطح فيختلف فيه على مقتضى التعليل انتهى

ص ﴿ لافى الفضاء ﴾ ش أى فان ذلك لايجوز أعنى البول والغائط والوطء ولفظ المدونة الكراهة لكن قال ابن ناجى الكراهة على التحريم قاله بعض شيوخنا مستدلا برواية أبى عمر ابن عبد البر وابن رشد لايجوز وبرواية المازرى المنع وظاهره التحريم قال وأصرح منه قول النووى مذهب مالك والشافعى انه حرام فى الفلوات انتهى وبعض شيوخه هو ابن عرفة ولفظه روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لايستقبل ولايستدبر بفلاة على النهى ورواية ابن عمر وابن رشد لايجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ص ﴿ وبستر قولان تحتملهما ﴾ ش ظاهر ماتقدم أن الراجح الجواز مع الساتر وظاهر كلام اللخمى وابن عرفة وابن ناجى ان القولين المتقدمين مع الساتر جاريان سواء كان ذلك فى فضاء أومنزل ومما يؤيد ذلك قول المصنف والمختار الترك فانه أشار به لقول اللخمى المتقدم وقد علمت ان كلامه مطلق فتأمله نعم ذكر المصنف له هنا قد يوهم أنه قاله فى مسئلة الفضاء فقط اذا كان فيه ساتر وليس كذلك بل الذى اختاره تجنب استقبالها واستدبارها فى الفضاء وغيره كما تقدم فى كلامه واحتج على ذلك وأطال ثم قال فى آخر كلامه ومن مسند البزار قال على قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبلة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له فتحصل مما تقدم أنه يحرم استقبال القبلة واستدبارها لبول أوغائط فى الصحارى والفيافى اذا لم يكن ساتر بلا خلاف ويجوز ذلك فى المرحاض اذا كان ساتر بلا خلاف واختلف فى المرحاض اذا لم يكن له ساتر وفى الفضاء والسطوح بساتر أو بغير ساتر وفى الفضاء بين الشوارع فى المدن وفى الفيافى والصحارى اذا كان ساتر على قولين بالجواز وعدمه والجواز أرجح فى الجميع وأما الوطء فيحرم فى الفيافى والصحارى من غير ساتر ويجوز فى المنزل اذا كان ساتر ويختلف فيه فى السطوح من غير ساتر وفى الفيافى بساتر والجواز أرجح (تنبيهان * الاول) ينبغى للشخص أن لايفعل ذلك مطلقا الالضرورة للحديث المتقدم (الثانى) قال ابن ناجى فى شرح المدونة ولم أقف فى المذهب على نص فى مقدار السترة وقال النووى ناقلا عن مذهبهم هى قدر مؤخرة الرحل وهو ثلثا ذراع ويكون بينه وبينها ثلاثة أذرع فما دونها فان زاد فهو حرام كالصحراء وماذكره جار على مذهبنا أخذا من السترة انتهى ونقله الابى أيضا عن النووى فى شرح مسلم ثم حكى عنه انه قال أظهر القولين عندنا انه اذا أرخى ذيله بينه وبين القبلة كفى قال الابى وقد تقدم للخمى أنه انما يكفى على التعليل بحرمة المصلين انتهى (قلت) لماذكر اللخمى كلامه المتقدم فى الخلاف فى التعليل وانتصر للقول بانه لحرمة القبلة الزم على القول الآخر انه يجوز لمن أرخى ذيله أن يبول ص ﴿ لاالقمرين ﴾ ش قال فى التوضيح عن ابن هرون انه يجوز عندنا استقبال الشمس والقمر لعدم ورود النهى وقال فى المدخل فى آداب الاستنجا أن لايستقبل الشمس والقمر فانه ورد انهما يلعنانه ومقتضى كلامه انه فى المذهب فانه قال قبل ذلك وقد ذكر علماؤنا آداب التصرف فى ذلك انتهى (تنبيه) علم من كلام صاحب المدخل أن المنهى عنه فى القمرين انما هو استقبالهما لااستدبارهما وصرح بذلك الدميرى من الشافعية وعد ابن يعلى فى منسكه فى الآداب أن لايستقبل الشمس ولايستدبرها انتهى وقال المواق الجزولى فى آداب الاحداث أن لايستقبل الشمس ولا القمر ولايستدبرهما ابن هرون لايكره ذلك انتهى ص ﴿ وبيت المقدس ﴾ ش هكذا قال سند انه لايكره استقبال بيت المقدس لانه ليس قبلة انتهى ونقله فى التوضيح ص ﴿ ووجب

(لافى الفضاء) تقدم قول مالك انما عنى بالحديث الفيافى وخص ابن يونس ذلك بقضاء الحاجة (وبستر قولان تحتملهما والمختار الترك) ابن الحاجب فان كان ساتر فقولان تحتملهما بناء على ان الحرمة للمصلين أوللقبلة * اللخمى والقول ان ذلك لحرمة القبلة تعظيما لها وتشريفا هو أحسن ويستوى فى هذا الصحارى والمدن (لا القمرين) الجزولى من آداب الاحداث أن لا يستقبل الشمس ولاالقمر ولايستدبرهما ابن هارون لا يكره ذلك (وبيت المقدس) حكاه بهرام عن سند قال ومن العلماء من كرهه (ووجب

استبراء باستفراغ أخبثيه﴾ ش الاستبراء في اللغة طلب البراءة كالاستسقاء طلب السقي والاستفهام
طلب الفهم فان الاستفعال أصله الطلب وفي عرف الشرع في الطهارة هو طلب البراءة من الحدث
وذلك باستفراغ ما في المخرجين من الأخبثين وهما البول والغائط وهو واجب قال في الجلاب وهو
والاستبراء واجب مستحق وهو استفراغ ما في المخرجين من الأذى انتهى وقال في الطراز ويجب
على من بال وتغوط أن يستبرئ نفسه ويستنتر وعده القاضي عياض في قواعده من سنن
الاستنجاء فقال القباب في شرحه لا أدري لم أدخل الاستبراء في باب السنن وهو مجمع على وجوبه الا
أن يتأول انه أراد ههنا السنة بمعنى الطريقة فيكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز أو تكون
السنة كونه بالسلت والنتر لانه أسرع للتخلص انتهى (قلت) قوله وهو مجمع على وجوبه فيه نظر
فان الصحيح عند الشافعية أن الاستبراء غير واجب * ودليلنا حديث الصحيحين في صاحب القبر
وقوله في بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله ص ﴿مع سلت ذكر ونتر
خفا﴾ ش يعني أنه يجب استفراغ ما في المخرجين مع سلت الذكر بان يجعله بين أصبعيه ويمرهما من
أصله الى الكمرة ونتره أي جذبه حالة كونهما خفيفين والنتر بالتاء المثناة الفوقية قال الشارح روى
ابن المنذر مسندا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا ويجعله بين أصبعيه
السبابة والابهام فيمرهما من أصله الى كمرته انتهى وذكره في الطراز قال في النهاية النتر جذب
فيه قوة وجفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب في قبره فيقال انه لم يكن يستنتر عند بوله الاستنتار
الاستفعال من النتر يريد به الحرص عليه والاهتمام به وهو بعث على التطهير بالاستبراء من البول
انتهى وقال النووي في تهذيب الأسماء النتر الجذب بجفاء نتره ينتره فانتتر واستنتر الرجل من بوله
اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر قال الليث النتر الجذب فيه جفوة انتهى وقال في المقرب والنتر
الجذب بجفوة ومنه اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات انتهى وكلهم ذكروه في مادة نتر بالمثناة
الفوقية ثم ذكروا بعده مادة نثر بالمثلثة والله أعلم وقال في التلقين وليس على من بال أن يقوم ويقعد
أو يزيد في التنحنح ولكن ينتر ويستفرغ جهده على ما يرى ان حاله يقتضيه من اطالة أو اقصار قال
في شرح غريبه ينتر يجذب قال الليث النتر جذب فيه قوة ويريد ان الاصل فيه كذا ومنه الحديث
اذا بال أحدكم فلينتر ذكره أي يجذبه انتهى وقوله يريد ان الأصل فيه كذا كأنه يشير والله تعالى
أعلم الى ان النتر معناه في الأصل الجذب بقوة ولكن المأمور به في الاستبراء انما هو النتر الخفيف
فتأمله والله تعالى أعلم ومقتضى كلامه ان السلت والنتر واجبان وهو الذي يقتضيه كلام غير واحد
من أهل المذهب خلاف ما يقتضيه كلام القباب السابق قال في النوادر من المختصر وليس على
الذي يستبرئ من البول ان ينتفض ويتنحنح ويقوم ويقعد ولا يمشي ويستبرئ ذلك بأيسره
بالنفض والسلت الخفيف قال ابن القاسم عن مالك في العتبية في الذي يكثر السلت ويقوم ويقعد
ليس ذلك بصواب انتهى وقال ابن عرفة الجلاب الاستبراء اخراج ما بالمحلين من أذى واجب مستحق
وروى بالنفض والسلت الخفيفين باليسرى انتهى وقال في المدخل لا يسلت ذكره الا برفق فان
ذلك يؤدي الى أن يصلي بالنجاسة لان المحل كالضرع طالما أنت تسلته يعطي فيكون ذلك سببا
لعدم التنظف انتهى اللخمي من عادته احتباسه فاذا قام نزل منه وجب أن يقوم ثم يقعد فان أبى
نقض وضوءه ما نزل منه بعده مالك ربيعة أسرع امرئ وضوءا وأقله لبثا في البول وابن هرمز يطيلهما
ويقول مبتلى لا تقتدوا بي وقال في المدخل يتفقد نفسه في الاستبراء فيعمل على عادته فرب شخص

استبراء باستفراغ أخبثيه)
الجلاب الاستبراء واجب
مستحق وهو استخراج
ما بالمحل من أذى (مع
سلت ذكر ونتر خفا)
ابن عرفة روى بالسلت
والنتر الخفيفين باليسرى
وسمع ابن القاسم ليس
القيام والقعود وكثرة
السلت بصواب * اللخمي
من عادته احتباسه فاذا
قام نزل منه وجب أن
يقوم ثم يقعد * وسئل ابن
رشد عن الرجل يخرج
من بيت الماء وقد استنجى
بالماء ثم توضأ فيكون في
الصلاة أو سائرا اليها فيجد
نقطة هابطة فيفتش عليها
فتارة يجدها وتارة لا يجدها
فأجاب لا شئ عليه اذا
استنكحه ذلك ودين الله
يسر * وسئل ربيعة عن
الرجل يمسح ذكره من
البول ثم يتوضأ فيجد
البلل فقال لا بأس به قد
بلغ محنته وأدى فريضته
* وسئل سليمان بن يسار عن
البلل يجده قال انضح ما
تحت ثوبك بالماء واله عنه
قال القاسم بن محمد اذا
استبرأت وفرغت فارشش
بالماء قال ابن المسيب
وقل هو الماء وكذلك
أيضا هو سلس الذى قال
عمر رضى الله عنه انى
لأجده في الصلاة على

يحصل له التنظيف عند انقطاع البول عنه وآخر لا يحصل له ذلك الا بعد أن يقوم و يقعد وذلك راجع الى اختلاف الناس فى أمزجتهم وفى مآ كلهم واختلاف الأزمنة عليهم فقد يتغير حاله بحسب اختلاف الأمر عليه وهو يعهد من نفسه عادة فيعمل عليها فيخاف عليه أن يصلى بالنجاسة أو يتوسوس فى طهارته فيكون يعمل على ما يظهر له فى كل وقت من حال مزاجه وغذائه و زمانه فليس الشيخ كالشاب ولا من أكل البطيخ كمن أكل الخبز وليس الحر كالبرد انتهى وقال اذا استنجى فليكن الاناء بيده اليمنى ليسكب بها الماء و يده اليسرى على المحل يعركه و يواصل صب الماء و يبالغ فى التنظيف خيفة أن يبقى معه شئ من الفضلات فيصلى بالنجاسات وعذاب القبر من هذا الباب قال و يحذر أن يدخل أصبعه معه فانه من فعل أشرار الناس وهو منهى عنه لانه يفعل بنفسه وذلك حرام انتهى وقول الرسالة وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين قال الشيخ زرّوق يعنى ولا له ذلك لانه يضر به و يشبه اللواط فى الدبر والسحق فى حق المرأة وهو من فعل المبتدعة وفى السليمانية فى استنجاء المرأة انها تغسل قبلها كغسل اللوح ولا تدخل يدها بين شفريها كما تفعل من لا دين لها من النساء انتهى (فروع * الاول) قال فى المدخل اذا قام يستبرئ فلا يخرج بين الناس وذكره فى يده وان كانت تحت ثوبه فان ذلك شوهة ومثلة وكثيرا ما يفعل بعض الناس هذا وقد نهى عنه فان كانت له ضرورة فى الاجتماع بالناس اذ ذاك فيجعل على فرجه خرقة يشدها عليه ثم يخرج فاذا فرغ من ضرورته تنظف انتهى (الثانى) يكره له ان يشتغل بغير ما هو فيه من نتف ابط أو غيره لئلا يبطئ فى خروج الحدث والمقصود الاسراع فى الخروج من ذلك المحل بذلك وردت السنة قال الامام أبو عبد الله القرشى رحمه الله تعالى اذا أراد الله بعبده خيرا يسر عليه الطهارة انتهى (الثالث) ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة فى جواز القراءة لمن يتنشف ثلاثة أقوال بالجواز والمنع والثالث الجواز ان لم يبق بيده رطوبة ذكر هذا الفرع عن بعض أصحابه قال ولا أعرفه لغيره والأقرب المنع ولا ينبغى أن يختلف فيه وقال أى بعض أصحابه وأما الاستنشاق فى المسجد فان لم يتحقق السلامة حرم وان تحقق جاز والأولى أن لا يفعل قال ابن ناجى قلت الصواب التحريم لان فيه اهانة المسجد وهو عندى أشد من دخول النجاسة ملفوفة وفيها قولان انتهى (فائدة) ينبغى للانسان عند قضاء حاجته أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالى فيه و يزاحم عليه من يشترى فبمجرد مخالطته للآدمى تقذر وصار نجسا يهرب منه و يعافه وكذلك كل ما يخالطه الآدمى من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل يتقذر و يعاف و يتنبه من ذلك الى انه يحذر من مخالطة من لا ينفعه فى دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة ولانه اذا خالطه أحد من المسلمين أن يغير أحدا منهم بسبب خلطته كما يغير كل ما خالطه من الطعام وغيره و يتنبه أيضا الى انه لا بد أن يرجع هو كذلك لانه اذا دفن أكله الدود ثم يرميه من جوفه قذرا منتنا الا أن ثم قوما لا يأكلهم الدود وهم الأنبياء والعلماء والشهداء والمؤذنون المحتسبون فالدرجة الأولى لا سبيل اليها فيجتهد فى تحصيل احدى الدرجات الثلاث الباقية وانظر المدخل والله الموفق ص ﴿وندب جمع ماء وحجر ثم ماء﴾ ش هذا هو المعروف من المذهب وقال ابن حجر فى فتح البارى فى باب من استنجى بالماء من كتاب الطهارة ما نصه نقل ابن التين عن مالك انه أنكر أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم انتهى (قلت) وهذان النقلان غريبان والمنقول عن ابن حبيب انه منع الاستجمار مع وجود الماء بل لا أعرفهما فى المذهب لكن نقل الجزولى فى شرح قوله فى الرسالة

نفذى ينحدر كتحدر اللؤلؤ فما أنصرف حتى أقضى صلاتى (وندب جمع ماء وحجر ثم ماء) الرسالة يمسح ما بالمخرج من الأذى بمدر أو غيره ثم يستنجى بالماء وان استجمر بثلاثة أحجار تخرج أخراهن نقية أجزاه والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء * اللخمى وللمرأة أن تبالغ فى الاستنجاء ابن أبى يحيي عن السليمانية لا تدخل يدها بين الشفرين بل تغسله كاللوح

ومن استجمر بثلاثة أحجار قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستجمار بالماء العذب لانه طعام كما لا تزال النجاسة بالطعام انتهى وظاهر كلام الجزولى ان القاضي عياضا نقل ذلك فانه كتب قبل قوله قال بعض العلماء ضادا ولم أقف عليه في التنبيهات ولعله في الاكمال ولكنه قول غريب مخالف للاجماع والله تعالى أعلم ونقل ابن عرفة عن المازرى انه قال شذ بعض الفقهاء فمنع الاستنجاء بعذب الماء لانه طعام قال ابن عرفة ويتخرج على رواية ابن نافع منعه بطعام لاجل انتهى ثم وقفت على كلامه في الاكمال فذكر نحو ماذكره المازرى عن بعض الفقهاء ومعنى كلام المصنف ان الجمع بين الماء والحجر مستحب فان لم يجمع ولا بد فالاقتصار على الماء أفضل من الاقتصار على الاحجار وفهم منه أنه لو اقتصر على الاحجار وحدها مع وجود الماء لأجزأه ولكنه ترك الأفضل وهو كذلك وبقى هنا فرع وهو أنه هل الحجر يزيل الحكم أو لا يزيل الحكم ظاهر كلام الشيخ خليل عند قول ابن الحاجب والاستنجاء يأتي في قوله والاستنجاء جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول له كيف تقول ان النجاسة لا تزال الا بالماء وحكم النجاسة التي على المخرجين تزال بالحجر ان الحجر يزيل الحكم وهو ظاهر كلام البساطى وظاهر قول صاحب الطراز انه لا يزيل الحكم ونصه في كلام طويل ولان المحل بعد مسحه بالاحجار نجس بدليل أنه لو غسل نجست غسالته ولا أثر للحجارة في تطهيره وانما يستحب التخفيف فقط انتهى فتأمل ذلك والله تعالى أعلم ص ﴿ وتعين في منى وحيض ونفاس ﴾ ش فهم من كلامه ان الماء لا يتعين فيما عدا ذلك وشمل ذلك ما يخرج من الحصى والدود والدم وهو كذلك قال في الجواهر قال الشيخ أبو بكر وغيره ويجزئ الاستجمار في النادر كالحصى والدم والدود كما في الغائط لانه ليس بآكد منه انتهى وقال في الطراز فاما الحصى والدود يخرج من غير بلة فقال الباجى انه لا يستنجى منه لانه طاهر كالريح والذي قاله يصح أنه لا يستنجى منه لان الاستنجاء انما شرع لازالة عين النجاسة واذا لم يكن في ذلك بلة فما ذا يزال فان تخيل فيه أدنى بلة فذلك مما يعفى عن قدره وكأثر الاستجمار وأما اذا خرج ببلة طاهرة فيجب الاستنجاء لمكان البلة ويكفى في ذلك الاستجمار لان ذلك من جنس ما يتجمر منه بخلاف الدم انتهى فما ذكره في الدم مخالف لما ذكره في الجواهر (تنبيه) قال في التوضيح قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب والمنى بالماء ان عنى به منى الصحة غير منى صاحب السلس فغير محتاج اليه لانه يوجب غسل جميع الجسد وان عنى به منى المرض كمنى صاحب السلس فلم لا يكون كالبول على القول بانه موجب للوضوء وقد يمكن أن يريد القسم الاول في حق من كان فرضه التيمم لمرض أو لعدم الماء وبعد ما يزيل به النجاسة فقط انتهى باختصار (قلت) وكذا من خرج منه المنى بلذة غير معتادة على القول الراجح انه يتوضأ وكذا من جامع أو خرج منه بعض المنى فاغتسل ثم خرج منه بقية المنى فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وبول امرأة ﴾ ش يعني ان بول المرأة يتعين في غسله الماء قال في التوضيح أشار القاضي عياض الى ان البول من المرأة لا بد فيه أيضا من الماء لتعذر الاستجمار في حقها وكذلك قال سند ان المرأة والخصى لا يكفيهما الاحجار في البول ونقله في الذخيرة انتهى ونص كلامه في الذخيرة ناقلا عن سند المرأة لا يجزيها المسح بالحجر من البول لتعديه مخرجه الى جهة المقعدة وكذلك الخصى انتهى ونقله ابن عرفة عن القرافي وتبعه على ذلك غيره والقرافي ناقل له عن سند كما ذكر المصنف في التوضيح وذكره سند في أثناء كلامه على الخلاف في الاستنجاء والاستجمار لما ذكر قول ابن المسيب بالاستنجاء بالماء هذا وضوء النساء فقال يريد ان ذلك انما يكون في حق النساء

(وتعين في منى) نحوه لابن الحاجب وقال ابن عبد السلام ان عنى به منى الصحة فغير محتاج اليه لايجابه غسل جميع الجسد وان عنى به منى ذى السلس فلم لا يكون كالبول (وحيض ونفاس وبول امرأة) القرافي لا يجزئ الاستجمار من البول لتعديه محله لجهة المقعدة وكذلك الخصى (ومنتشر عن مخرج كثيرا) روى ابن حارث وابن رشد والشيخ ما قرب جدا من المخرج كالمخرج الجلاب وبه أقول

فان المرأة لا يجزيها المسح بالحجر من البول لانه يتعدى مخرجه و يجرى الى مقاعدهن وكذلك الخصى انتهى وفهم من قوله بول امرأة ان حكمها فى الغائط كحكم الرجل وهو كذلك والله تعالى أعلم (فرع) اذا انسد المخرجان وصار الخارج يخرج من ثقبة فهل يكفى فيه الاستجمار أو يتعين الماء قال فى الطراز رخصة الاستجمار مختصة بمحل البول والغائط دون سائر الجسد فاذا خرجت النجاسة من سائر الجسد عدا المخرجين أمر بالغسل وهذا قول الجماعة فلو انفتح مخرج آخر للخبث هل يستجمر فيه الظاهر انه يستجمر فيه اذا استمر وصار كالمعتاد انتهى وهذا ظاهر اذا كان الفتح تحت المعدة وانسد المخرجان فانه صار كالمخرج كما سيأتى فى نواقض الوضوء وأما ان كان المنفتح فوق المعدة أولم ينسد المخرجان فالظاهر أن ذلك يجرى على الخلاف فيما يخرج من ذلك المنفتح هل ينقض الوضوء أم لا فعلى القول بالنقض فيكفى فيه الاستجمار وعلى القول بعدم النقض فلا يكفى فتأمله وهذا اذا كان الذى يخرج من ذلك المخرج لا ينتشر عن محل خروجه وأما ان كان ينتشر فيتعين الماء كما تقدم فى بول المرأة والخصى والله تعالى أعلم ص ﴿ ومذى بغسل ذكره كله ففى النية و بطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان ﴾ ش قال فى المنتقى لم يتكلم على النية وأما غسل الذكر من المذى فحكى الشيخ أبو محمد فى نوادره انه لا يفتقر الى النية كغسل النجاسة قال القاضى أبو الوليد يعنى نفسه والصحيح عندى أنه يفتقر الى تجديد النية لانها طهارة تتعدى محل وجوبها ولم يعز المصنف فى التوضيح القول بوجوب النية الا للأبيانى وكذا ابن رشد فى شرح ابن الحاجب انتهى وعزاه ابن عرفة لبعضهم وعزا مقابله للشيخ ابن أبى زيد وكذلك المصنف فى التوضيح وابن راشد * وقوله و بطلان صلاة تاركها يعنى اذا قلنا بوجوب النية فغسله من غير نية فهل تبطل صلاته لترك النية أو لا تبطل مراعاة للخلاف قولان وظاهر كلامه فى التوضيح أن الخلاف فى بطلان صلاة من ترك النية هو الخلاف فى وجوب النية فمن قال بوجوبها قال تبطل الصلاة بتركها ومن قال لا تجب قال لا تبطل بتركها وكلامه هنا يقتضى أن الخلاف فى بطلان الصلاة مفرع على القول بوجوب النية و بذلك صرح ابن بشير فى التنبيه فقال واختلف القائلون بغسل جميعه هل يفتقر الى نية أولا ثم قال واختلف القائلون بافتقاره الى نية لو غسله بلا نية وصلى هل يعيد أولا ومقتضى ايجاب النية أن يعيد الصلاة وترك الاعادة مراعاة للخلاف انتهى وقوله أو تارك كله فقولان يعنى ان من ترك غسل ذكره كله واقتصر على غسل محل الاذى فاختلف هل تبطل صلاته وهو قول الابيانى أولا تبطل صلاته وهو قول يحيى بن عمر قال فى التوضيح واختلف فى بطلان صلاة من ترك غسل جميع الذكر فقال يحيى بن عمر لا يعيد و يغسل ذكره لما يستقبل وقال الأبيانى يعيد أبدا واجراه بعض المتأخرين على أن غسل جميع الذكر واجب أو مستحب انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة قال يحيى بن عمر من لم يغسل الامخرج الاذى وصلى لم يعد الصلاة قال أبو محمد و يغسله لما يستقبل و يتوضأ انتهى فظاهره انه يجب عليه أن يعيد الوضوء والظاهر انه انما أمره بالوضوء لأنه اذا غسل ذكره فالغالب أن ينتقض وضوؤه ولو أمكنه أن يغسل ذكره و يحترز من مس ذكره بباطن الكف والأصابع وجنبهما لم يؤمر باعادة الوضوء لان وضوءه صحيح قد صلى به وحكم بصحة بطلانه فتأمله (قلت) ونقل ابن ناجى فى شرح الرسالة قولا ثالثا فقال واختلف اذا اقتصر على غسل محل الاذى فقال الابيانى يعيد أبدا وقال يحيى بن عمر لا اعادة عليه وقيل يعيد فى الوقت قاله أبو محمد بن أبى زيد نقله القفصى فى أسئلته عنه و به كان بعض من لقيته من القرويين يفتى انتهى نقل الشارح فى الكبير هذا القول

(ومذى) أبو عمر لا يختلف أنه لا مدخل للاحجار فى المذى (بغسل ذكره كله) روى على يغسل كل ذكره من المذى وعليه اقتصر فى الرسالة (ففى النية و بطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان) الباجى الصحيح عندى انه يفتقر الى نية لانها طهارة تتعدى محل موجبها خلافا لأبى محمد فى نوادره الابيانى من اقتصر على غسل محل الأذى خاصة وصلى أعاد أبدا يحيى بن عمر لا اعادة

الثالث لكن كلامه يوهم أنه جار فى مسئلة من ترك النية ولم أقف عليه والله تعالى أعلم (تنبيه) قال فى التوضيح قال بعض المتأخرين و ينبغى أن يكون غسل المذى مقارنا للوضوء ورأى ان غسله لما كان تعبدا أشبه بعض أعضاء الوضوء انتهى وكأنه يشير لما ذكره ابن بشير فى التنبيه واستقرأ بعض المتأخرين من المدونة انه يغسل الذكر عند ارادة الوضوء فان غسله قبل ذلك لم يجزه وعول فى ذلك على قوله فى المدونة ولا يلزم غسل الانثيين عند الوضوء من المذى الا أن يخشى أن يصيبهما انما عليه غسل ذكره فعول على هذا الكلام ظانا ان مراده انما عليه غسل ذكره اذا أراد الوضوء وهذا استقراء فيه بعد لان مراده أن لايغسل الانثيين وانما يغسل الذكر خاصة انتهى ونقل ابن عرفة كلام ابن بشير باختصار ولم يذكر خلافه ص ﴿ ولا يستنجى من ريح ﴾ ش قال مالك فى المدونة لايستنجى من الريح قال سند هذا قول فقهاء الأمصار وذكر عبد الوهاب فى الاشراف ان قوما يخالفون فى ذلك كأن القائل بذلك يرى ان الريح تنقل أجزاء من النجاسة تدرك بحاسة الشم ووجه المذهب أن الريح ليس بنجس ولو وجب منه الاستنجاء لوجب غسل الثوب لانه يلقاه فان قيل تصحبه أجزاء نجسة فهذا لاسبيل الى علمه ولو ثبت فقدر ذلك وأكثر منه يبقى بعد مسح الاحجار واحتج القاضى بما روى ليس منا من استنجى من الريح انتهى (تنبيه) هذا حديث أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشير يروى المناكير وذكره الحافظ ابن حجر فى زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبى عن شرقى بن قطام عن ابن الزبير عن جابر ص ﴿ وجاز بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا محترم ولا مبتل ونجس وأملس ومحدد ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة وجدار وروث وعظم ﴾ ش فاعل جاز ضمير يعود على الاستجمار المفهوم من قوله أولا وندب جمع ماء وحجر وماذكره من جواز الاستجمار بكل يابس طاهر منق غير مؤذ ولا محترم هو المشهور ومقابله قصر الاستجمار على الاحجار قال فى التوضيح فقاس فى المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاء ورأى فى القول الاخير أن ذلك رخصة فيقتصر بها على ماورد والصحيح الأول لان الرخصة فى نفس الفعل لافى المفعول به وتعليله صلى الله عليه وسلم الروثة لانها رجس يقتضى اعتبار غير الحجر والالعلل بأنها ليست بحجر رواه البخارى وروى الدار قطنى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو ثلاثة أحجار أو ثلاثة حثيات من تراب ولادليل له يعنى القول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق انتهى ونحوه لابن راشد وانما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجودا (تنبيه) جميع أجزاء الارض كالحجر قال فى الطراز ان المتفق عليه ما كان من أنواع الارض من حجر أو مدر أو كبريت ونحوه أماماليس من أنواع الارض كالخرق والخشب وشبهه فنعه داود ومنعه أصبغ من أصحابنا قال فان فعل أعاد فى الوقت انتهى وقال التلمسانى فى شرح الجلاب بعد أن ذكر المشهور وذهب أصبغ من أصحابنا الى انه لايجوز الاستجمار الابالأحجار أو مافى معناها من جنس الارض وأماما كان من غير أجناس الارض كالخرق والقطن والصوف والنخالة والسحالة فلا يجوز الاستجمار به فان فعل أعاد فى الوقت انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة ثم يمسح مافى المخرج من الأذى بمدر يعنى بالمدر الطوب وقال الخليل المدر الطين اليابس وغيره مما فى معناه وهذا ظاهر كلام اللخمى وغيره قال اللخمى الاشياء التى يستجمر بها فى الجواز والمنع على خمسة أقسام فصنف يجوز الاستجمار به وصنف يمنع الاستجمار به واختلف فى الاجزاء اذا

ولا مبتل) ابن عرفة سائر أجزاء الارض من زرنيخ ونحوه كالجار يعنى ان الاستجمار بذلك جائز وأخرج عياض الحجر المبتل واليد والرطب. والجدار ولو لمرحاض المازرى يجوز بكل طاهر منق الكافى لايستجمر بعظم ولاروث ولابما يجوز أكله وتعقب ابن زرقون جوازه بالنخالة بأن بها طعاما ومنع سحنون غسل اليد بها وكرهه مالك وأجازه ابن نافع ولعله فى الخالصة راجع ابن عرفة (ونجس) تقدم نص المازرى وقال الباجى عندى ان استجمر بنجس فقد طرأت على المحل نجاسة غير معتادة فلاترتفع الا بالغسل (وأملس) المازرى قولنا منق احتراز من نحو الزجاج والعظم (ومحدد ومحترم من مطعوم) تقدم نص الكافى (ومكتوب) هذا نص ابن شاس وقد تقدم نص ابن رشد فى الاستنجاء بخاتم فيه اسم الله تعالى (وذهب وفضة) اللخمى و يمنع بذى سرف كالياقوت والفضة (وجدار) تقدم نص عياض وجدار ولو لمرحاض (وروث وعظم)

نزل وثلاثة مختلف فيها فى الجواز وفى الاجزاء فالأول الأرض على اختلاف أنواعها من صخر ومدر وكبريت وزرنيخ وغير ذلك فهذا لا يجوز الاستجمار به انتهى وانما نبهت على هذا لان ظاهر كلام التوضيح أن أصبغ يخالف فى غير الأحجار وان كان من جنس الارض وقال فى الاكمال بعد أن ذكر الخلاف فيما يستجمر به تمسك داود بلفظ الاحجار وقال لا يجوز غيرها والناس على خلافه لكن مالكا وغيره يستحب الحجارة وما فى معناها وما هو من جنسها انتهى واحترز المصنف بقوله يابس من المائعات والأشياء المبتلة لان الرطوبة تنشر النجاسة وانما اكتفى فى الاخراج بذكر المبتل لانه يفهم منه الاستجمار بالمائعات من باب أحرى واحترز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان فى أحد جانبى الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجنب الآخر قاله فى التوضيح ونقله التلمسانى فى شرح الجلاب * واحترز بقوله منق من الاملس كالزجاج الذى ليس بمحرف واحترز بقوله غير مؤذ من الذى يحصل منه ضرر كالزجاج المحرف والقصب * واحترز بقوله ولا محترم مما له حرمة من المطعومات كلها والمكتوب والذهب والفضة والجدار والعظم والروث أما المطعومات فلا يجوز الاستجمار بها وان كانت من الأدوية والعقاقير قاله فى التوضيح وأما المكتوب فلا يجوز الاستجمار به قال فى التوضيح لحرمة الحروف وتختلف الحرمة بحسب ما كتب قال وفى معنى المكتوب الورق غير المكتوب لما فيه من النشا انتهى (قلت) فعلم منه انه لا يجوز الاستجمار بكل ما هو مكتوب ولو كان المكتوب باطلا كالسحر لان الحرمة للحروف وقال الدمامينى فى حاشية البخارى فى كتاب الحج فى حديث الصحيفة قال ابن المنير وهذا دليل على ايجاب احترام أسماء الله تعالى وان كتبت فى أثناء ما تجب اهانته كالتوراة والانجيل بعد تحريفهما فيجوز احراقها واتلافها ولا يجوز اهانتها لمكان تلك الأسماء خلافا لمن قال يجوز الاستنجاء بهما لانهما باطل وانما هما باطل لما فيهما من التحريف ولكن حرمة أسماء الله لا تبدل على وجه ألا ترى كيف أقام الله سبحانه وتعالى حرمة أسمائه بأن محاها وأبقى ما عداها من الصحيفة فلولا أن الاسماء متميزة عما هى فيه بحرمتها لما كان تمييزها بالمحو معنى ولهذا منع الكافر من كتب اللغة والعربية لما فيها من أسماء الله تعالى وآياته وتلك حجة المازنى حيث امتنع من اقراء كتاب سيبويه للكافر وفيه دليل على احترام كتب التفاسير بطريق الأولى لانها حق ولكن لا يبلغ الامر الى ايجاب الطهارة لمسها وان كان الاولى ذلك انتهى وأما الذهب والفضة والجوهر والياقوت وما له حرمة كالطعام والملح وأما الجدار فلا يستجمر به مطلقا سواء كان لمسجد لحرمته أو مملوكا للغير أو فى وقف لانه تصرف فى ملك الغير قال فى المدخل وهذا حرام باتفاق وكثيرا ما يتساهل اليوم فى هذه الاشياء سيما ما سبل للوضوء فتجد الحيطان فى غاية ما يكون من القذر لاجل استجمارهم فيها وذلك لا يجوز ويكره أن يستجمر فى حائط ملكه لانه قد ينزل المطر عليه أو يصيبه بلل ويلتصق هو أو غيره اليه فتصيبه النجاسة فيصلى بها ووجه آخر أن يكون فى الحائط حيوان فيتأذى به وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر فى حائط فلسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى فى ذلك شدة عظيمة انتهى بلفظه (قلت) وقد أخبرنى بعض من حضر قراءة هذا المحل بالمدينة الشريفة فى سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نسأل الله العفو والعافية وقال ابن راشد فى شرح ابن الحاجب قال القاضى عياض وتسامح الناس بالتمسح بالحيطان وذلك مما ينبغى أن يجتنب لان الناس ينضمون اليها لاسيما عند نزول المطر وبلل الثياب قال ولا ينبغى ذلك فى حيطان المراحيض لذلك ولانها تصير نجسة من تكرر ذلك عليها فيكون قد استجمر بنجس

سمع ابن القاسم النهى عن الاستجمار بالعظم والروث

انتهى ونقل بعضه فى التوضيح ثم قال وهو كلام ظاهر وعليه فلا يظهر لتخصيص ابن الحاجب جدار
المسجد الا الأولوية انتهى وقوله فى الاكمال ينبغى الظاهر انه على الوجوب كما تقدم فى كلام صاحب
المدخل وأما الروث والعظم فقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ولا يجوز بنجس وكذلك
الروث والعظم والحممة على الأصح ما نصه وأما الروث والعظم فيحتمل أن يريد بهما اذا كانا طاهرين
ويحتمل اذا كانا نجسين يابسين ويحتمل المجموع وقد حكى اللخمى فى كل منهما قولين ويكون
وجه المنع فى الطاهرين حديث البخارى عن أبى هريرة حيث قال ولا تأتينى بعظم ولا روث وما
رواه أبو داود انه قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك أن يستنجوا بعظم أو
روث أو حممة فان الله جاعل لنا فيها رزقا فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك انتهى فيحمل كلام
المصنف هنا على الاطلاق فى الروث والعظم أى سواء كانا طاهرين أو نجسين انتهى (تنبيهات * الاول)
المنع فى هذه الأشياء التى لا يستجمر بها هل هو على الكراهة أو على التحريم اما المطعومات
والمكتوبات فالظاهر ان ذلك فيها على التحريم قال ابن الحاجب ولا يجوز بنجس ولا نفيس ولا
بذى حرمة كطعام أو جدار مسجد أو بشئ مكتوب وكذلك الروث والعظم والحممة على الأصح وظاهره
المنع وقبله المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام وابن راشد وكلامهم ظاهر فى المنع وهو ظاهر
كلام اللخمى المتقدم وقال فى التوضيح قال فى البيان أجمعوا على انه لا يجوز الاستنجاء بماله
حرمة من الأطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات انتهى وكلام ابن راشد هذا فى رسم سن من سماع
ابن القاسم من كتاب الطهارة وقال ابن عرفة ويمنع بذى حرمة أو شرف كالطعام والفضة انتهى وأما
الجدار فقد تقدم ان المنع على التحريم الا فى جدار يملكه الانسان وأما النجس والمبتل فالظاهر ان
المراد ان المنع على التحريم لان ذلك ينشر النجاسة وكذلك الأملس والمحدد لما فيه من الضرر
وأما الروث والعظم فالنجس منهما داخل فى حكم النجاسة وأما الطاهر منهما فالظاهر ان المنع منه
على الكراهة فان اللخمى نقل فيها وفى النجس الجامد قولين بالجواز والكراهة فغاير بين
عبارته فى ذلك وعبارته فيما تقدم حيث عبر بالمنع ونص كلامه الرابع ما كان طاهرا وليست له
حرمة ويتعلق به حق الغير وهو العظم والبعر والخامس ما كان من النجاسة جامدا روثا أو غيره
اختلف فى ذلك عن مالك فروى ابن وهب انه قال ما سمعت فيه نهيا ولا أرى به بأسا وكرهه فى سماع ابن
القاسم انتهى ونقله ابن عرفة باختصار مجحف وصرح ابن رشد فى الرسم المذكور بان الخلاف فى
الروث والعظم بالكراهة والتخفيف وعلى هذا فيحمل قول الجلاب يكره الاستنجاء بالعظام وسائر
الطعام ويكره الاستنجاء بالروث وسائر النجاسات على أن المراد بالكراهة التحريم الا العظم الطاهر
والروث الطاهر والله تعالى أعلم (الثانى) لم يذكر المصنف حممة وتقدم ذكرها فى كلام ابن الحاجب
وقال فى التوضيح الحمم الفحم ثم قال وأما الحممة فقال المصنف الأصح فيها عدم الجواز وقال التلمسانى
ان ظاهر المذهب الجواز والنقل يؤيده قال أشهب فى العتبية سئل مالك عن الاستنجاء بالعظم
والحممة قال ما سمعت فيها نهيا ولا أرى بها بأسا فى علمى انتهى ثم قال فى التوضيح قيل وانما منعت
الحممة لانها تسود المحل ولا تزيل النجاسة انتهى (قلت) ما ذكره عن التلمسانى هو فى شرح الجلاب
له وأصله لصاحب الطراز ونصه أما الفحم فظاهر المذهب جوازه وقد تردد فيه قول مالك قال ابن
حبيب استخف مالك ما سوى الروث والعظم وقد كرهه جماعة لما فيه من التسخيم انتهى وقال فى الاكمال
المشهور عن مالك النهى عن الاستنجاء بالحممة قال فى كتاب الطهارة فقد رجح كل واحد من القولين

فينبغي أن يكون في ذلك خلاف وقد جزم في الشامل بالجواز والله تعالى أعلم (الثالث) دخل في كلام المصنف التراب وبذلك صرح في الجلاب ونصه ولا بأس بالاستجمار بغير الحجارة من المدر والخزف والطين والآجر ولا بأس بالخرق والقطن والصوف ولا بأس باستعمال التراب والنخالة والسحالة انتهى وقال ابن عرفة أجازه في الجلاب بالتراب وتعليل عياض منع الحممة بأنها كالتراب خلافه وبالنخالة وتعقبه ابن زرقون بأن بها طعاما ومنع سحنون غسل اليد بها وكرهه مالك وأجازه ابن نافع ولعله في الخالصة انتهى (قلت) كلام ابن عرفة يقتضي أن النخالة في نسخته بالخاء المعجمة وقال التلمساني في شرحه النحالة ما يخرج من الفارة عند المسح والسحالة ما يخرج من الخشب عند النشر وفي بعض النسخ النخالة بالخاء المعجمة لا ينتفع بها في الأكل فهي خارجة عن جنس المأكولات ملحقة بالجامدات وانما الحرمة عند اختلاطها بغيرها فأما عند انفرادها فلا انتهى وذكره القرافي في شرحه وقال في الطراز ويستنجي بالسحالة والنجارة كما يستنجي بالتراب خلافا لاصبغ وقد مر وجهه انتهى (الرابع) أجاز في الاكمال الاستجمار بالارض ونصه لما ذكر أنه لا يستجمر بيمينه اما متى أمكنه حجر ثابت يتمسح به أو أمكنه الاسترخاء حتى يتمسح بالارض أو بما يمكنه التمسح به من ثابت طاهر جامد فنعم انتهى فيؤخذ منه جواز الاستجمار بالتراب وقال ابن هارون في شرح المدونة قالوا ويجوز الاستجمار بالآجر والخرق والتراب وشبه ذلك من الطاهر لانه عليه الصلاة والسلام استنجى بالارض انتهى ص ﴿فان أنقت أجزأت كاليد ودون الثلاث﴾ ش لما ذكر ما لا يستجمر به بين حكم ذلك بعد الوقوع والمعنى أن من استجمر بشيء مما تقدم ذكره فان حصل به انقاء أجزأ وان لم يحصل به انقاء لم يجز ثم ذكر مسئلتين احداهما أنه اذا استجمر بيده وأنقى أن ذلك يجزئه والثانية أنه اذا استجمر بدون الثلاث وأنقى انه يجزئه فأما المسئلة الاولى وهي ما اذا استجمر بما لا يجوز الاستجمار به فذكر ابن الحاجب فيها قولين ونصه فلو استجمر بنجس أو مابعده ففي اعادته في الوقت قولان أي ما ذكر بعد النجس من ذي الحرمة والروث والقول باعادته في الوقت لاصبغ والقول بعدم الاعادة لابن حبيب قاله صاحب البيان ثم قال في التوضيح ويشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بأن ازالة النجاسة مستحبة انتهى (قلت) ينبغي أن يكون الخلاف فيما عدا النجس فقد صرح القاضي عياض بأن الاستجمار بالنجس لا يطهر ولا يعفى عنه ذكره في الاكمال في كتاب الطهارة في باب النهي عن الاستنجاء باليمين وقال في الطراز فيمن استجمر بعظم أو روث وأنقى أجزأه خلافا للشافعي ثم قال فان بقي في المحل شيء من ذلك مثل عظم الميتة الرطب تبقى رطوبته أو روث يتفتت فهذا لا يجزئه ويؤمر بغسل المحل من تلك النجاسة لانها نجاسة طارئة عليه وقاله أصحاب الشافعي انتهى ونقله في الذخيرة ونصه قال صاحب الطراز ان علقت رطوبة الميتة أو تفتتت الروثة على المحل تعين الغسل انتهى (قلت) يعني أنه يتعين غسل المحل بالماء ولا يكفي الاستجمار ولو استجمر بعد ذلك بشيء طاهر وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجى بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولا واحدا انتهى وقوله يعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا أما اذا تعمد ذلك فليعد أبدا والله تعالى أعلم (قلت) ومثل الاستنجاء بالنجس الاستجمار بالمبلول فانه ينشر النجاسة والله تعالى أعلم (تنبيهان * الأول) لا يقال قول المصنف فان أنقت ظاهره أنه يعود للجميع حتى النجس والمبلول لأنا نقول قد تقرر أن النجس والمبلول لا يحصل بهما انقاء فلا يدخلان في كلام المصنف

(فان أنقت أجزأت كاليد ودون الثلاث) مالك ان استنجى بعظم أجزأه وبئس ما فعل ▪ ابن حبيب من استنجى بما نهي عنه أو بحجر واحد أجزأه الابهري عندي من استنجى بمكروه أو مأكول انه قد أساء ولا شيء عليه كمن استنجى بيمينه وفي العفو عن عرق محل الاستجمار يصيب الثوب ونجاسته قولا الباجي وابن القصار وانظر اذا دخلت النجاسة باطن الجسد قال التونسي ما يداخل الجسم من نجاسة لغو وروى محمد يعيد شارب الخمر لا يسكره صلاته أبدا مدة ما يرى بقاءه ببطنه

(الثانى) قال الشيخ زروق بعد أن ذكر شروط الشئ الذى يستجمر به وهذا كله اذا قصد الاستجمار الشرعى والا اتقى ماله حرمة واذاية ونحوهما انتهى يعنى انه اذا قصد ازالة عين النجاسة من المحل ليغسلها بعد ذلك فيزيلها بكل ما يمكن أن تزال به مما ليس له حرمة أوفيه اذاية * وقوله أونحوهما مما يكون مائعا أومبلولا بللا ينشر النجاسة والله تعالى أعلم وأما المسئلة الثانية وهى الاستجمار باليد فقال فى التوضيح ذكر فى الاكمال عن بعض شيوخه انه زاد فى الشروط أن يكون منفصلا احترازا من يد نفسه لكن ذكر فى الرسالة أنه يستجمر بيده ولفظه ثم يمسح مافى المخرج من الاذى بمدر أوغيره أو بيده وكذلك ذكر سيدى الشيخ أبو عبد الله بن الحاج أنه اذا عدم الاحجار فلا يترك فضيلة الاستجمار بل يستجمر بأصبعه الوسطى بعد غسلها انتهى (تنبيه) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام التوضيح انما يتم له ذلك لوذكره فى الاستجمار المجرد انتهى يعنى انه انما ذكره فى الاستجمار الذى يعقبه الاستنجاء (قلت) ولعل المصنف وقف على كلام صاحب الطراز فانه صرح بالاجزاء فقال لو استنجى بأصبعه وأنقى بثلاث أوغيرها أجزأه خلافا للامام الشافعى قال ابن الصباغ انه لايجوز بمتصل بحيوان ولايجزئ كالعقب وكذنب دابة وشبه ذلك وهذا لامعنى له لافرق بين أن يقلع صوفا من ذنب شاة فيتمسح به متصلا بها لكنه يكره ذلك كما يتقى من اصابة النجاسة لغيره انتهى ونقله فى الذخيرة باختصار فقال لو استنجى بأصابعه أوذنب دابة أوشئ متصل بحيوان وأنقى أجزأه خلافا للشافعى انتهى * والحاصل ان الاستجمار باليد جائز على مافى الرسالة والمدخل فان أنقت أجزأت ويؤمر بغسل النجاسة من يده هذا اذا أراد الاستجمار الشرعى * وأما اذا أراد ازالة النجاسة ليستنجى بالماء فلا اشكال فى جواز ذلك والله أعلم قال الشيخ يوسف بن عمر قوله بيده يعنى اليسرى ويعنى اذا لم يجد غيرها ومراده باليد الاصبع ولا يستنجى باليمين فان فعل فذلك مكروه ويجزئه وقال أهل الظاهر لايجزئه انتهى ونحوه هذا فى الطراز فى الاستنجاء باليمين وقال فى الشرح الكبير ان اليد مع الانقاء كافية خلافا لما ذكر فى الاكمال عن بعض شيوخه * وأما المسئلة الثالثة وهى ما اذا أنقى بدون الثلاث فالمشهور الاجزاء لان الواجب الانقاء دون العدد وقال أبو الفرج وابن شعبان بوجوب الانقاء والعدد فان أنقى بحجر أوحجرين أجزأ لكن يستحب التثليث فان لم ينق بالثلاث وأنقى بأربع استحب الخامس للوتر فان لم ينق بخمس وأنقى بست استحب السابع ثم المطلوب الانقاء انظر شرح الرسالة للشبيبى وابن راشد قال فى الاكمال وحمل شيوخنا حديث الثلاث على الندب انتهى بالمعنى ص ﴿ فصل نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد فى الصحة ﴾ ش هذا الفصل يذكر فيه نواقض الوضوء وتسمى موجبات الوضوء أيضا واختار التعبير به غير واحد قال ابن عبد السلام وجمع القاضى عبد الوهاب فى التلقين بين العبارتين فقال باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحته فكأنه رأى أن الموجب لايتناول الا الحدث السابق على الوضوء والناقض لا يكون الا متأخرا عن الوضوء والنواقض جمع ناقض وناقض الشئ ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه قال فى التوضيح وتعبير ابن الحاجب بالنواقض أولى من تعبير غيره بما يوجب الوضوء لان الناقض لا يكون الا متأخرا عن الوضوء بخلاف الموجب فانه قد يسبق انتهى يعنى وكان المصنف لما ذكرها بعد الكلام على الوضوء ناسب أن يعبر عنها بالنواقض والا فالتعبير بالموجب أولى فيما يظهر لانه يصدق على السابق وعلى المتأخر وأيضا فالتعبير بالنقض قد يوهم بطلان الطهارة السابقة واذا أبطلت بطل مافعل بها من العبادة ولهذا قال سند فى باب غسل الجنابة

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثالث فى موجبات الوضوء (نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد فى الصحة) التلقين الاحداث الموجبة للوضوء ما خرج من السبيلين من المعتاد دون النادر الخارج على وجه المرض والسلس من غائط وريح وبول ومذى وودى اذا كان ذلك على غير وجه السلس والاستنكاح

(لاحصى ودود ولو ببلة) ابن يونس لاشئ على من خرج من دبره دود عند مالك ابن نافع اذا لم يخالطه أذى ابن القاسم وكذلك
الحصاة تخرج من الاحليل الا أن يخرج بأثرها بول * ابن رشد المشهور ان غير المعتاد لا ينقض كدود يخرج من الدبر خرجت
نقية أو غير نقية * الكافي وكذلك الدم اللخمي وسواء خرج من الذكر أو من الدبر ابن العربي وكذلك الريح من
القبل لا وضوء فيه عند
مالك وأبي حنيفة وهو
كالجشاء خلافا للشافعي
(وبسلس فارق أكثر) من
ابن يونس من خرج من
ذكره بول لم يتعمده أو
مذى المرة بعد المرة لأبردة
أو علة توضأ الا ان
يستنكحه ذلك فيستحب له
الوضوء لكل صلاة
من غير ايجاب كالمستحاضة
فان شق عليه الوضوء لبرد
أو نحوه لم يلزمه وان خرج
ذلك من المستنكح في
صلاة فليكفه بخرقة ويمضى
على صلاته وان لم يكن
مستنكحا قطع وفي لزوم
غسل الخرقة لكل صلاة
قولان الاول للابياني
والثاني لسحنون قال
بكر سلس البول
والاستحاضة اللذان لا ينقطع
ذلك عنهما على حال لا وضوء
عليهما انتهى مال ابن يونس
وكذا قرر الباجي ونسب
قول بكر لنفسه وكذا قرر
ابن رشد وعزا قول بكر
لبعض البغداديين قال
هو صحيح وقال ابن بشير ان
كثرت ملازمته استحب وضوؤه وعكسه المشهور يجب عليه وقال البغداديون لا وضوء عليه وسئل الابياني عمن تأخذه علة
لكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما استرخت مواسكها ونقل البرزلي ان امامة
هذا أخف من امامة ذى سلس البول لأنه بالبول يتنجس (كسلس مذى قدر على رفعه) الجلاب ان أمكنه رفع سلس بنكاح
أو تسر وجب الوضوء الباجي هذا هو المشهور (وندب ان لازم أكثر لا ان شق) تقدم نص ابن بشير ونقل ابن يونس

لما تكلم على الرفض لانقول ان الطهارة بطلت بالحدث ولكن انتهى حكمها كما ينتهى حكم النكاح
بالموت ولهذا اذا توضأوا انما يتوضأ للحدث الثاني لا الحدث الأول انتهى ثم قال في التوضيح وفاعل
اذا لم يكن وصفا لمذكر عاقل يجوز جمعه على فواعل كخارج وخوارج وطالق وطوالق نص عليه
سيبويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسموعا وليس
كذلك قال وقول ابن عبد السلام في صحة هذا الجمع نظر وكذلك قال في مواضع في باب الفرائض
ان أراد به انه لا يصح فقد تبين ان ذلك غلط واذا أراد فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فقريب
انتهى * ونواقض الوضوء أحداث وأسباب فالأحداث جمع حدث وهو ما ينقض الوضوء بنفسه
والاسباب جمع سبب والسبب في اللغة الحبل ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء أى فليمدد
بحبل الى سقف بيته فان السقف يسمى سماء لعلوه ثم استعمل السبب في علة الشئ المؤدية اليه
والسبب في عرف الفقهاء في نواقض الوضوء هو ما أدى الى خروج الحدث كالنوم المؤدى الى
خروج الريح مثلا واللمس والمس المؤديان الى خروج المذى وتقدم في أول كتاب الطهارة أن
الحدث يطلق على أربعة معان أحدها هذا وهو الخارج المعتاد على سبيل الصحة والاعتياد وهذا
معنى قوله وهو الخارج المعتاد في الصحة فتمم ذلك بقوله بعد هذا من مخرجيه الخ * قوله وهو
الخارج أفاد به أن الداخل غير حدث ولا سبب فلا ينتقض الوضوء بحقنة ومغيب الحشفة موجب لما
هو أعم فلا يعترض به قاله الشيخ زروق في شرح الرسالة والله تعالى أعلم (فرع) قال في الذخيرة
مذى المرأة بلة تجدها فيجب بها الوضوء انتهى من شرح الرسالة المتقدم وفي الجزولي الكبير ابن
حبيب مذى المرأة بلة تخرج عند الشهوة وودبها يخرج بأثر البول انتهى ص ﴿لا حصى ودود
ولو ببلة﴾ ش يريد وكذلك الدم وسواء خرج من الدبر أو من ذكر الرجل نقله ابن عرفة وتقدم
غسل ذلك والاستجمار منه عند قول المصنف وتعين في منى (فرع) قال ابن فرحون في شرح ابن
الحاجب لو خرج الولد جافا بغير دم فهل ينقض الوضوء أم لا قولان مبنيان على القولين في وجوب
الغسل انتهى ولعل صواب العبارة مفرعان على القول بنفى وجوب الغسل والله تعالى أعلم ص
﴿وبسلس فارق أكثر كسلس مذى قدر على رفعه وندب ان لازم أكثر لا ان شق﴾ ش هذا
راجع الى قوله في الصحة فان مفهومه أن ما خرج من ذلك على وجه السلس لا ينقض مطلقا وهذه
طريقة العراقيين من أصحابنا أن ما خرج على وجه السلس لا ينقض الوضوء مطلقا وانما يستحب
منه الوضوء وذكر المازري رواية شاذة أن السلس ينقض مطلقا والمشهور من المذهب طريقة
المغاربة أن السلس على أربعة أقسام (الاول) أن يلازم ولا يفارق فلا يجب الوضوء ولا يستحب اذ
لا فائدة فيه فلا ينتقض وضوء صاحبه بالبول المعتاد (الثاني) أن يكون ملازمته أكثر من مفارقته
فيستحب الوضوء الا أن يشق ذلك عليه لبرد أو ضرورة فلا يستحب (الثالث) أن يتساوى اتيانه

ومفارقته ففى وجوب الوضوء واستحبابه قولان قال ابن رشد القفصى والمشهور لايجب وقال ابن هرون الظاهر الوجوب (الرابع) أن تكون مفارقته أكثر فالمشهور وجوب الوضوء خلافا للعراقيين فانه عندهم مستحب (تنبيهان * الاول) كلام المصنف موف ببيان حكم الاقسام الاربعة وبيان مايجب فيه الوضوء ومالا يجب ومايستحب ومالا يستحب لانه قال وبسلس فارق أكثر فأفاد ان الوضوء ينقض بخروج الحدث على وجه السلس اذا كانت مفارقته أكثر وعلم من مفهوم الصفة أعنى قوله فارق أكثر انه لاينقض فى الاوجه الثلاثة الباقية وهى ما اذا تساوى اتيانه وانقطاعه أو كان اتيانه أكثر أو كان ملازما لايفارق وانه مشى على ماشهره ابن راشد فى مسئلة التساوى ثم بين انه يستحب الوضوء اذا كانت ملازمته أكثر من انقطاعه مالم يشق وفهم من ذلك انه يستحب مع التساوى من باب الأولى فهو مفهوم الموافقة الذى يتعين العمل به وفهم منه انه لايستحب اذا كان لايفارق أصلا فلله دره ما أخصر عبارته وما ألطف اشارته وكم فيه من مثل هذا الاختصار العجيب الدال على انه أخذ من التحقيق بأوفر نصيب وجميع ماذكر فى شرح كلام المصنف نص عليه فى التوضيح (الثانى) قال فى التوضيح أيضا هذا التقسيم لايخص حدثا دون حدث وقد قال الابيانى فيمن بجوفه علة وهو شيخ يستنكحه الريح انه كالبول وسئل اللخمى عن رجل ان توضأ انتقض وضوءه وان تيمم لم ينتقض فأجاب بانه يتيمم ورده ابن بشير بانه قادر على استعمال الماء وما يرد عليه بمنع كونه ناقضا انتهى واقتصر ابن عرفة على كلام اللخمى ولم يحك خلافه ذكره فى نواقض الوضوء وحكى فى الشامل فى ذلك عن المتأخرين قولين ولفظ اللخمى فى تبصرته وقد سئلت عن رجل ان توضأ لم تسلم له صلاته حتى تنتقض طهارته وان تيمم لم يحدث به شئ حتى تتم صلاته ورأيت ان صلاته بالتيمم أولى ذكره فى نواقض الوضوء (قلت) والظاهر ماقاله ابن بشير والابيانى وسيأتى فى كتاب الصلاة عند قول المصنف فى فصل القيام كخروج ريح ان فى قول محمد فيمن لا يملك خروج الريح اذا قام ان القيام يسقط عنه نظر أو ان خروج الريح على هذا الوجه سلس لا يوجب الوضوء وسيأتى فى باب التيمم عن الطليطلى عند قول المصنف ذو مرض مايساعد كلام اللخمى وأما قول المصنف كسلس مذى قدر على رفعه فيشير به الى أن سلس المذى اذا كان صاحبه قادرا على رفعه ينقض الوضوء ولا يفصل فيه قال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب وان كثر المذى للعزبة أو التذكر فالمشهور الوضوء وفى قابل التداوى قولان مانصه قال ابن عبد السلام الخلاف انما هو فى القادر لا كما يعطيه كلام المصنف وينبغى أن يكون فى زمن طلب النكاح وشراء السرية معذورا وجعل قوله وفى قابل التداوى قولان راجعا الى سلس البول خليل وفيه نظر لانى لم أر أحدا ذكر هذا فى البول انظر بقية كلامه وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ومن سلس بوله وكان قادرا على العلاج ففيه القولان المذكوران فى القادر على رفع سلس المذى بالتسرى والتزويج انتهى (فرع) قال فى المنتقى سلس المنى لايجب منه الوضوء ذكره فى اعادة الجنب الصلاة والغسل والله أعلم وقال الشيخ زروق قد يخرج المنى بلا لذة ولا انعاظ وهذا لايجب به شئ على المشهور انتهى وهذا والله أعلم منى السلس ص ﴿ وفى اعتبار الملازمة فى وقت الصلاة أو مطلقا تردد ﴾ ش قال فى التوضيح قال ابن عبد السلام معنى الملازمة هنا والله تعالى أعلم أن يأتيه مقدار ثلثى ساعة مثلا وينقطع عنه مقدار ثلثها ثم يأتى ثلثى ساعة وكذلك دائم سائر نهاره وليله وكان بعض من لقيناه يقول انما تعتبر الملازمة ومفارقته فى أوقات الصلاة خاصة لانه الزمن الذى يخاطب فيه بالوضوء وهذا وان كان

(وفى اعتبار الملازمة فى وقت الصلاة أو مطلقا تردد) ابن عبد السلام معنى الملازمة أن يأتيه البول مقدار ثلثى كل ساعة ليلا ونهارا وقيل انما تعتبر ملازمته ومفارقته فى أوقات الصلوات خاصة لانه الزمان الذى يخاطب فيه بالوضوء

مناسبا لكنه من الفرض النادر وأيضا فاذا كان الامر على ما قال فلا يخلو وقت من أوقات الصلاة من بول سواء لازم أكثر ذلك الوقت أو نصفه أو أقله فلابد من وجوب النقض فتستوى مشقة الاقل والا كثر فيلزم استواء الحكم انتهى قال ابن هرون وهذا هو الظاهر لان غير وقت الصلاة لا عبرة بمفارقته وملازمته اذ ليس هو مخاطبا حينئذ بالصلاة وهذا الذى كان يميل اليه شيخنا وكان يقول ما معناه انه لا تؤخذ هذه المسئلة على عمومها بل ينبغى أن تقيد بما اذا كان اتيان ذلك عليه مختلفا فى الوقت فيقدر فى ذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه وأما اذا كان وقت اتيانه منضبطا يعمل عليه ان كان أول الوقت أخرها وان كان آخر الوقت قدمها وهو كلام حسن فتأمله وما رد به ابن عبد السلام من انه فرض نادر ليس بظاهر اذ هذه المسائل كلها من الفروض النادرة انتهى كلام التوضيح واقتصر ابن فرحون على كلام الشيخ عبد الله المنوفى فقال والملازمة والمفارقة انما تعتبر فى أوقات الصلاة خاصة فيقدر بذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه الى آخر ما تقدم وقال ابن عرفة وفى كون المعتبر فيه اللزوم وقت الصلاة أو الايام قولا شيوخ شيوخنا ابن جماعة والبوذرى والأظهر عدد صلواته وفسر ابن عبد السلام الا كثر باتيان البول ثلثى ساعة ليلا ونهارا وتعقبه الاول بانه فرض نادر بناء على فهمه منه قصر وجود البول على أوقات الصلاة وهو وهم انما مراد ابن جماعة قصر المعتبر منه على أوقات الصلاة وقوله أيضا ان كان الامر على ما قال لم يخل وقت صلاة من بول قل أو كثر فلا بد من ناقض فيستوى مشقة الاقل والا كثر يرد بانه مشترك الالزام لما اختار انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة واختلف التونسيون هل تعتبر الكثرة بأوقات الصلاة أم لا فقيل بذلك قاله ابن جماعة وقيل بالايام قاله الشيخ البوذرى ثم ذكر كلام ابن عرفة ورد ابن عرفة عليه ورد الشيخ خليل نقل ابن غازى كلام ابن عرفة بلفظ وفى كون المعتبر فيه اللزوم وقت الصلاة أو اليوم قولا شيخى شيوخنا الى آخره والذى تحصل من هذا الكلام أربعة أقوال الاول قول ابن جماعة المعتبر ملازمته فى وقت الصلاة فاذا كان يأتى فى غالب وقت الصلاة سقط الوضوء وهذا الذى اختاره ابن هرون والشيخ المنوفى وابن فرحون الثانى تعتبر الكثرة بالايام وهذا القول هو الثانى فى كلام ابن عرفة الثالث اختيار ابن عبد السلام الرابع اختيار ابن عرفة (تنبيه) قال ابن جماعة فى فرض العين وأما السلس والاستحاضة فان كان فى أكثر النهار استحب له الوضوء انتهى فانظر هذا مع ما حكاه ابن عرفة والله تعالى أعلم ص ﴿ من مخرجيه أو ثقبة تحت المعدة ان انسدا والا فقولان ﴾ ش هذا متعلق بقوله الخارج يعنى الحدث هو الخارج المعتاد فى الصحة من المخرجين يعنى القبل والدبر ثم نبه على انه ينزل منزلة ذلك اذا انفتح لخروج الحدث ثقبة تحت المعدة وانسد المخرجان هكذا نقل فى التوضيح عن ابن بزيزة ونحوه لصاحب الطراز وقوله والا فقولان يدخل ثلاث صور الأولى أن ينسد المخرجان وتكون الثقبة فوق المعدة الثانية أن لا ينسد أو تكون فوق المعدة أيضا الثالثة أن لا ينسد أيضا وتكون الثقبة تحت المعدة وهكذا حكى فى التوضيح عن ابن بزيزة والذى يظهر من كلام صاحب الطراز ترجيح عدم النقض وانه الجارى على المذهب ولم يذكر فى ذلك خلافا فانه قال فى أوائل باب أحكام النجاسة ان لم ينسد المخرجان فلا وضوء لانه خارج من غير المخرج المعتاد خلافا لابى حنيفة واختلف أصحاب الشافعى على قولين والمشهور منهما عدم النقض ثم قال وان كان المخرج المعتاد منسدا وكان الفتح فى المعى الاسفل ودون المعدة فهذا ينقض وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى وان كان الفتح فوق المعدة فاختلف ههنا أصحاب الشافعى فقال

(من مخرجيه) الرسالة يجب الوضوء لما يخرج من أحد المخرجين (أو ثقبة تحت المعدة ان انسدا والا فقولان) أما مذهب الشافعى ففى الحاوى الحدث خروج المعتاد من المعتاد أو ثقبة تحت المعدة ان انسد ونقل خليل عن ابن بزيزة اذا انفتق بخروج الحدث من غير السبيلين فان انسد أو كان تحت المعدة نقض الوضوء الخارج منه وان لم ينسدا ففيه قولان وكذلك ان كان فوق المعدة

المزنى لاوضوء فيه وقال بعضهم فيه الوضوء والاول أظهر فان مايخرج من فوق المعدة لايكون على نعت مايكون من أسفلها انتهى مختصرا (تنبيهات * الاول) هل يكفى فى هذه الثقبة المنفتحة الاستجمار تقدم الكلام على ذلك فى فصل قضاء الحاجة (الثانى) قوله ثقبة بالثاء المثلثة المضمومة وسكون القاف ثم موحدة والمعدة بفتح الميم وكسر العين ونقل أيضا معدة بكسر الميم وسكون العين قاله فى الصحاح وهو موضع الطعام قبل أن ينحدر الى الامعاء وهى بمنزلة الكرش للحيوان وجمعها معد بكسر الميم وفتح العين كذا قال فى التسهيل وقاله الدميرى فى شرح المنهاج ورأيت فى بعض شروح الشافعية لابن الحاجب فى التصريف ان جمعها معد بفتح الميم وكسر العين (قلت) وهذا ليس بجمع فانه ليس من أوزان الجمع وانما هو اسم جمع نحو نبق ونبقة فتأمله قال الدميرى فى شرح المنهاج وادعى النووى ان المراد بالمعدة السرة قال وحكم المنفتح فى السرة وما حاذاها حكم مافوقها قال الدميرى والمعروف انها المكان المنخسف تحت الصدر الى السرة كذا ذكره الفقهاء والاطباء واللغويون انتهى (قلت) ولم أقف للمالكية فى ذلك على شئ والظاهر انه لا يختلف فى ذلك فتأمله والله تعالى أعلم (الثالث) اذا خرج القئ بصفة المعتاد فان كان ذلك نادرا لم ينتقض الوضوء بلا خلاف وان صار ذلك عادة له فحكى ابن الحاجب فى ذلك قولين قال ابن عبد السلام والاظهر انه ان انقطع خروج الحدث من محله وصار موضع القئ محلا له وجب الوضوء فان كان خروجه من محله أكثر لم يجب انتهى ونقله فى التوضيح وقال قوله بصفة المعتاد أى بصفة من صفاته لا بكل الصفات انتهى (قلت) اما اذا انسد المخرجان فالظاهر أن حكمه حكم الثقبة وان لم ينسدا ففيه القولان والظاهر عدم النقض حينئذ ص ﴿ وبسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب ان طال ﴾ ش لما فرغ من الكلام على القسم الاول من نواقض الوضوء وهو الاحداث شرع فى الكلام على القسم الثانى وهو الاسباب وتقدم الكلام عليه لغة وشرعا وان المراد به هنا هو ما أدى الى خروج الحدث قال ابن الحاجب وهو ما نقض بما يؤدى اليه قال ابن راشد يعنى انه غير ناقض فى نفسه وانما ينقض لانه يؤدى الى الحدث وقال ابن عبد السلام هذا التعريف وقع بحكم من أحكام المحدود وهو مجتنب فى التعريفات ولو قال وهو ما كان مؤديا الى خروج الحدث لكان أبين ونقله فى التوضيح وقال لكان أحسن مكان أبين وحصر المصنف الأسباب فى ثلاثة أشياء زوال العقل ولمس من يشتهى ومس الذكر وكذلك فعل ابن الحاجب قال فى التوضيح قال ابن هرون ترد عليه الردة ورفض الوضوء والشك فانه لم يذكرها فى الاحداث ولا فى الأسباب ولعله قصد حصر المتفق عليه انتهى يعنى كلام ابن هرون قال فى التوضيح وقد يقال لا نسلم أن هذه الأشياء نواقض لانها ليست احداثا ولا تؤدى الى خروج الحدث وانما يجب الوضوء عند من أوجبه بها لمعنى آخر والله أعلم انتهى يعنى والله أعلم ان الردة انما توجب الوضوء لانها تحبط الأعمال ومن جملتها الوضوء والرفض انما يبطله لوقوع الخلل فى النية والشك فى الحدث انما يوجبه لان الصلاة فى الذمة بيقين فلا يبرأ منها الا بالاتيان بها بيقين والطهارة شرط فيها والشك فى حصول الشرط يوجب الشك فى حصول المشروط والله تعالى أعلم وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن زوال العقل بغير النوم لا يفصل فيه كما يفصل فى النوم وهو ظاهر المدونة والرسالة قال فى المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه وان استثقل نومه وطال ذلك فعليه الوضوء ونومه راكبا قدر ما بين العشاءين طويل ولا وضوء على من

(وبسببه) ابن عرفة ناقض الوضوء بمظنونه سببه حدث وهو زوال عقل وان بنوم ثقل) الرسالة يجب الوضوء بزوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أو سكر أو تخبط جنون (ولو قصر لا خف) ابن عرفة المشهور ان النوم سبب اللخمى خفيف قصير لغو ومقابله ناقض وخفيف طويله يستحب ومقابله قولان

نام محتبيا فى يوم جمعة وشبهها لانه لا يثبت قال أبو هريرة ليس على المحتبى النائم ولا على القائم النائم وضوء قال ابن شهاب السنة فيمن نام راكبا أو ساجدا ان عليه الوضوء قال ابن وهب قال ابن أبى سلمة من استثقل نوما على أى حال كان فعليه الوضوء ثم قال ومن خنق قائما أو قاعدا توضأ ولا غسل عليه ومن فقد عقله باغماء أو سكر أو جنون توضأ انتهى وقال فى الرسالة ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أو سكر أو تخبط جنون وقال ابن عبد السلام فالاول زوال العقل بجنون أو اغماء أو سكر ولم يتعرض المصنف يعنى ابن الحاجب لكيفية نقضها فى طول أو قصر وذلك يدل على انها ناقضة مطلقا وهو الحق خلافا لبعضهم انتهى وقال ابن بشير والقليل فى ذلك كالكثير انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ظاهر كلامه ان الجنون والاغماء حدثان لكونه لم يشترط فيهما الثقل كما اشترطه فى النوم وهو كذلك قاله مالك وابن القاسم ونقل اللخمى عن عبد الوهاب انهما سببان وخرج على القول من جن قائما أو قاعدا بحضرة قوم ولم يحسوا انه خرج منه شئ واعترض كلام اللخمى من وجهين الاول لابن بشير ان عبد الوهاب أطلق عليهما انهما سببان الا انه أوجب عنهما الوضوء دون تفصيل والثانى لبعض شيوخنا انه لا يلزم من عدم احساسهم عدم الحدث ويلزمه مثل ذلك فى النوم انتهى وأصل هذا الكلام لابن عرفة نقله عن اللخمى ولفظه وكون الجنون والاغماء حدثا أو سببا نقلا اللخمى عن ابن القاسم مع مالك والقاضى الخ وحاصله ان مالكا وابن القاسم قالا ان الجنون والاغماء ينقضان دون تفصيل ففهم اللخمى عنهما انهما عندهما حدثان ولا يلزم ذلك لما تقدم وأما النوم فاختلف فيه قال ابن عرفة وقال أبو الفرج روى عن ابن القاسم انه حدث والمشهور انه سبب انتهى (قلت) طريقة اللخمى وهى التى مشى عليها المصنف أن الثقيل الطويل ينقض بلا خلاف والثقيل القصير فيه خلاف والمشهور النقض والقصير الخفيف لا ينقض بلا خلاف والطويل الخفيف يستحب منه الوضوء قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة وعلامة الاستثقال سقوط شئ من يده أو انحلال حبوته أو سيلان ريقه أو بعده عن الأصوات المتصلة به ولا يتفطن لشئ من ذلك انتهى قال فى المدونة ولا وضوء على من نام محتبيا قال ابن هرون فى شرحه يعنى اذا استيقظ لحل حبوته وأما لو لم يشعر بحلها لزمه الوضوء وكذلك من بيده مروحة واستيقظ لسقوطها فلا وضوء عليه والا توضأ انتهى (فرع) قال ابن المنير فى تيسير المقاصد ويغتفر النعاس الخفيف والأولى لأئمة المساجد تجديد الوضوء (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المدونة ان خنق الجن غير الجنون وهكذا قال فى الذخيرة المظنة الرابعة الخنق من الجن الخامسة الاغماء السادسة ذهاب العقل بالجنون لا بالجن (الثانى) قال أبو الحسن قوله أو سكر يريد وان كان من حلال قال فى الأم أو سكر من لبن (الثالث) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة قوله من زوال العقل الأولى أن يقول من استتاره لان العقل لا يزول بالنوم ولا باغماء والسكر انما يستتر خاصة وكذا القول فى المجنون يخبطه الجن ثم يعود الى حاله هذا هو الذى يقوى فى النفس والله أعلم بخلاف المجنون المطبق الذى لا يفيق فانه قد زال عقله لا محالة فلا ينبغى أن يقال زوال العقل الا على طريق الاتساع والمجاز انتهى (الرابع) ما ذكر ابن عرفة وابن ناجى عن اللخمى يقتضى أنه نقل ان مالكا وابن القاسم نصا على انهما حدثان وكلام اللخمى يقتضى انه انما فهم ذلك من كلامهما ونصه ويختلف فى المغمى عليه والمجنون فقال مالك عليه الوضوء وقال ابن القاسم لو خنق قائما أو قاعدا كان عليه الوضوء وهذا موافق لما ذكر عنه أولا ان النوم

(ولمس يلتذ صاحبه به عادة) ابن رشد اذا ثبت ان الملامسة مادون الجماع من القبلة والمباشرة واللمس باليد فان قصد بهذه الأشياء الى الالتذاذ فالتذ فلا خلاف فى إيجاب الوضوء وان لم يقصد بها الالتذاذ ولا التذ فلا وضوء عليه فى المباشرة واللمس وأما القبلة فيجب الوضوء منها على رواية أشهب وهو دليل المدونة وعلة ذلك ان القبلة لاتنفك من اللذة الا أن تكون صبية صغيرة يقبلها على سبيل الرحمة أوذات محرم يقبلها على سبيل الوداع وأما ان قصد بالملامسة اللذة فلم يلتذ فروى عيسى عليه الوضوء وهو ظاهر المدونة لانه ابتغاها بلمسه وأما ان لم يقصد بالملامسة اللذة ولكنه التذ فلا خلاف فى وجوب الوضوء ومن المدونة ان مست المرأة ذكر الرجل لغير شهوة لمرض ونحوه فلا وضوء عليها ابن رشد اذا قبل الرجل امرأته على غير الفم أو فعلت ذلك به فليتوضأ الفاعل ولا وضوء على المفعول به الا أن يلتذ ابن يونس فى المجموعة ان قبلها على الفم مكرهة أوطائعة فليتوضآ جميعا وروى ابن نافع من غلبته زوجته فقبلته وهو كاره ولا يجد لذة فعليه الوضوء ابن يونس يريد فى هذا القول ولو فى غير الفم * وكذلك قال أصبغ ان عليه الوضوء وان أكره واستغفل لما جاء ان القبلة فيها الوضوء مجملا بلا تفصيل

حدث (فرع) قال فى الطراز فمن غلبه هم حتى ذهل وذهب عقله قال مالك فى المجموعة عليه الوضوء فيل له هو قاعد قال أحب الى أن يتوضأ وهذا يحتمل أحد معنيين اما أن يريد الذى يختاره و يقول به انه يتوضأ أو يريد انه اذا كان جالسا يستحب له الوضوء بخلاف المضطجع فانه يجب عليه لان الجالس متمكن من الارض وغفلته فى حكم غفلة الوسنان انتهى ونقله فى الذخيرة باختصار ونقله فى التوضيح واقتصر فى الشامل على القول الاول فقال مالك ومن حصل له هم أذهل عقله توضأ وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قال مالك فيمن حصل له هم أذهل عقله يتوضأ وعن ابن القاسم لا وضوء عليه انتهى هذا الذى ذكره عن ابن القاسم ذكره الشيخ يوسف بن عمر فقال فى شرح قول الشيخ ويجب الوضوء من زوال العقل ذكر الشيخ ان زوال العقل بأربعة أشياء ولا يزول بغيرها وهذا قول ابن القاسم وقال ابن نافع ان زال عقله بالهم فانه يتوضأ وقال ابن القاسم لا وضوء عليه (فرع) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة وذكر التادلى أن الوضوء من غيبة العقل بالوجد والحال ونظره غيره بمن استغرق فى حب الدنيا حتى غاب عن احساسه وفيه نظر لعدم اعتباره انتهى والنظر ما معنى قوله لعدم اعتباره هل الضمير راجع الى الاستغراق فى حب الدنيا والمعنى انه غير معتبر شرعا فيكون ناقضا بخلاف غيبة الوجد والحال أو الضمير راجع الى الغيبة فى الوجد والحال والمعنى لعدم اعتباره ناقضا وكان هذا القائل يخالف ماقاله التادلى وهو الظاهر وقد صرح بذلك الشيخ يوسف بن عمر فقال ولا وضوء من الوجد اذا استغرق عقله فى حب الله تعالى حتى غاب عن احساسه فهذا لا وضوء عليه لانه لم يذهب عقله انتهى ص * ولمس يلتذ صاحبه به عادة * ش تصوره واضح وظاهره سواء كان الملموس ذكرا أم أنثى أما الانثى فلا كلام فيها وأما الذكر فقال ابن العلاء السبتى فى منسكه قال بعض العقلاء ينبغى للطائف أن يحترز من النظر الى امرأة أوصبى حال طوافه لان من العلماء من قال ان اللذة بالنظر تنقض الوضوء فيكون طوافه فاسدا على هذا القول (قلت) والقولان فى مذهبنا والمشهور عدم التأثير والقولان ذكرهما ابن الحاجب وكذلك ينبغى أيضا أن يحترز من ملامسة الصبى فانها تنقض الطهارة عند قوم وهو مذهب القاضى عياض رحمه الله تعالى ومذهب الاصطخرى من أئمة الشافعية وكذلك ينبغى أيضا التحفظ من مصافحته ومعانقته اذا قدم من سفر انتهى قال القاضى عياض فى قواعده (الثالث) يعنى من موجبات الوضوء اللمس للذة بين الرجال والنساء فالقبلة والجسة ولمس الغلمان أو فرج سائر الحيوان قال شارحه سيدى أبو العباس القباب رحمه الله تعالى قوله والغلمان يعنى أن لمس الغلمان لمن قصد به اللذة كلمس النساء وهذا فعل من لاخلاق له وان وجدها دون قصد توضأ كما مضى تفصيل أحوال الملامسة انتهى وهذا ظاهر فقد ذكر هذا غير واحد من أهل المذهب فى ذكر الغير قال فى المدونة واذا مست امرأة ذكر رجل فان كان بشهوة فعليها الوضوء و بغير شهوة من مرض ونحوه فلا ينتقض وضوؤها انتهى وقال الشارح فى قول القاضى عياض بين الرجال والنساء يعنى اذا لمس الرجل المرأة ولمست المرأة الرجل و رأيت فى بعض النسخ من الرجال والنساء ومعناه ان الوضوء ينتقض من الرجال والنساء فلا يتوهم انه يختص بالرجال بل يوجب الوضوء على اللامس كيف كان وكما يجب على الرجل اذا لمس المرأة فكذلك يجب على

المرأة اذا مست الرجل انتهى وبقى شئ آخر وهو مس المرأة المرأة لم أر من تكلم عليها والظاهر أنها كذلك وقال ابن فرحون فى شرحه فرع ولمس الامرد بلذة يوجب الوضوء كما تقدم فى المرأة قاله القاضى عبد الوهاب فى شرح المختصر وابن العربى فى شرح الجلاب انتهى وقال القباب فى قول القاضى عياض وفروج سائر الحيوان مثل ذلك يعنى اذا مس رجل فرج بهيمة قاصدا الالتذاذ أو مست امرأة ذكر بهيمة قاصدة التلذذ انتهى وماذكره القاضى فى فرج البهيمة ذكره ابن عرفة عن المازرى واعترضه ونصه ناقلا عن المازرى وذكر البهيمة كالغير ثم قال وقوله ذكر البهيمة كالغير يريد بمباينة الجنسية انتهى وتقدم عن الذخيرة مانصه فرج البهيمة لا يوجب وضوأ خلافا لليث لانه مظنة للذة انتهى فيحتمل أن تكون لا زائدة من الناسخ ويكون التعليل للقول الأول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثانى ولا يعترض على ماذكره القاضى والمازرى بفرج الصغيرة فان فرج البهيمة مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله تعالى أعلم وقوله ولمس اللمس أخص من المس قال فى المقدمات فى كتاب الوضوء المعنى بالملامسة الطلب قال الله تعالى وأنا لمسنا السماء أى أى طلبناها وفى الحديث التمس ولو خاتما من حديد أى اطلب فلا يقال لمن مس شيأ لمسه الا أن يكون مسه ابتغاء معنى يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية ألا ترى انه يقال تماس الحجران ولا يقال تلامسا لما كانت الارادة والطلب مستحيلة منهما وقال تعالى وانا لمسنا السماء أى طلبنا السماء أو أردناها وفى الحديث التمس ولو خاتما من حديد فالمس التقاء الجسمين سواء كان لقصد معنى أولا واللمس هو المس لطلب معنى ولما لم يكن اللمس ناقضا عندنا الا مع قصد اللذة أو وجودها حسن التعبير عنه باللمس ولما كان مس الذكر ناقضا مطلقا حسن التعبير عنه بالمس * فان قيل لم قلتم بنقض الوضوء اذا لم يقصد اللذة ووجدها مع انه لم يحصل طلب * فالجواب انه لما وجد المعنى المقصود بالطلب كان أولى بالنقض والله تعالى أعلم وقال بعضهم اللمس ملاصقة مع احساس والمس أعم منه وهذا راجع الى مايقوله أهل علم الكلام ان اللمس هو القوة المبثوثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والالتصاق والله تعالى أعلم ص ﴿ولو كظفر أوشعر﴾ ش قال فى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب من كتاب الطهارة وسئل عن الرجل يمس شعر امرأته أو جاريته تلذذا فقال ان مسه تلذذا فأرى عليه الوضوء وان مسه لغير ذلك استحسانا أو غيره لم أر عليه وضوأ وما علمت أحدا يمس شعر امرأته تلذذا قال القاضى أبو الوليد ابن رشد الشعر لا لذة فى مسه بمجرده فيحتمل أن يكون أراد بقوله ان مسه تلذذا فأرى عليه الوضوء ان مسه على جسمها فيكون فى مسه بمنزلة من يمس امرأته أو جاريته على ثوب متلذذا بذلك فالتذ ان عليه الوضوء باتفاق فى المذهب الا أن يكون الثوب كثيفا وأما أن يمسه على غير جسمها فلا يجب عليه الوضوء وان التذ بذلك واشتهى الا على ماذهب اليه ابن بكير ان التنعم وجود اللذة دون لمس يوجب الوضوء فهذا وجه هذه الرواية عندى والله تعالى أعلم انتهى ص ﴿أو حائل وأول بالخفيف وبالاطلاق﴾ ش قال فى الشامل ولا يمنع حائل مطلقا وان خف تأويلان روى ابن القاسم النقض مطلقا وقيده ابن زياد بما اذا كان خفيفا وحمله ابن الحاجب على الخلاف وحمله فى البيان

(ولو كظفر أو شعر) الجلاب مس الشعر والسن والظفر ناقض اللخمى فى ذلك روايتان (أو حائل وأول بالخفيف وبالاطلاق) سمع ابن القاسم لا يمنع الحائل وروى على ان كان خفيفا ابن رشد تفسير اللخمى رواية على أحسن ان كان باليد وان ضمها فالكثيف كالخفيف (ان قصد لذة أو وجدها) تقدم لابن رشد ان قصد فالتذ توضأ بلا خلاف وان قصد ولم يجد فعليه الوضوء على رواية عيسى وظاهر المدونة وان وجد ولم يقصد توضأ بلا خلاف (لا انتفيا الا القبلة بفم وان بكره أو استغفال) تقدم لابن رشد ان لم يقصد ولم يجد فلا وضوء الا فى القبلة ولم يقيدها ابن رشد بفمه وعزاه لرواية أشهب ودليل المدونة كما تقدم وأتى ابن عرفة فى هذا بثلاثة أقوال القول الاول هذا الثانى لغير مالك وابن القاسم لا ينتقض مطلقا القول الثالث تنقض ان كانت على الفم قاله المازرى عن بعض الاصحاب مع عياض عن رواية المجموعة وظاهر المدونة وقد تقدم ما لابن يونس قبل قوله ولو كظفر (لا لوداع أو رحمة) ابن يونس قال مالك لا وضوء عليه فى قبلته امرأته لوداع أو رحمة الا أن يلتذ (ولا لذة بنظر) ابن أبى زيد قول ابن بكير لذة القلب تنقض لا أعلم من قاله غير المازرى وجمهور أصحابنا ان لذة النظر لا تنقض

والمقدمات على التفسير فالاول تأويل ابن الحاجب والثانى تأويل ابن رشد وهو الظاهر وقال ابن
عرفة اللخمى رواية على أحسن ان كان باليد وان ضمها فالكثيف كالخفيف فعلم من هذا ان الكلام
فى الحائل انما هو بالنسبة الى اليد وأما الوضمها اليه فالحائل كالعدم كما قاله ابن عرفة زاد الشيخ
يوسف بن عمر أوقبض منها انتهى بريديه ص ﴿ كانعاظ ﴾ ش قال اللخمى فى تبصرته
واختلف فى الانعاظ اذا لم يكن معه مسيس فقيل لاشئ عليه الا أن يمذى وقيل عليه الوضوء لانه
لاينكسر الا عن مذى وهذا مع عدم الاختيار وأرى أن يحمل على عادته فان كان يعلم انه لا يمذى كان
على طهارته وان كانت عادته انه يمذى نقض وان اختلفت عادته توضأ أيضا وان اختبر ذلك بالحضرة
أو بعد التراخى فلم يجد شيأ كان على طهارته وان أنعظ وهو فى الصلاة وكانت عادته انه لا يمذى مضى
عليها وان كان ممن يمذى قطع الا أن يكون ذلك الانعاظ ليس بالبين ولا يخشى من مثله المذى وان كان
شأنه المذى بعد زوال الانعاظ ولا يخشى ذلك قبل أن يتم صلاته فانه يتمها إلا أن يتبين له أن ذلك كان
قبل فيقضى الصلاة ولو شك اختلف هل تجزئه الصلاة أم لا انتهى وقال فى التوضيح قال ابن عطاء
الله انه لا وضوء فيه بمجرده فان انكسر عن مذى توضأ والا فلا وليس المذى عندى من الأمور
الخفية حتى يجعل له مظنة انتهى وفى أثناء مسائل الطهارة من البرزلى وسئل أبو القاسم السيورى
عن الانعاظ بتذكر هل ينقض الوضوء أم لا فأجاب لو وقع فى الصلاة ما أفسدها فكذلك فى
الوضوء وعن بعض أصحابنا هو من شأن الفحل فان قيل لا ينكسر الا عن بلة قال قد قيل ولا
ينتقض الوضوء عندى البرزلى ان وقع انكساره عن بلة ظهرت فى الصلاة فهو ناقض الا ان
يتكرر ويشق الاحتراز منه ولا يقدر على رفعه فيكون كتكرر المذى وان ظهر بعد الصلاة
فالمشهور صحتها ويتخرج على قول أصبغ اعادتها الا انه قد برز لقناة الذكر واختار بعض شيوخنا
ان انعظ فى صلاته يتذكر الموت والنار وما يكسر شهوته ويتفقد نفسه عند الخروج منها فان
ظهرت بلة أعاد والا فلا وقول الشيخ قد قيل معناه ما قدمناه من التفصيل الا انه اختار عدم الوضوء
ولو خرج اذ لا أعلم من قاله وقول الشيخ قد قيل معناه مع عدم التكرر انتهى والله أعلم ص
﴿ ولذة بمحرم على الأصح ﴾ ش كلام سند يدل على ان اللذة بالمحرم تنقض نبه عليه ابن غازى
وقال فى الشامل فلا أثر لمحرم ونحوه لابن الحاجب قال ابن عبد السلام ظاهره أنه لا وضوء وان
وجدت اللذة وظاهر كلام بعض أئمة المذهب انه اذا وجدت اللذة فى لمس ذات المحرم انتقضت
الطهارة لا يبعد اجراء ذلك على الخلاف فى مراعاة الصور النادرة انتهى وقال فى التوضيح
ظاهر كلامه ولو التذ بالمحرم وهو ظاهر الجلاب ونص القاضى عبد الوهاب وغيره على انه اذا
وجدت اللذة انتقض وبنى على الخلاف فى الصور النادرة وقال ابن رشد فى أول سماع أشهب
النساء على ثلاثة أقسام قسم لا يوجد فى تقبيلهن لذة وهن الصغار اللواتى لا يشتهى مثلهن فلا وضوء
فى تقبيلهن وان قصد بذلك اللذة ووجدها بقبلة الا على مذهب من يوجب الوضوء فى التذكار
بالالتذاذ وقسم لا ينبغى فى تقبيلهن لذة وهن ذوات المحارم فلا وضوء فى تقبيلهن الا مع القصد
الى الالتذاذ بذلك من الفاسق الذى لا يتقى الله تعالى لان القصد فى تقبيلهن الحنان والرحمة فالأمر
محمول على ذلك حتى يقصد سواه وقسم يبتغى فى تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب
الوضوء بتقبيلهن مع وجود اللذة أو القصد اليها وان لم توجدا اختلف اذا عدم الأمران على قولين
انتهى واقتصر ابن عرفة فى المحرم على كلام ابن رشد هذا ولم يحك فيه خلافا وقبل المازرى كلام

(كانعاظ) روى ابن نافع
لا ينقض الانعاظ عياض
وتأويل الباجى على
المدونة انه ينقض بعيد
لان مسئلة المدونة ان مع
الانعاظ قرينة (ولذة
بمحرم على الاصح) ابن
رشد قصدها من الفاسق
فى المحرم ناقض ولو قصدها
فى الصغيرة ووجدها فلا
وضوء الا على النقض
للذة التذكر ابن عرفة
يرد بقوة الفعل عياض
ولمس الغلمان وفروج
سائر الحيوان للذة ناقض

(ومطلق مس ذكره) ابن يونس لا ينتقض الوضوء من مس شرج ولا رفغ الا من مس الذكر وحده بباطن الكف أو بباطن الاصابع فان مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو بظاهره لم ينتقض وضوؤه ومن مس ذكره بغير تعمد فأحب الى أن يتوضأ روى ابن وهب لا وضوء الا ان تعمد فيحتمل أن تكون رواية ابن القاسم على الاستحباب والاحتياط قيل لمالك فان مسه على غلالة خفيفة قال لا وضوء عليه للحديث واختلف أصحاب مالك فيمن مس ذكره وصلى من غير وضوء قيل يعيد فى الوقت وقيل لا اعادة ووجه هذين القولين مراعاة الخلاف وقيل يعيد أبدا انتهى وانظر قول خليل ذكره قال المازرى الجمهور ان مس ذكر غيره كذكر نفسه وعندى ان مسه للذة نقض كاللمس قال وذكر البهيمة كالغير والذى للقرافى لا ينتقض وضوء الخاتن بذكر المختون ولا بذكر الغير ونحوه لابن العربى وقد تقدم نص المدونة ان مست المرأة ذكر الرجل لغير شهوة فلا وضوء عليها انتهى ويبقى النظر فى الملموس ذكره قال ابن شاس لا ينتقض وضوؤه قال وقال الابى ينتقض وضوؤه ابن عرفة وهذا الخلاف اذا لم يلتذ (المتصل) ابن العربى مسه مقطوعا لغو (ولو خنثى مشكلا) خرج ابن العربى والمازرى مس الخنثى فرجه على الشك فى الحدث (ببطن) ابن حبيب يجب الوضوء من تسعة أوجه * أبو محمد منها مس الذكر بباطن الكف أو بباطن الاصابع (أو جنب لكف أو اصبع وان زائدا) ابن عرفة فى مسه بحرف اليد والاصابع أو باصبع زائدة نقلا ابن العربى * الطراز اذا مسه بين أصبعيه أو بحرف كفه أو باصبع زائدة انتقض على ظاهر قول ابن القاسم (أحس) الجزولى الخلاف فى مس الذكر باصبع زائدة على الخلاف فيما يجب فيها اذا قطعت فمن قال فيها دية أوجب الوضوء ومن قال حكومة فلا وضوء وفيه قول ثالث ان كانت للاصبع قوة فالدية وان لم تكن له قوة فلا دية انظر بعد هذا عند قوله فى الاصبع الزائدة القوية عشر ثم اطلعت على قول ابن رشد ينبغى اذا تساوت الاصابع فى التصرف والاحساس أن تنقض والا فلا وان شك فعلى الشك فى الحدث

القاضى عبد الوهاب وحمل الشيخ خليل الأصح عدم النقض ولو وجدت اللذة اعتمادا على ظاهر كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المتقدم واعترضه ابن غازى قائلا والحق والله سبحانه تعالى أعلم ما قدمناه عن عبد الوهاب وابن رشد والمازرى ومن وافقهم والآخر غايته أنه تخريج أو تمسك بظاهر سهل التأويل فكيف يجعل هو الأصح انتهى (قلت) والظاهر النقض كما قاله الجماعة وعليه اقتصر فى الارشاد والله سبحانه وتعالى أعلم ص ﴿ ومطلق مس ذكره المتصل ولو خنثى مشكلا ﴾ ش احترز بذلك مما اذا مس ذكر الغير فان حكمه فى ذلك حكم الملامسة ان قصد اللذة أو وجدها نقض والا فلا والملموس ان وجد لذة انتقض وضوؤه قاله فى المدونة وذكر ابن عرفة عن ابن العربى والمازرى خلافه فانظره وقوله المتصل احترز به من المنقطع فلو قطع ذكره ثم مسه فلا أثر لذلك خلافا للشافعية قال فى التوضيح على أن ابن بزيزة حكاه فى المذهب فقال اذا مس ذكر غيره من جنسه أو ذكرا مقطوعا أو ذكر صبى أو فرج صبية فهل عليه الوضوء أم لا فيه قولان فى المذهب انتهى (فرع) قال فى التوضيح قال ابن هرون ولو مس موضع الجب فلا نص عندنا وحكى الغزالى ان عليه الوضوء والجارى على أصلنا نفيه لعدم اللذة غالبا انتهى ونقله ابن فرحون (قلت) نص عليه ابن شعبان فى الزاهى فقال والخصى المجبوب مثل المرأة والخصى القائم الذكر مثل الرجل فى ذلك خاصة انتهى ونص عليه فى العارضة فقال اذا مس موضع القطع قال الشافعى يجب عليه الوضوء وليس يصح هذا شريعة ولا حقيقة انتهى وقال فى المسائل الملقوطة لا وضوء على المجبوب من مس موضع القطع كمس الدبر انتهى (فرع) والعنين والحصور الذى لا يأتى النساء فى ذلك كله سواء على ظاهر الحديث لا القياس قال ولو مست امرأة ذكر ميت بالغ لم ينقض ذلك طهرها الا أن يحرك منها لذة انتهى (فرع) اذا مسه على حائل فحكى ابن الحاجب فيه ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين الخفيف فينقض وبين الكثيف فلا ينقض قال فى التوضيح وحكى الأقوال الثلاثة المازرى وابن العربى وابن راشد وقال فى المقدمات الأشهر رواية ابن وهب لا وضوء عليه وروى على عليه الوضوء وقال فى البيان وان كان كثيفا فلا وضوء عليه قولا واحدا والظاهر عدم النقض مطلقا لما فى صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة انتهى (قلت) وهذا الفرع يؤخذ من قول المصنف مس ذكره لان المس اذا أطلق انصرف فى الغالب لمس دون حائل والله

(و بردة) سمع موسى ابن القاسم من ارتد عن الاسلام ثم راجع الاسلام قبل أن ينتقض وضوؤه أحب الى أن يتوضأ وقال يحيي ابن عمر بل واجب عليه أن يتوضأ لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك * ابن رشد هذا قول ابن القاسم وروايته فى المدونة ان الحج الذى حج قبل ارتداده لايجزئه وكذلك قال على قياس هذا ان ماضيع من الفرائض قبل ارتداده لايلزمه قضاؤها (و بشك فى حدثه بعد طهر علم) ابن يونس من شك فى بعض وضوئه فليغسل ماشك فيه ولو أيقن بالوضوء ثم شك فلم يدر أ أحدث بعد الوضوء أم لا فليعد وضوءه الا أن يكون مستنكحا فلايلزمه اعادة شئ من وضوء ولا صلاة قال ابن حبيب واذا خيل اليه أن ريحا خرج منه فلايتوضأ الا أن يوقن به وكذلك

ان دخله الشك بالحس وأتى بالحديث ثم قال اما ان شك هل بال أو أحدث أم لا فهذا يعيد الوضوء انتهى انظر هذا المساق للحديث مع مساق ابن رشد له فانه قال فى رسم بع من شك أثناء صلاته هل هو على وضوء أم لا فيتمادى على صلاته وهو على شكه ذلك فلما فرغ من صلاته استيقن أنه كان على وضوء قال صلاته مجزئة عنه الا أن يكون نواها نافلة حين شك * ابن رشد انما قال ان صلاته تامة وان تمادى على شكه لانه دخل فى الصلاة بطهارة متيقنة فلا يؤثر فيها الشك الطارئ عليه بعد دخوله فى صلاته لحديث ان الشيطان يفشى بين أليتى أحدكم فلا ينصرف من صلاته حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وليس هذا بخلاف لما فى المدونة من أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء كأن الشك طرأ عليه فى هذه المسئلة بعد دخوله فى الصلاة فوجب أن لاينصرف عنها الا بيقين كما فى الحديث ومسئلة المدونة طرأ عليه الشك فى طهارته قبل دخوله فى الصلاة فوجب أن لايدخل فيها الا بطهارة متيقنة وهو فرق بين وأظهر مما روى سحنون عن أشهب انتهى و يظهر من الاكمال أن طريقة ابن حبيب غير طريقة غيره انظر فى الاكمال قبل باب التيمم وانظر ذلك كله مع مايقتضيه تقرير ابن يونس وقال أبو عمر فى حديث من شك فلم يدر أثلاثا صلى قال فى هذا الحديث أصل عظيم يطرد فى أكثر الاحكام وهو ان اليقين لايزيله شك وان الشئ مبنى على أصله المعروف حتى تزيله بيقين لاشك معه والأصل فى الظهر أربع ركعات فلا يبرئه الا يقين مثله وقد غلط بعضهم فظن ان الشك أوجب الاتيان بالركعة وهذا غلط بل اليقين انها أربع أوجب عليه اتمامها برجحه حيث لاينصرف حتى يسمع

أعلم (تنبيه) عكس ابن عرفة النقل عن ابن رشد فقال ابن رشد مسه فوق كثيف لغو وفوق خفيف الاشهر رواية على ينقض انتهى كذا فى النسخ التى رأيت منه وهو خلاف مافى المقدمات وما نقله المصنف فى التوضيح وغيره عن ابن راشد ان الاشهر رواية ابن وهب والله تعالى أعلم (فرع) قال ابن العربى اذا مس خنثى ذكره وقلنا بانتقاض الوضوء بالشك انتقض وضوؤه لاحتمال أن يكون رجلا وكذلك ان مس فرجه فى الفتوى والتوجيه انتهى من العارضة قال فى المنتقى فرع فاذا قلنا بوجوب الوضوء فمن صلى قبل أن يتوضأ أعاد الوضوء والصلاة أبدا قاله ابن نافع وان قلنا بنفى الوجوب ففى العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم روايتان احداهما انه يعيد الصلاة فى الوقت والثانية لايعيدها لا فى الوقت ولا فى غيره انتهى وفى الموطا آثار تشهد لذلك والله أعلم وفى شرح الرسالة للشيخ زروق ان مس ذكره وصلى ولم يتوضأ أعاد أبدا على المشهور وقيل فى الوقت وثالثها فى العمد أبدا وفى السهو فى الوقت ورابعها مثله وفى السهو السقوط وخامسها أبدا فى الكمرة وفى العسيب السقوط وسادسها لااعادة وسابعها يعيد فيما قرب كاليومين ذكرها كلها الشبيبى فى اختصار الفاكهانى ص ﴿و بردة﴾ ش يعنى اذا تاب قبل نقض وضوئه وهذا هو المشهور وأما الغسل فلاتبطله الردة قاله ابن جماعة فى كتابه المسمى بفرض العين وهذا والله أعلم مالم يحدث منه موجب الغسل والله أعلم ونصه فى نواقض الوضوء والردة وهى ان يكفر ثم يرجع الى الاسلام فانه يبتدئ الوضوء دون الغسل انتهى وفى العارضة لابن العربى فى شرح الترمذى فى باب اغتسال الرجل عندما يسلم مانصه تفريع ان اغتسل وصلى ثم ارتد فاختلف علماء المالكية هل ينقض غسله و وضوؤه والصحيح بطلان الكل انتهى ومن النكت فى آخر كتاب الجنائز قال بعض شيوخنا من القرويين اذا اغتسل رجل من جنابته ثم ارتد ثم رجع الى الاسلام لاغسل عليه ولا وضوء اذا ارتد بعد أن توضأ عند ابن القاسم الا استحبابا وانما قال بايجاب الوضوء يحيي بن عمر وأعرف فى كتاب ابن شعبان انه قال فى هذا المرتد يغتسل اذا عاد الى الاسلام انتهى ص ﴿و بشك فى حدث بعد طهر علم﴾ ش هذا اذا شك قبل الصلاة وأما اذا صلى ثم شك هل أحدث أم لا ففيه قولان ذكرهما الباجى فى المنتقى فى مسئلة من رأى فى ثوبه احتلاما لايدرى متى وقع منه وقال سند الشك

صوتا أو يجد ريحا فلم ينقله صلى الله عليه وسلم عن أصل طهارته المتيقنة بشك عرض له حتى يستيقن الحدث والآن مالكا قال
من أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء ولم يتابعه على هذا غيره وخالفه ابن نافع وقال لا وضوء عليه وهو قول سائر الفقهاء
وهو مذهب الشافعى وابن حنبل وأبى حنيفة والثورى والاوزاعى والليث واسحاق وأبى ثور والطبرى وانه على الأصل حدثا كان
أو طهارة وأجمعوا أن من أيقن بالحدث وشك فى الوضوء ان شكه لا يفيد فائدة وعليه الوضوء وحكى ابن خويزمنداد أن لا وضوء
عليه أيضا وقال أبو الفرج الوضوء عند مالك فى ذلك انما هو استحباب واحتياط وقال فى موطئه فيمن وجد فى ثوبه احتلاما وقد
بات فيه ليالى وأياما أنه لا يعيد صلاة ولا يغتسل الا من آخر نوم نامه أبو عمر وهذا يرد قوله فيمن أيقن بالوضوء وشك
فى الحدث انه يتوضأ انتهى وعبارة الباجى ما صلى قبل تلك النومة هو فيها شاك وهذا الشك انما طرأ بعد إكمال الصلاة وبراءة الذمة
منها فيه قولان أحدهما انه غير مؤثر فيها كما لو سلم من الصلاة ثم شك هل أحدث بعد طهارته فلا شئ عليه لانه شك طرأ بعد تيقن
سلامة العبادة والثانى ان الشك يؤثر فيعيد من أول نومة وفى التمهيد نهى عن صوم يوم الشك اطراحا
لأعمال الشك وهذا أصل
عظيم من الفقه أن لا يدع
الانسان ما هو عليه من
الحال المتيقنة الا بيقين
فى انتقالها والشهاب الدين
فى الفرق الرابع والأربعين
بين الشك فى السبب
والشك فى الشرط وقد
أشكل على جمع من
الفضلاء قال شرع الشارع
الاحكام وشرع لها أسبابا
وجعل من جملة ما شرعه
من الاسباب الشك وهو
ثلاثة مجمع على اعتباره
كمن شك فى الشاة المذكاة
والميتة وكمن شك فى
لأجنبية وأخته من
الرضاعة ومجمع على الغائه
كمن شك هل طلق أم لا وهل سها فى صلاته أم لا فالشك هنا لغو وقسم ثالث اختلف العلماء فى نصبه سببا كمن شك هل أحدث أم
لا اعتبره مالك دون الشافعى ومن حلف يمينا وشك ماهى ومن شك هل طلق واحدة أو ثلاثا وقال فى الفرق العاشر بين الشك
فى السبب والشك فى الشرط فرق الشك فى الطهارة شك فى شرط والشك فى الطلاق شك فى سبب اذ الطلاق سبب زوال العصمة
والقاعدة كل مشكوك اجعله كالعدم يبقى البحث فيمن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث (الا المستنكح) تقدم ما لابن يونس
الا أن يكون مستنكحا وهو للموسوس وقال ابن بشير يبنى على أول خاطريه ان سبق الى نفسه انه أكمل وضوءه أو أنه على وضوئه
فلا يعيد وان سبق الى نفسه انه لم يكمل أعاد ولأنه فى الخاطر الاول مشابه للعقلاء وفى الثانى مفارق لهم (وبشك فى سابقهما) ابن
العربى لو تيقن طهرا وحدثا شك فى السابق منهما فلا نص لعلمائنا وقال امام الحرمين الحكم نقيض ما كان عليه وهو صحيح
أقوالنا الغاء الشك فمن كان قبل الفجر محدثا جزم بعده بوضوء وحدث شك فى الاحدث منهما يتوضأ لتيقن وضوئه وشك
نقضه ولو كان متوضئا فحدث لتيقن حدثه وشك رفعه ابن محرز يجب الوضوء فيهما (لا بمس

فى الحدث له صورتان احداهما أن يتخيل له الشئ فلا يدرى ما حقيقته أهو حدث أم لا والأخرى
ان يشك هل بال أو تغوط وشبهه وهذا ظاهر مسئلة الكتاب لقوله لا يدرى أحدث بعد الوضوء أم لا
والصورتان مختلف فيهما امامن شك هل أحدث بعد وضوئه فالمذهب انه يتوضأ وهل ذلك واجب
أم لا ظاهر الكتاب انه واجب وقال ابن القصار روى ابن وهب عن مالك أحب الى ان يتوضأ ثم
قال وأما الصورة الثانية وهى ان يتخيل له الشئ لا يدرى هل هو حدث أو غيره فظاهر المذهب انه
لا شئ عليه وقد نص على ذلك ابن حبيب وقال مالك فى المجموعة فيمن وجد بللا وشك فيه فلم يدر من
الماء هو أو من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد الوضوء من مثل هذا واذا فعل
هذا تمادى به يريد انه تأخذه الوسوسة قال اللخمى وقد قيل انه لا فرق بين الصورتين لان كل ذلك
شك ثم ذكر الاحاديث الدالة على ذلك والله أعلم وفى الجواهر فى الكلام على النية ولو شك فى
الحدث وقلنا لا يجب عليه استئناف الوضوء بالشك على احدى الروايتين أو كان شكه غير مقتض
للوضوء كالتردد من غير استناد الى سبب مع تقدم يقين الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تبين له تيقن
الحدث ففى وجوب الاعادة قولان للتردد فى النية انتهى (تنبيه) فرع صاحب الطراز على القول
بوجوب الوضوء للشك لو شك فى الصلاة وذكر فى ذلك قولين ذكرهما فى التوضيح عن الباجى
وظاهر كلام ابن الحاجب واللخمى أن التفرقة بين ذكره فى الصلاة أو خارجها أحد الأقوال فى
أصل المسئلة وسيذكر المصنف هذا الفرع قريبا ص ﴿ الا المستنكح ﴾ ش المستنكح هو
الذى يشك فى كل وضوء وصلاة أو يطرأ له ذلك فى اليوم مرة أو مرتين وان لم يطرأ له ذلك الا بعد
يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح كما سيأتى نقله عند قوله أو استنكحه الشك والله أعلم ص ﴿ لا بمس

دبر أو انثيين أو فرج صغيرة أو قىء أو أكل جزور أو ذبح أو حجامة أو قهقهة بصلاة ﴾ ش لا بمس دبر خلافا للشافعى وحمديس من أصحابنا ولا بمس انثيين وهما الخصيتان خلافا لعروة بن الزبير فانه أدخلهما فى معنى الفرج ولا بمس صغيرة وكذا فرج صغيرة خلافا للشافعى ولا بخروج قىء أو قلس خلافا لأبى حنيفة ولا ينتقض بأكل جزور خلافا لأحمد ولا بمس صليب وذبح بهيمة ومس وثن وكلمة قبيحة وقلع ضرس وانشاد شعر خلافا للقوم ولا بخروج دم حجامة وفصادة خلافا لأبى حنيفة ولا بقهقهة خلافا لأبى حنيفة قاله فى الذخيرة والدبر يسمى الشرج بفتح الشين والراء تشبيها له بشرج السفرة التى يؤكل عليها وهو مجتمعها وكذلك تسمى المجرة شرج السماء على انها بابها ومجتمعها (فرع) الارفاغ واحدها رفغ بضم الراء وسكون الفاء والغين المعجمة وهو أعلى أصل الفخذ مما يلى الجوف ويقال بفتح الراء وقيل هو العصب الذى بين الشرج والذكر قال القاضى فى التنبيهات وليس بشئ فلا يوجب وضوأ (فرع) فرج البهيمة لا يوجب وضوأ خلافا لليث لانه مظنة اللذة انتهى من الذخيرة ص ﴿ وندب غسل فم من لحم ولبن ﴾ ش قال فى المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللبن واللحم ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة قال أبو الحسن انظر قوله اذا أراد الصلاة يعنى وكذلك اذا لم يرد الصلاة قال فى الرسالة وان غسلت يدك من الغمر بفتح الغين والميم الدسم واللبن فحسن الا انه يتأكد فى الصلاة أبو عمران ان صلى شارب اللبن من غير أن يتمضمض فلا شئ عليه وقد ترك مستحبا انتهى وفى العتبية سئل مالك عمن يقطع اللحم النىء فتقام الصلاة أترى أن يصلى قبل أن يغسل يديه قال يغسل يديه قبل أن يصلى أحب الى قال ابن رشد ما استحبه هو كما قال لان المروءة والنظافة مما شرع فى الدين وقد استحب فى المدونة أن يتمضمض من اللبن واللحم ويغسل من الغمر اذا أراد الصلاة فكيف باللحم النىء انتهى من رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثامنة والعشرين فى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب من كتاب الطهارة فى الكلام على قوله فى آخر السؤال وقد بلغنى ان عمر بن الخطاب كان اذا أكل مسح يده بباطن قدمه ومعنى ما ذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه كان اذا أكل مسح يده بباطن قدمه انما هو فى مثل التمر والشئ الجاف الذى لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسح وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لان غسل اليد منه مما لا ينبغى تركه وقد تمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان يده من اللحم وتمضمض منه ذكر ذلك مالك فى الموطأ فهذا يدل على ما ذكرنا والله تعالى أعلم انتهى (تنبيه) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة فى باب الطعام والشراب تردد المتأخرون من التونسيين هل قول المدونة ويغسل الغمر معطوف على قوله يتمضمض فيكون الاستحباب على حد السواء أو هو استئناف كلام فيكون الأمر فيه آكد من الذى قبله انتهى (فرع) قال فى الطراز بعد ذكره مسئلة المدونة ومن صلى بذلك ولم يغسله فلا شئ عليه لانه عين طاهرة مباحة قال فيه فرع من مسح ابطه أو نتفه استحب له أن يغسل يده فظاهر المذهب انه لا يستحب له غسل ابطه ويستحب له أن يغسل عن ثوبه ما أصابه من هذه الأشياء المستروحة المستكرهة كالبيض اذا كان فيه ريح انتهى باختصار فانظره ص ﴿ وتجديد وضوء ان صلى به ﴾ ش ظاهره صلى به فريضة أو نافلة ولو ركعتين فقط أو طاف به سبعا وهو كذلك قال فى الطراز فى باب أحكام النية (فرع) روى معن عن مالك

دبر) روى ابن رشد الغاء مس الدبر ولو التذ (أو انثيين) التلقين لا وضوء من مس الانثيين ولا من أكل شئ أو شرب به كان مما مسته النار أو مما لم تمسه ولا من قهقهة فى الصلاة ولا من ذبح بهيمة ولا من قىء ولا من حجامة ولا غير ذلك (أو فرج صغيرة) القرافى مس ذكر الصبى وفرج الصبية وفرج البهيمة لا يوجب وضوأ أنظر قبل هذا عند قوله ومطلق مس ذكره (وقىء وأكل جزور وذبح وحجامة وقهقهة بصلاة) هذا كله نص التلقين (ومس امرأة فرجها وأولت أيضا بعدم الالطاف) من المدونة اذا مست المرأة فرجها فلا وضوء عليها ابن يونس ان قبضت عليه أو ألطفت نقض اتفاقا ابن بشير وعبد الحق قد قيل بظاهر المدونة أبو عمر فسروا الالطاف بالالتذاذ وقال ابن أبى أويس سألت خالى مالكا عن معناه فقال لى تدخل يدها فيما بين الشفرين (وندب غسل فم من لحم ولبن) من المدونة أحب الى أن يتمضمض من اللبن واللحم ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة (وتجديد وضوء) اللخمى تجديد الوضوء لكل صلاة فضيلة (ان صلى به) عياض الوضوء على خمسة أقسام ثم ذكر من الوضوء الممنوع تجديده قبل صلاة فرض به

(ولوشك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد) تقدم لسماع موسى عند قوله و بشك فى حدثه (ومنع حدث صلاة وطوافا) التلقين الصلوات كلها على اختلاف أحكامها من فرض وسنة

ونفل وسجود القرآن والطواف بالبيت كذلك لا يجزئ الا بالوضوء (ومس مصحف وان بقضيب وحمله وان بعلاقة أو وسادة الا بأمتعة قصدت وان على كافر) قال مالك لا يحمل المصحف غير متوضئ لا على وسادة ولا بعلاقة الا أن يكون فى تابوت أو خرج أو نحو ذلك فيجوز أن يحمله غير متوضئ أو يهودى أو نصرانى لان الذى يحمل المصحف على وسادة أراد حملانه لا حملان ما سواه والذى حمله فى الغرارة ونحو ذلك انما أراد حملان ماسواه وقال الشيخ أبو بكر ولا يقلب ورقه بعود أو غيره (لا درهم) ▪ ابن شاس لغير المتوضئ مس الدرهم المنقوش ابن رشد أجاز سلف هذه الأمة البيع والشراء بالدراهم وفيها اسم الله تعالى وان كان يؤدى الى أن يمسها النجس واليهودى والنصرانى لأجل ما فيها من المنفعة ويكره للرجل فى خاصة نفسه أن يشترى بها من كافر لما فيها من أسماء الله كره ذلك مالك فى التجارة لأرض الحرب من المدونة فمن امتنع من ذلك أجر ومن فعله لم يأثم وقد أجيز للضرورة أن يعطوا الآية والآيتين من القرآن المازرى رأى بعض الشيوخ أن لا يكتب البسملة فى عقود اليهود

فيمن توضأ للنافلة قال أحب الى أن يتوضأ لكل صلاة وهذا يوهم بظاهره ان الوضوء للنافلة لا يستباح به غيرها وليس كذلك وقد فسره سحنون فى كتاب ابنه فقال معناه انه يستحب له طهر على طهر لا على الايجاب يريد كما يستحب أن يجدد للفرض طهرا استحب أيضا فى النافلة مثله انتهى وقال اللخمى فى أوائل تبصرته ولا فضيلة فى تكرار الغسل عقيب الغسل ولا عند كل صلاة فهو فى ذلك بخلاف الوضوء الا ما وردت فيه السنة من الاغتسال للجمعة والعيدين والاحرام ودخول مكة ووقوف عرفة انتهى وقال القاضى عياض الوضوء الممنوع تجديده قبل أداء فريضة به وفى شرح الرسالة للشبيبى فى الوضوء المستحب وتجديده لكل صلاة بعد صلاة فرض ثم قال الممنوع لثلاثة أشياء تجديده قبل صلاة فرض به والزيادة على الثلاثة وفعله لغير ماشرع له أو أبيح انتهى قال ابن العربى فى العارضة اختلف العلماء فى تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد اذا صلى وفعل فعلا يفتقر الى الطهارة وهم الأكثرون ومنهم من قال يجدد وان لم يفعل فعلا يفتقر الى الطهارة انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى قوله فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء و بالطهر ان وجب عليه الطهر وانما شرط فى الاستعداد بالغسل وجوبه دون الوضوء لان الاستعداد به يكون دون وجوب إذ يستحب تجديده لكل صلاة فرض بعد صلاته به وقيل يشترط كونها فرضا بخلاف الغسل فانه لا يستحب لكل صلاة بل ربما كان بدعة وان قال به بعض العباد والله أعلم انتهى (تنبيه) ان لم يصل بالوضوء فلا يعيده الا أن يكون توضأ أولا واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين قاله الجزولى فى قول الرسالة ولكنه أكثر ما يفعل والله تعالى أعلم ص ﴿ ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد ﴾ ش وانظر هل يؤمر بالقطع أو بالتمادى يجرى ذلك على القولين المتقدمين عن صاحب الطراز والباجى عن سند وسئل عمن يكون فى الصلاة فيجد بللا فيقطع فلا يجد شيئا ثم يعرض له ذلك فى صلاة أخرى فيجد البلل كيف يصنع هل يجزئه التمادى على الشك و يختبر بعد السلام فأجاب بأنه يقطع صلاته و يستبرئ فان تمادى على الشك وظهرت السلامة صحت على مذهب ابن القاسم وأعادها على مذهب غيره انتهى من مختصر البرزلى ص ﴿ ومس مصحف وان بقضيب ﴾ ش يعنى أن المحدث يمنع من مس المصحف هذا مذهب الجمهور خلافا للظاهرية والحجة عليهم ما فى الموطأ وغيره أن فى كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن الا طاهرا و يحرم مس جلده قال المصنف فى التوضيح وأحرى طرف الورق المكتوب وما بين الأسطر من البياض و يحرم مسه ولو بقضيب قال ابن عرفة الشيخ عن ابن بكير ولا يقلب ورقه بعود ولا بغيره انتهى وقال ابن فرحون فى مختصر الواضحة يجوز لغير المتوضئ أن يقرأ فى المصحف وغيره يقلب له أوراقه ولا يجوز مس جلد المصحف وكذلك لا يجوز أن يمس الطرة والهامش والبياض الذى بين الاسطر ولو بقضيب قال ابن حبيب وسواء كان مصحفا جامعا أو جزأ أو ورقة فيها بعض سورة أو لوحا أو كتفا مكتوبة انتهى وقال اللخمى فى كتاب الطهارة والحكم فى كتب المصحف كالحكم فى مسه انتهى ونقله عنه أبو الحسن وابن عطاء الله فى كتاب الصلاة الثانى وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب واستخف مالك أن يكتب الآية من القرآن فى الكتاب على غير وضوء ولا بأس للجنب أن يكتب صحيفة فيها البسملة وشئ من القرآن والمواعظ

(وتفسير) ابن عرفة مقتضى الروايات لابأس بالتفسير غير ذات كتب الآى مطلقا وذات كتبها ان لم تقصد (ولوح لمعلم ومتعلم) فى المختصر أرجو أن مس الصبيان المصحف للتعليم وهم على غير الوضوء خفيفا * ابن حبيب ويكره لهم مس المصحف الجامع الا على وضوء وفى العتبية استخف للرجل يتعلم القرآن امساك اللوح فيه القرآن على غير وضوء * ابن القاسم وكذلك المعلم يشكل الألواح للصبيان (وان حائضا) سمع ابو زيد ابن القاسم لا بأس للحائض تمسك اللوح فيه القرآن فتقرأ فيه على وجه التعليم (وجزء لمتعلم وان بلغ) سمع أشهب لا بأس بما تعلقه الحائض والحبلة والصبى من مرض تقدم نص المدونة أن ذلك فى اللوح * ابن بشير يجوز للمتعلم مس المصحف خليل ظاهره ولو كان بالغا (وحرز بساتر وان لحائض) سمع أشهب لابأس بما تعلقه الحائض والحبلى والصبى من مرض أوعين والخيل والبهائم كذلك * ابن رشد ظاهر قول مالك فى هذه الرواية اجازة ذلك واستخفه بالقرآن من أجل أن ذلك شئ يسير منه وانما شرط ذلك أى الحرز أن يكون فى طهر من قصبة حديد وشبه ذلك صيانة من أن تصيبه نجاسة لأن ذلك يؤثر فى مسه على غير طهارة لانه لا يجوز لغير الطاهر حمل المصحف بعلاقة * ومن ابن يونس قال مالك لابأس أن يعلق على النفساء والمريض الشئ من القرآن اذا خرز عليه جلدا وكان فى قصبة وأكره قصبة الحديد وانظر تعليق هذا الحرز هل فى حال المرض أو يجوز للصحيح ليدفع مايتوقع من مرض أو

ولا بأس بما يعلق فى عنق الصبى والحائض من القرآن اذا خرز عليه أو جعل فى شمع ولا يعلق وليس عليه ساتر ولا بأس ان يعلق ذلك على الحامل انتهى (فرع) قال المشذالى فى حاشيته فى أول كتاب الطهارة الثانى قال النووى لو خاف على المصحف غرقا أو حرقا أو يد كافر فانه يأخذه وان كان محدثا للضرورة و يكره كتب القرآن فى حائط مسجد أو غيره انتهى وكأنه ارتضاه على المذهب والله تعالى أعلم وفى مسائل الطهارة من البرزلى فى أثناء كلامه على الاستنجاء بالخاتم الذى فيه ذكر الله وكذا الخلاف فى استصحاب مافيه ذكر الله والدخول به الخلاء والمجامعة وكذا حمل الختمة على وجه الحرز لغير المتطهر فيه خلاف (فرع) قال ابن الحاجب فى مختصره الأصلى والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه يعنى كآية الرجم وهى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ذكرها فى الموطأ بدون قوله اذا زنيا وكآية الرضاع قال الرهونى فى شرحه والأشبه عند الآمدى المنع والحق الاول اذ لم يبق قرآنا متلوا وليس من المصحف وتضمنه للحكم لا يوجب ذلك كالأخبار الالهية الواقعة فى الأحاديث انتهى وفهم من كلامه أنه لو قرأه فى الصلاة بطلت وصرح بذلك الشافعية واما ما نسخ حكمه دون لفظه فله حكم مالم ينسخ باجماع وصرح بذلك ابن السبكى فى شرح ابن الحاجب والله تعالى أعلم والآمدى من الشافعية قال ابن خلكان كان حنبلى المذهب ثم انتقل الى مذهب الشافعى وقال ابن السبكى أصح الوجهين عند الشافعية جواز مسه للمحدث كما قال ابن الحاجب (فائده) قال البرزلى وسئل ابن زيادة رحمه الله تعالى عمن أوصى أن يجعل فى أكفانه ختمة قرآن أو جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينبش و يخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفيذ وصيته وتجل أسماء الله تعالى عن الصديد والنجاسة فان فات فأمر الأدعية خفيف والختمة يجب أن تنبش وتخرج اذا طمع فى المنفعة بها وأمن من كشف جسد الميت ومضرته والاطلاع على عورته (قلت) ووقعت هذه المسئلة بتونس فحكى شيخنا عن بعض أشياخه فى الذى أوصى أن تجعل معه اجارته انها تجعل بين أكفانه بعد الغسل وتخرج اذا أرادوا دفنه وحكى عن غيره أنها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شئ و يجعل بينهما من التراب بحيث لا يصل اليها شئ من رطوبات الميت وفى بعض التواريخ أن أباذر أو غيره من فقهاء الأندلس أوصى أن يدفن معه جزء ألفه من الأحاديث وانه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا إله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك به وهذا عندى قريب لأن قصده التلقين والبركة وقد أجاز فى رواية ابن القاسم الاستنجاء به ص ﴿ وتفسير ﴾ ش قال فى المسائل الملقوطة مسئلة لا يكره مس التوراة والانجيل والزبور للمحدث لان النص انما ورد فى القرآن وما كان من غير لغة العربية لا يسمى قرآنا بل لو كتب القرآن بالقلم الأعجمى جاز للمحدث مسه لانه ليس بقرآن بل تفسير للقرآن مع أن هذه بدلت فلا نعلم أنها هى أو غيرها انتهى ونقله التلمسانى فى شرح الجلاب والله تعالى أعلم ص ﴿ وجزء لمتعلم وان بلغ ﴾ ش ظاهره أن الصغير لا يمس المصحف الكامل وهو قول ابن المسيب وقال مالك فى المختصر أرجو أن يكون مس الصبيان

عين * قال ابن رشد ذلك جائز مطلقا على ظاهر هذا السماع وانظر من هذا المعنى شم الريحان والحل في الحمى الوبائية نص الاطباء
ان هـذا من معالجة العليل فهل للصحيح أن يفعل ذلك لما يتوقع من الحمى يظهر انه لافرق بين هذا وتعليق الحرز

للمصاحف للتعليم على غير وضوء جائز انتهى منـه والله أعلم وقال الشيـخ أبو الحسن لما تكلم في الحج الاول على مسـئلة المختلفـين الى مكة بالفوا كه والطعام يقوم من مسئلة الخطابين هذه أن من كثر تردداه الى المسجد انه لا يلزمه التحيـة ومثله من خرج الى السوق لا يلزمه السـلام على كل من لقى ومثله مس المصحف للمتعلم على غـير وضوء والناسـخ انتهى وذ كر البرزلى عن عز الدين بن عبد السـلام انه سـئل هل للناسخ أن يكتب المصحف محـدثا فأجاب بأنه ليس له أن يكتب الا متطهرا قال البرزلى وأما ماذ كره من مـلازمة الطهارة فلا يبعد جريها على الخلاف في المعلم ان كان محتاجا اليها هل تجب طهارته أم لا انتهى

ص ﴿فصل يجب غسل ظاهر الجسد بمنى﴾ ش لما انقضى الـكلام على الطهارة الصغرى وهى الوضوء شرع في الـكلام على الطهارة الـكبرى وهى الغسل وتقدم انه بالضم اسم للفعل و بالفتح اسم للماء على الاشهر وقيل بالفتح فيهما وقيل بالفتح اسم للفعل و بالضم اسم للماء وأما الغسل بالـكسر فهو اسم لما يغتسل به من أشنان وسدر ونحوهما والاشنان بضم الهمزة وكسرها وقوله يجب غسل ظاهر الجسد يعنى ان الواجب انما هو تعميم ظاهر الجسد وأما المضمضة والاستنشاق فليستا واجبتـين وانما هما سنتان وكذلك مسـح داخـل الأذن وهو الصماخ وهـذا هو الواجب الأول من واجبات الغسل وهو تعميم ظاهر الجسد بالماء ودخل في قوله ظاهر الجسد المواضع التي تقـدم التنبيه عليها في الوضوء والمواضع التي نبه عليها أصحابنا في باب الغسـل قال في الرسالة و يتابع عمق سرته قال الشيخ زروق لا سيما ان كثرت تـكاميشه أو ارتفعت دائرته لسمن أو نحوه ثم ان شق جدا ولم يصل اليه بوجه سقط ثم قال في الرسالة وتحت حلقه وتحت جناحيه قال الشيخ زروق أى ما ستره الذقن لسمن ونحوه وجناحيـه أى ابطيـه لانه كالسرة في الخفاء واجتماع العضلات ثم قال في الرسالة و يخلل أصابع يديه قال الشيخ زروق في وضوئه ان قدمه والا ففى أثناء غسله وجوبا على المشهو ر وقيـل ندبا كما في الوضوء ثم قال في الرسالة و يغسل رجليه آخر ذلك قال الشيخ كما يفـعل في الوضوء ثم قال في الرسالة و يغسل رجليه آخر ذلك فيعرك عقبيه وعرقو بيه وما لا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أو شقوق وفي تخليـل أصابعهما ما في الوضوء وقد تقدم المشهور الندب انتهى ونحوه في الطراز قال في باب حكم اليدين والرجلين بعـد أن ذكر انه لا يجب في الوضوء فرع اذا قلنا لا يجب تخليل الأصابع في الوضوء فهل يجب مثله في الجنابة اختلف فيه قال مالك ما علمت ذلك ولا في الجنابة وقال ابن حبيب فيمن ترك تدليك أصابع الرجلين في الجنابة لا يجزئه والاول أظهر فان فرض الغسل في هـذا العضو في الجنابة مجانس لغسل الوضوء وكلاهما تعبدنا فيهما بتحصيل اسم الغسل فـاوجب في محل الغسـل في أحدهما وجب في الآخر انتهى * ثم أخذ يتـكلم على الأسـباب الموجبة للغسـل ولا خلاف في وجوب الغسل عند حصول سببـه وانما اختلف في حصر أسبابه فالسبب الأول هو خروج المنى بسبب لذة معتادة فقوله بمنى هو على حذف مضافين وحذف صفة الموصوف أى بسبب خروج منى كائن للذة معتادة و يدل على هذه الصفة المحـذوفة قوله لا بلا لذة أو غير معتادة ص ﴿وان بنوم﴾ ش يعنى انه يجب غسل ظاهر الجسد بسبب خروج المنى للذة

﴿ فصـل ﴾ ابن شاس الباب الرابع في الغسل (يجب غسـل ظاهـر الجسـد بمنى) ابن شاس من موجبات الغسـل الجنابة وتحصل بخروج المنى و بمغيب الحشـفة (وان بنوم) من المدونة من انتبـه من نومه فوجد في لحافه بللا فان كان منيا اغتسـل وان كان مذيا غسل فرجه * ابن نافع فان شك فيه فليغتسل * ابن يونس يريد احتياطا قال مالك وكذلك من لاعب امرأته في اليقظة أو رأى في منامه أنه يجامع فان أمنى اغتسل وان أمذى غسل فرجـه والمرأة في ذلك كالرجـل فيما يراه في المنام أو اليقظة * الباجى وسواء ذكر انه جامع في منامه أو التذ ولم يذكر شيأ الا انه رأى المـنى في ثو به فانه يغتسل لان الغالب خروجه على وجه اللذة وانظر بالنسبة للمرأة حكى في الذخيـرة عن الطراز لا يشترط في انزال المرأة خروج مائها لان عادته أن ينـدفع الى داخل الرحم ليتخلق منه الولد و ر بما دفعته الرحم

 الى خارج انتهى انظر هذا مع نص الموطأ قالت أم سليم يا رسول الله ان الله لا يستحى من الحق هل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت قال نعم اذا رأت المـاء ثم قال ماء الرجـل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر * أبو عمر وانـكار عائشة وأم سلمة على أم سليم دليل على ان في النساء من لا تحتلم وقد يكون ذلك في الرجال وهو في النساء أحرى

المعتادة ولو كان خروجه فى حالة النوم فان حصلت اللذة فى النوم وخرج المنى معها فلا خلاف فى
وجوب الغسل وسواء فى ذلك الرجل والمرأة وان حصلت اللذة المعتادة فى النوم ثم استيقظ ولم يجد
بللا فلا غسل عليه وقد سئل عن ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا غسل عليه رواه أبو داود
والترمذى وذكر الحديث فى الذخيرة وذكره ابن راشد فان خرج المنى بعد ذلك ففى وجوب
الغسل قولان المشهور الوجوب فان وجد المنى ولم يذكر انه احتلم فنقل القرافى الاجماع على
وجوب الغسل ونصه واجماع الامة على ان من استيقظ ووجد المنى ولم ير احتلاما ان عليه الغسل وقد
قال صاحب المنتقى قال مجاهد اذا لم يذكر شيأ فلا شئ عليه وفى أبى داود والترمذى عنه عليه الصلاة
والسلام انه سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاما قال عليه الغسل انتهى وانظر هذا الذى
نقله من الاجماع مع ما مر نقله ابن راشد فى شرح ابن الحاجب ونصه وان وجد الأثر ولم يذكر انه احتلم
ففى وجوب الغسل قولان انتهى ص ﴿أو بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل﴾ ش يعنى
وكذلك يجب الغسل بسبب خروج المنى اذا كان ذلك المنى بسبب لذة معتادة بلا جماع ولو خرج
بعد ذهابها وكان لم يغتسل لتلك اللذة ولا مفهوم لقوله ولم يغتسل لما سيأتى انه لو اغتسل لتلك اللذة
ثم خرج المنى بعد ذلك لم يجزه الغسل المفهوم هنا غير معتبر لانه خرج لبيان ان الحكم فى وجود اللذة
مع عدم خروج المنى لانه لا يجب الغسل هذا أولى ما يعتذر به عن كلام المصنف وان كان فيه بعد فغيره
مما اعتذر به أشد تكلفا كما سيأتى ولو قال المصنف أو بعد ذهاب لذة بلا جماع ولو اغتسل لكان
أحسن وأبين وما ذكره هو المشهور وقيل لا يجب الغسل لعدم المقارنة للذة (تنبيهات * الأول) مما
اعتذر به ان قوله أو بعد ذهاب لذة بلا جماع شامل لصورتين (احداهما) أن لا يكون خرج مع
اللذة المعتادة شئ من المنى (والثانى) أن تكون خرج معها بعض منى ثم خرجت بقيته بعد ذهابها
فأما اذا لم يخرج من المنى شئ فلا يجب الغسل بسبب اللذة المذكورة قبل خروج المنى كما سيأتى فلو
اغتسل قبل خروجه لم يجزه وأعاده بعد خروجه وأما الصورة الثانية فيجب عليه الغسل بسبب ما
خرج من المنى أولا فان اغتسل له ثم خرج منه بقية المنى لم يجب عليه اعادة الغسل على المشهور فقول
المصنف ولم يغتسل عائد الى الصورة الثانية وأما الصورة الاولى فلا يصح عوده اليها لانه لا فائدة
فيه بل مفهومه بالنسبة اليها غير صحيح لانه يقتضى انه لو اغتسل ثم خرج منه المنى لم يغتسل وليس
كذلك لان غسله الاول لا فائدة فيه لعدم وجوبه ولذا يوجد فى بعض النسخ أو به ولم يغتسل وهو
اصلاح بتكلف وقد قال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب ولو التذ ثم خرج بعد ذهابها جملة
فثالثها ان كان عن جماع وقد اغتسل فلا يعيد ما نصه يظهر أن قوله وقد اغتسل لا فائدة له والله
تعالى أعلم لانه اذا لم يغتسل فلا خلاف فى وجوب الغسل انتهى (الثانى) قال الشارح فى
الكبير قوله أو بعد ذهاب لذة بلا جماع يشير به الى ان الشخص اذا التذ بغير جماع ولم ينزل ثم أنزل
فانه يجب عليه الغسل بلا خلاف قاله ابن عبد السلام واحترز بقوله ولم يغتسل مما لو اغتسل قبل أن
ينزل ثم أنزل فقيل يجب عليه الغسل مراعاة لخروج المنى وقيل لا يجب مراعاة لوجود اللذة انتهى
ونحوه فى الوسط (قلت) قوله يجب عليه الغسل بلا خلاف غير ظاهر بل الخلاف فى ذلك
موجود وهو ما ذكره فى آخر كلامه وما ذكره عن ابن عبد السلام لم أره فيه انما قاله فيمن جامع كما
تقدم فى كلامه وقال فى الصغير يعنى لو التذ بغير جماع ولم ينزل ثم بعد ذلك وقبل أن يغتسل أمنى فانه
يجب عليه الغسل انتهى ولم يزد على هذا وهو كلام صحيح وكلامه فى الشامل حسن نحو كلام ابن

(أو بعد ذهاب لذة بلا جماع) الباجى ان لاعب أهله ووجد اللذة الكبرى ولم يجامع ولم ينزل ثم توضأ وصلى ثم أنزل فلمالك فى المجموعة يغتسل لانه انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراعى فى وجوب الغسل دون ظهوره وروى ابن القاسم ويعيد الصلاة وقال أصبغ لا يعيد وروى هذا ابن القاسم فيمن رأى أنه يحتلم ولم ينزل فتوضأ وصلى ثم أنزل بغير لذة وجه هذه الرواية ما احتج به ابن المواز انه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد صحة الصلاة الباجى وهذا عندى أظهر بدليل انه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه وذكر عبد الوهاب الغسل واعادة الصلاة رواية لابن وهب قال ومقتضى المذهب لا غسل ولا اعادة صلاة لانه خرج بغير لذة مقارنة (أو به ولم يغتسل) انظر أنت ما معنى هذا ومن ابن عرفة فى وجوب الغسل بخروج المنى دون لذة بعد تذكر أو ملاعبة أو مغيب بلا انزال اغتسل له ثالثها الا فى المغيب انتهى والقصد كشف المنقول وأما تحقيق المناط أعنى تنزيل المنقول على لفظ المؤلف فاغيرى

الحاجب المتقدم وتفريق الشارح بين أن يخرج المنى قبل أن يغتسل أو بعد أن يغتسل غير ظاهر لان غسله قبل خروج المنى لافائدة له (الثالث) قال فى العارضة اذا انتقل المنى ولم يظهر لم يوجب غسلا وقال أحمد بن حنبل يوجب لان الشهوة قد حصلت بانتقاله وهذا ضعيف لأنها وان حصلت لم تكمل ولانه حدث فلم تلزم الطهارة الا بظهوره كسائر الاحداث انتهى وقال الأبى فى شرح مسلم فى شرح حديث ترى المرأة فى المنام ولو اضطرب البدن لخروج المنى ولم يخرج أو وصل لاصل الذكر أو وسطه فلا غسل ولو وصل منى المرأة الى المحل الذى تغسله فى الاستنجاء وهو ما يظهر عند جلوسها عند قضاء الحاجة اغتسلت والبكر لا يلزمها حتى يبرز عنها لان داخل فرجها كداخل الاحليل انتهى وجزم صاحب الطراز بوجوب الغسل فانظره وفى أجوبة ابن رشد فى أوائل مسائل الطهارة جوابك فى رجل احتلم وهم أن ينزل فانتبه أو نبه فلم ينزل شيأ فلما أن قام وتوضأ للصلاة أنزل هل عليه غسل أم لا وكيف أن جامع فقطع عليه أو كسل فاغتسل فلما كان بعد الغسل أنزل هل عليه غسل أم لا فأجاب أما الذى احتلم ولم ينزل حتى استيقظ وتوضأ فعليه الغسل وأما الذى جامع ولم ينزل حتى اغتسل فليس عليه الا الوضوء وقد قيل انه يعيد الغسل والاول أظهر انتهى وهذا معنى قول المؤلف أو بعد ذهاب لذة بلا جماع وذكر فى الطراز قولا بعدم وجوب الغسل فيتحصل فى كل مسئلة قولان والخلاف موجود سواء اغتسل قبل خروج المنى أو لم يغتسل لان الخلاف انما هو مبنى على انه هل يشترط فى وجوب الغسل مقارنته لخروج المنى أو لا يجب ذلك وقول المصنف بلا جماع احتراز مما اذا خرج المنى بعد ذهاب اللذة بجماع فانه لا يجب بسبب خروج المنى غسل اذا كان قد اغتسل للجماع كما سيصرح بذلك فى قوله كمن جامع فاغتسل ثم أمنى ص ﴿ لا بلا لذة أو غير معتادة ﴾ ش قالوا كمن حك لجرب أو نزل فى ماء حار أو ركض دابته وظاهر كلامهم انه لا غسل عليه ولو أحس بمبادىء اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا فى الحج ان ذلك يفسده فانظره ص ﴿ ولا يعيد الصلاة ﴾ ش يرجع الى مسئلة من جامع فاغتسل ثم أمنى والى مسئلة من التذبغير جماع ثم خرج منه المنى بعد أن توضأ وصلى فقد قال الباجى فى المنتقى اما اذا قلنا بوجوب الغسل ففى اعادة الصلاة روايتان ورجح عدم الاعادة قال وقد احتج ابن المواز لذلك بأنه انما صار جنبا بخروج المنى قال وهو أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه انتهى ص ﴿ ومغيب حشفة بالغ ﴾ ش قال ابن شعبان

بدونى فى ذلك (لا بلا لذة) انظر على ما قاله عبد الوهاب ان مقتضى المذهب فيمن تقدمته لذة ثم بعد سكونها خرج المنى انه لا غسل عليه وعلى تعليل الباجى وجوب الغسل بأن المنى انفصل عن مستقره فيقتضى هذا كله أن المنى اذا خرج بلا لذة متقدمة ولا مصاحبة أنه لا غسل وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فهنا قولان المشهور انه لا غسل عليه (أو غير معتادة) انظر هنا فروعا ثلاثة * الفرع الاول من لدغته عقرب فأمنى أو ضرب بسيف قال سحنون لا غسل عليه قال ابن يونس لانه لم يجد لذة ومقتضى ما لابن بشير انها لذة غير معتادة فحكمه حكم من حك جربا فأمنى * الفرع الثانى لذة المتساحقتين نص سحنون ان من أنزلت منهما وجب عليها الغسل * الفرع الثالث المنزل للذة الحكة أو المساحقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب وفى الغسل من ذلك قولان وقال سحنون فى المنزل للحكة هو مثل المتساحقتين قال ابن يونس لانهما يجدان لذة وضعف اللخمى القول الآخر فانظر هذا مع قول خليل (ويتوضأ كمن جامع فاغتسل ثم أمنى ولا يعيد الصلاة) من سماع عيسى من جامع ولم ينزل ثم خرج منه الماء الدافق بعد أن اغتسل يتوضأ ولا غسل عليه ابن رشد وجه ترك الغسل ان هذا الماء قد كان اغتسل له ووجه آخر انه ماء خرج على غير العادة اذ لم تقترن به لذة فأشبه من ضرب بسيف وقد قيل أيضا ان عليه الغسل الباجى وعلى هذا القول يعنى القول بالغسل يختلف هل يعيد الصلاة انتهى فاعادة الصلاة انما هو تفريع على القول بوجوب الغسل فكان خليل فى غنى عن قوله ولا يعيد الصلاة وانظر من خرج بقية منيه بعد غسله وسواء بال أم لا قال مالك يغسل مخرج البول ويتوضأ قال ابن القاسم ويعيد الصلاة وانظر خروج ماء الرجل من فرج المرأة بعد غسلها روى ابن حبيب أن حكمه حكم بولها (وبمغيب حشفة بالغ) ابن عرفة من موجبات الغسل مغيب حشفة غير خنثى أو مثلها ومن مقطوعها فى دبر أو قبل غير خنثى ولو من بهيمة ماتت على من هى منه أو غابت فيه ولو مكرها أو ذاهبا عقله أبو عمر فمن فعل ذلك أو فعل به من آدمى بالغ فقد وجب عليه الغسل سواء كان عاصيا له بفعله أو لم يكن وما يجب على العاصى مذكور فى كتاب الحدود المازرى وتغريج حشفة الخنثى وفرجه على الشك فى الحدث اللخمى وابن العربى بعض الحشفة لغو قال ومغيب الحشفة ملفوفة الاشبه

جاءت السنة بوجوب الغسل اذا التقى الختانان وذلك اذا غابت الحشفة وان لم ينزلا جميعا اذا كانا بالغين مسلمين كان ذلك فى قبل أودبر نائمين أومستيقظين طائعين أومكرهين أو رجلين أورجلا ومن قعد عن المحيض من النساء أوكان ذلك الفعل فى ميتة أوفرج بهيمة أوامرأة استعملت ذلك من ذكر بهيمة انتهى ثم قال والمرأتان يفعلان مايفعل شرار النساء يغتسلان بالانزال لابالفعل ويؤدبان أدبا بليغا يبلغ مائة سوط وهو أدنى الحدين وقد قيل مائة سوط غير سوط كى لايبلغ بهما الحد فيما لم يأت فيه أثر مرفوع وقد كان مالك يأمر بالأدب المجاوز للحد فيما لايوجب الحد كى يتناهى عن موافقة حدود الله تعالى و يحبسان مع هذا ان كانتا بالغتين وان كانت احداهما لم تبلغ زجرت باليسير من الأدب انتهى من كتاب الطهارة (فرع) منه قال ولو غابت حشفة العنين فى فرج زوجته اوجب ذلك الغسل عليهما والصداق وافساد الحج والصيام ولم يحصنها ولم يحلها وقد اختلف فيه هو فقيل يتحصن بذلك وقيل لايتحصن والصحيح أن يكون محصنا لانه متى غيب ذلك فى فرج محرم عليه وجب عليه الحد وعليها والاختيار فيها أن تكون محصنة ولاتحل وانما منع احلالها الحديث العسيلة فاما القياس فالا يحل لايحصن ولو قيس عليه الصداق وغيره لكان قياسا محتملا لولا كراهة الشذوذ عن المذهب انتهى (فرع) اذا أدخلت المراة حشفة ميت فى فرجها لم أرفيها نصا والظاهر انه لاغسل عليها لعدم اللذة فى ذلك كما فى ذكر الصغير بل المشهور انه لاغسل عليها فى مغيب حشفة المراهق وهو مظنة اللذة فتأمله والله تعالى أعلم وهذا مالم تنزل فيجب عليها الغسل للانزال وقوله بمغيب حشفة بالغ مفهومه انه لو غاب بعض الحشفة لاغسل وقال ابن ناجى على الرسالة وهو ظاهر المدونة ونص غيرها كاللخمى ونقل صاحب الحلل عن غير اللخمى ان غاب الثلثان منها وجب الغسل والافلا (قلت) وماذكره لاأعرفه انتهى وقال ابن عرفة اللخمى وابن العربى بعض الحشفة لغو انتهى و بعضها أعم من الثلثين وقال الشيخ زروق فى قوله ومغيب الحشفة يوجب الغسل يعنى اذا غابت كلها لابعضها انتهى وظاهر كلامه أيضا ان مغيب الحشفة موجب للغسل ولو كانت ملفوفة وهو كذلك قال ابن ناجى ومعناه اذا كان اللف رقيقا وأما الكثيف فلا ونص عليه ابن العربى وكان بعض من لقيناه يخرج فيه قولا بوجوب الغسل مطلقا من أحد القولين فى لمس النساء من فوق حائل كثيف (قلت) ولايتخرج فيه قول بنفى الغسل مطلقا من أحد الاقوال فى مس الذكر لان الوطء أخص فى استدعاء اللذة وقال التادلى اختلف فى المسئلة على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان الحائل رقيقا وجب والافلا وهو الاشبه بمذهبنا وماذكره لاأعرفه وأراد بقوله وهو الاشبه بمذهبنا أى وهو الجارى على أصل المذهب والمشهور قياسا على مس الذكر والله تعالى أعلم انتهى وقال ابن عرفة قال ابن العربى ومغيب الحشفة ملفوفة الأشبه ان كانت رقيقة أوجب انتهى وماذكره التادلى ذكره ابن العربى فى عارضته عن شيخه الفهرى وقال الشيخ زروق فى قوله ومغيب الحشفة يوجب الغسل وفى كونها بحائل ثلاثة كما تقدم فى اللمس ومس الذكر وفى النوادر عن ابن شعبان وان أدخلت امرأة العنين فرجه وجب الغسل فظاهره لايشترط الانتشار فانظر ذلك انتهى ص ﴿ فى فرج ﴾ ش قال ابن ناجى قال أبو محمد صالح فى قول الشيخ أبى محمد بن أبى زيد أو بمغيب الحشفة فى الفرج يعنى فى محل الافتضاض وأما فى محل البول فلا أرله وأبعده التادلى قائلا قصاراه أن يكون كالدبر وهو يوجب الغسل (قلت) يريد فى مشهور المذهب وحكى ابن راشد رواية عن مالك لاغسل فى الوطء فى الدبر انتهى من شرح المدونة ونحوه له فى شرح الرسالة (فرع) قال فى

ان كانت رقيقة أوجب ابن شعبان ان أدخلت زوجة العنين ذكره فى فرجها لزمها الغسل الشيخ أعرف فيه اختلافا انتهى من ابن عرفة (لا مراهق) من المدونة لاتغتسل الكبيرة من وطء الصبى الا أن تنزل هى لان ذكر الصبى كالأصبع (أو قدرها من مقطوع فى فر-

العارضة اذا غيب ذكره فى قبل خنثى مشكل فيحتمل أن يكون رجلا فيكون عضوا زائدا فلا يجب عليه الغسل ويحتمل أن يكون امرأة فيجب عليه الغسل فاذا ألغيت الشك أسقطت الغسل وان اعتبرته أوجبت الغسل بخلاف دبره فانه اذا وطئ فيه وجب الغسل لانك ان قدرته رجلا أو امرأة فالوطء فى الدبر موجب للغسل انتهى نقله ابن عرفة ومن شرح المدونة ولو وجدت امرأة انسية من نفسها انه يطؤها جنى وتنال منه ما تنال من الانسى من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى من الحنفية وبه أقول ولا أعرف فيها نصا فى المذهب انتهى وما قاله ظاهر ما لم تنزل فيجب عليها الغسل للانزال والظاهر أن الرجل كذلك ص ﴿ وان من بهيمة وميت ﴾ ش قال الأبى فى شرح مسلم ومغيبها سواء كان فى فرج آدمى أو غيره ذكرا أو أنثى حى أو ميت أو مجنون أو نائم أو مكره ولا يعاد غسل الميت وقال بعض الشافعية يعاد وهو ضعيف لعدم التكليف انتهى وقال فى العارضة ولا يعاد غسل الميتة ان كانت قد غسلت قبل ذلك وبه قال بعض أصحاب الشافعى وقال بعضهم يعاد والاول أصح لان التكليف ساقط عنها وما تعبد به الحى من غسلها قد انقضى على وجهه انتهى ص ﴿ وندب لمراهق كصغيرة وطئها بالغ ﴾ ش الصور العقلية أربع (الأولى) أن يكونا بالغين فلا اشكال فى وجوب الغسل (الثانى) عكسه أن يكونا غير بالغين ولا فرق بين الصغير والمراهق على المشهور قال ابن بشير مقتضى المذهب أن لا غسل وقد يؤمران فيه على وجه الندب (الثالث) أن يكون الواطئ غير بالغ فلا غسل الا أن تنزل (الرابع) أن تكون الموطوءة غير بالغة وهى ممن تؤمر بالصلاة قال ابن شاس لا غسل عليها لانها انما أمرت بالوضوء ليسره بخلاف الغسل كما أمرت بالصلاة دون الصوم وقال أشهب عليها الغسل قال ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح قال فى التوضيح اذا وطئها الكبير بناء على ان الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا وان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح فى مختصر الوقار انتهى وانظر كلام ابن عرفة فانه يقتضى انها تؤمر بالغسل وجوبا وتؤمر بالاعادة عند أشهب أبدا ما نصه وفى كون غير البالغة مثلها أى مثل البالغة فى وجوب الغسل قولا ابن سحنون مع الصقلى عن أشهب والوقار وعلى الاول لو صلت دون غسل فى اعادتها أبدا أو بالقرب قولا أشهب وسحنون انتهى وقال فى الطراز وهل يؤمر الصبى بالغسل يخرج على الخلاف فى الصبية يطؤها الرجل قال أشهب اذا كانت تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وان صلت بلا غسل أعادت وفى مختصر الوقار لا تغتسل والاول أحسن وقد تكون زوجة أو أمة فتؤخذ بذلك تمرينا وقول سحنون فيما صلته بلا غسل تعيده فيما قرب ولا تعيد أبدا أحسن وعليه يحمل قول أشهب لان الصلاة لا تجب عليها وانما أمرت بها تمرينا فالاعادة حسنة لانها اذا لم تؤمر بذلك تركت الغسل كل حين ولا تعيد بعد الوقت لان هذا من سيمة الفرائض ولا فرض انتهى وهو كلام حسن (فرع) قال الشبيبى فى شرح الرسالة فان كانت الموطوءة صغيرة جدا فلا غسل على واحد منهما على الاطلاق الا أن ينزل انتهى (فرع) قال فى العارضة اذا جومعت بكر فحملت وجب عليها الغسل لأن المرأة لا تحمل حتى تنزل أفادنيها شيخنا الامام الفهرى انتهى وعلى هذا فتعيد ما صلت من يوم جومعت الى ظهور حملها والله تعالى أعلم ونقله ابن عرفة ص ﴿ واستحسن وبغيره ﴾ ش يعنى ان بعض الشيوخ استحسن القول بوجوب الغسل للنفاس ولو خرج الولد بلا دم واستفيد منه انه اختلف فى وجوب الغسل

وان من بهيمة وميت) هذا داخل كله فى عبارة ابن عرفة المتقدمة وقال المتيطى مغيب الحشفة يوجب نيفا على مائتى حكم (وندب لمراهق) ابن بشير اذا عدم البلوغ فى الواطئ والموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل ويؤمران به على وجه الندب (كصغيرة وطئها بالغ) قال أشهب اذا وطئ البالغ صبية صغيرة تؤمر بالصلاة اغتسلت ابن يونس لما كانت مأمورة بالصلاة أمرت بالغسل اللخمى هذا حسن وفى مختصر الوقار لا غسل عليها ووجهه ابن يونس (لا بمنى وصل للفرج ولو التذت) من المدونة ان دخل فرجها ماء واطئها دونه فلا غسل ما لم تلتذ ابن القاسم أى تنزل (و بحيض ونفاس) ابن عرفة انقطاع دم الحيض والنفاس يوجب الغسل (بدم واستحسن بغيره) سمع أشهب وولدت دون دم اغتسلت ابن رشد أى دون دم كثير اذ خروجه بلا دم محال عادة اللخمى الغسل للدم لا للولد ولو نوت أن تغتسل لخروج الولد دون الدم لم يجزها فسماع أشهب من ولدت دون دم اغتسلت استحسان

اذا خرج الولد بغير دم و بشير بقوله استحسن الى قول ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب
فان ولدت بغير دم فروايتان مانصه الظاهر من الروايتين الوجوب حملا على الغالب انتهى (تنبيه)
الروايتان اللتان ذكرهما ابن الحاجب ذكرهما ابن بشير قولين واعترض ابن عرفة عليهما فى حكاية
الرواية بنفى الغسل أو القول بنفيه ونصه وسمع أشهب من ولدت دون دم اغتسلت اللخمى هذا
استحسان لانه للدم لا للولد ولو اغتسلت لخروجه لا للدم لم يجزها ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم
كثير اذ خروجه بلادم ولا بعده محال عادة ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قولا لا أعرفه
انتهى (قلت) ان أراد نفى الوجوب فقد صرح به اللخمى فى باب صفة غسل الجنابة ونصه واذا كانت
الولادة ولم تر دما لم يكن عليها غسل واستحب مالك الغسل وقال لا يأتى الغسل الا بخير انتهى وان أراد
نفى استحبابه فليس فى كلام ابن الحاجب وابن بشير ما يقتضى نفى ذلك بل قال ابن راشد فى شرح
ابن الحاجب وعلى القول بعدم الوجوب فيستحب لان الغسل لا يأتى الا بخير انتهى وكلام اللخمى
الذى نقله ابن عرفة هو فى باب النفاس ونصه قال مالك فى العتبية فى التى تلد ولا ترى دما تغتسل أوفى
ذلك شك لا يأتى الغسل الا بخير وهذا استحسان لان اغتسال النفساء لم يكن لاجل خروج الولد انما
يكون لاجل الطهر من الحيض ولو نوت الاغتسال لخروج الولد دون الطهر من الحيض ما أجزأها
طهرها انتهى فكان ابن عرفة فهم من كلامه هذا انه حمل كلام مالك على وجوب الغسل وان معنى
قوله هذا استحسان ان القول بوجوب الغسل استحسان والظاهر أن اللخمى انما أراد بقوله هذا
استحسان ان الامر بالغسل استحسان كما صرح بذلك فى باب صفة غسل الجنابة فيتفق كلامه
(فان قلت) فعلى هذا فليس فى كلام اللخمى الا القول بعدم وجوب الغسل فاين القول بوجوبه
(قلت) حكاه فى التلقين ونقله عنه فى الذخيرة فقال السبب الخامس القاء الولد جافا قال القاضى
فى التلقين بوجوب الغسل ورواه أشهب وغيره عن مالك وقال اللخمى لا غسل عليها ومعنى الاول انه
يجب عليها الغسل لخروج مائها والولد مشتمل على مائها لانه منه خلق فيجب عليها بخروجه ووجه
الثانى ان ماءها قد استحال عن هيئته التى بها يجب الغسل فاشبه حالة السلس بل هذا أشد بعدا انتهى
(قلت) ما ذكره فى توجيه القول الاول بعيد جدا الا انها قد اغتسلت لتلك الجنابة سواء كان الولد
عن ايلاج أو حملت وهى بكر كما تقدم انه يجب الغسل على البكر اذا حملت لان الحمل لا يكون الا
عن انزال كما تقدم فى كلام ابن العربى فتأمله والله أعلم قال ابن ناجى فى شرح الرسالة وكان بعض
من أدركناه يحكى عمن يثق به انه شاهد خروجه من زوجته بلادم ألبتة ولم يعقبه دم بعده انتهى
(تنبيه) قال ابن فرحون فى شرح قول ابن الحاجب لو خرج الولد جافا بغير دم فهل ينقض الوضوء
أم لا قولان مبنيان على القولين فى وجوب الغسل انتهى ولعل صواب العبارة مفرعان على القول
بنفى وجوب الغسل وتقدم ذلك فى نواقض الوضوء والله تعالى أعلم ص ﴿ لا باستحاضة وندب
لانقطاعه ﴾ ش يعنى ان دم الاستحاضة اذا انقطع عن المرأة وبرأت من تلك العلة فلا يجب الغسل
عليها لانقطاعه ولكنه يستحب وهذا القول هو الذى رجع اليه مالك وكان يقول أولا لا تغتسل ثم
رجع الى استحباب الغسل واختاره ابن القاسم قاله فى المدونة ونقل ابن عرفة عن الباجى واللخمى
والمازرى انهم نقلوا عن مالك رواية بوجوب الغسل لانقطاعه قال وقول ابن عبد السلام
استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان لمخالفته المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم
وجوبه فقصور انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة قوله وانقطاع دم الاستحاضة توسع فى

(لا باستحاضة وندب لانقطاعه) من المدونة اذا انقطع دم الاستحاضة وكانت قد اغتسلت لا تعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا استحب ابن القاسم وفى الرسالة يجب الطهر لانقطاع دم الاستحاضة ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة ابن عرفة ان كان هذا الاستشكال لمخالفته المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم وجوده فقصور النص الباجى وغيره قال مرة تغتسل ومرة لا تغتسل

العبارة ومراده انه يستحب الغسل منه استنانا وانما خلطه بذكر الحيض لانه من بابه قاله عبد
الوهاب قال ولا خلاف فى قول مالك ان انقطاع دم الاستحاضة لا يوجب غسلا واختلف
هل ذلك من طريق الاستحسان أم لا ثم أطال فى ذلك ثم ذكر عن المتيوى أنه قال لو قال قائل ان
معنى قوله أو استحاضة اذا لم تكن اغتسلت من الحيض عند دخولها فى الاستحاضة كانه حمله على
الحقيقة فانظره والله أعلم ص ﴿ ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر ﴾ ش يعنى ان
الكافر اذا أسلم وتلفظ بالشهادة وجب عليه الغسل اذا تقدم له سبب يقتضى وجوب الغسل من
جماع أو انزال أو حيض أو نفاس للمرأة فان لم يتقدم له شئ من ذلك لم يجب عليه الغسل وهذا هو
المشهور وقيل يجب وان لم يتقدم له سبب لانه تعبد نقله ابن بشير وغيره وقبله ابن عرفة وقال
القاضى اسمعيل الغسل مستحب وان كان جنبا لان الاسلام يجب ما قبله وألزمه اللخمى أن يقول
بسقوط الوضوء لان الاسلام ان كان يجب ما قبله من حدث فى حال الكفر جب فيهما والافلا
(تنبيهات * الاول) هكذا حكى ابن الحاجب الاقوال الثلاثة وقال فى التوضيح فيه نظر لان كلامه
يقتضى أن القائلين بالوجوب اختلفوا فمنهم من قال للجنابة ومنهم من قال انه تعبد وان قول القاضى
اسمعيل ثالث وكلام المازرى وابن شاس وابن عطاء الله يقتضى ان من قال بالتعبد قال بالاستحباب
لكن المصنف مع ابن بشير فانه قال ثم اختلف القائلون بالوجوب هل ذلك للاسلام أو لان الكافر
جنب انتهى (قلت) بل القول بالوجوب للاسلام جعله الفاكهانى هو المشهور فى المذهب و[illegible]
الاغتسالات الواجبة خمسة وهى للجنابة والحيض والنفاس والتقاء الختانين واسلام الكافر على
المشهور فى هذا الاخير انتهى هكذا قال فى أول باب ما يجب منه الوضوء والغسل وفى باب جمل من
الفرائض فى شرح قول الرسالة والغسل على من أسلم فريضة لانه جنب ثم زاد فيه وقال وقد تعقب ابن
الفخار على الشيخ قوله لانه جنب فقال ليس كل من أسلم جنبا انتهى (الثانى) قال اللخمى لو اغتسل
للاسلام ولم ينو جنابة وانما قصد التنظف وزوال الاوساخ لم يجزه من غسل الجنابة انتهى وانظره مع
قول ابن رشد فى سماع موسى بن معاوية اذا اغتسل نوى الجنابة فان لم ينو الجنابة ونوى به الاسلام
أجزأه لانه أراد الطهر من كل ما كان فيه انتهى ونحوه فى الطراز ونصه وينوى بغسله الجنابة عند ابن
القاسم فان اعتقد به الاسلام ولم تخطر الجنابة بقلبه أجزأه عنده وهو ظاهر قوله ان اغتسل للاسلام
أجزأه وقد نص على ذلك فى العتبية وقال وان تيمم أو اغتسل للاسلام ولم ينو الجنابة أجزأه لانه أراد
بذلك الطهر انتهى (الثالث) لو كان الكافر يعتقد دينا يرى الغسل من الجنابة فاغتسل من جنابته
فى حال كفره ثم أسلم فقال صاحب الطراز الظاهر انه لا يجزئه وزعم بعض الشافعية انه يجزئه
تخريجا على صحة غسل الذمية من الحيض فانها اذا أسلمت بقى زوجها على استباحة الوطء بذلك
الغسل قال وهذا فاسد لان غسل الذمية وقع صحيحا حال الكفر فى حق الآدمى ولم يقع عبادة وصحة
الغسل فى حق الله تعالى لا تكون الا بوقوع الغسل منها عبادة وقربة والكفر لا يصح معه قربة
بوجه انتهى فعلم منه أن الذمية اذا أسلمت يجوز لزوجها وطؤها قبل أن تغتسل وسيأتى ذلك فى فصل
الحيض والله تعالى أعلم (الرابع) قال فى الطراز ويؤمر من أسلم بان يختتن وأن يحلق رأسه ان كان
شعر رأسه على غير زى العرب كالقزعة وشبهها واستحب مالك أن يحلق على عموم الاحوال وفى سنن
أبى داود عن عثيم بن كليب عن أبيه عن جده أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم قد أسلمت فقال له الق
شعر الكفر وانه قال للآخر الق عنك شعر الكفر واختتن وقوله شعر الكفر أى الشعر الذى هو

(ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر) ابن رشد سماع سحنون انما يجب الغسل على من أسلم اذا كان أجنب مفسر لكل الروايات اللخمى ان لم يكن جنبا اغتسل لنجاسة جسمه وانظر اذا أسلم بعد أن ارتد أما الوضوء فقد نص عليه (وصح قبلها وقد أجمع على الاسلام) من المدونة ان اغتسل للاسلام وقد أجمع عليه أجزأه وان لم ينو فيه الجنابة وقال فى العتبية لانه أراد بذلك الطهر

(لاالاسلام الالعجز) الذى لابن رشـد اسلامه بالقلب اسلام حقيـقى لومات قبل نطقه مات مؤمنا الا انا لانحـكم له بحكم الاسلام
حتى يظهره الينا بلسانه ألا ترى ان الأبكم يصح ايمانه لأن الايمان من أفعال القلوب (وان شك أمذى أم منى اغتسـل) انظر قبل
هذا قول ابن نافع ان شك اغتسل عنـد قوله وان بنوم (وأعاد من آخر نومة كتحققه) تقدم عند قوله و بشك فى حدثه نص الموطا
وكلام أبى عمر والباجى وانظر ابن يونس فى ترجمة الامام يصلى وهو جنب وانظر قد تقدم ان من نواقض الحدث
الأصغر الردة يبقى النظر
فى الحدث الأكبر (و واجبه
نية وموالاة كالوضوء)
ابن عرفه فرض الغسل
النية الباجى ينوى الجنابة
أو ما يغسـل له كل الجسد
وجو با أو استحبابا أو ينوى
استباحـة كل موانعها أو
بعضها ابن عرفه و يجزىء
مامر فى الوضوء قال
ومـوالاته كالوضوء (وان
نوت الحيض والجنابة أو
أحدهما ناسية للاخرى أو
نوى الجنابة والجمعة أو نيابة
عن الجمعة حصـلا) ابن
حبيب لو حاضت جنب
أو بالعكس فلتنوهما عند
الغسـل وانظر عند قوله
أو نسى حدثا انها ان نوت
واحدا ناسية للآخر انه
يجزئها وهـذا هو رابع
الأقوال وهو المشهور ر
ومن المدونة لو نوى الجنابة
والجمعة معا صح وقال ابن
الجلاب ان قصد بغسل
جنابته نيابة عن جمعة أجزأ
وان خلطهما فى نية لم
يجزه (وان نسى الجنابة أو قصد نيابة عنها انتفيا) ابن القاسم عن مالك ان نوى بغسله الجمعة ناسيا لجنابته لايجزئه عن نية الجنابة
الباجى وجهه ان غسل الجمعة غير واجب فلا يجزئه نيتـه ونية غسل الجنابة وهو واجب (وتخليل شعر) ابن عرفة تخليل شعر
الرأس واجب ابن يونس والصواب وجوب تخليل اللحية وسمعه أشهب وسمع ابن القاسم سقوطه (وضغث مضفوره لانقضه) من
المدونة تضغث شعرها بيدها ولاتنقض ضفرها ابن بشير ان لم يكن حائل والا نقض الضفر فتل بعض الشعر ببعض والعقص جمع
ماضفر منه قرونا صـفا من كل جانب

من زى أهل الـكفر وقد كانت العرب تدخل فى دين الله أفواجا ولم ير وافى ذلك انهم كانوا يحلقون
انتهى وانظر قوله واستحب مالك لعله واستحب الشافعى فان القرافى نقله فى الذخيرة بلفظ واستحب
الشافعى مطلقا وآخر كلام صاحب الطراز يدل على ذلك والله أعلم ص ﴿ لاالاسلام الالعجز ﴾
ش ذكر القاضى عياض رحمه الله تعالى فى أول القسم الثانى من كتاب الشفاء أن من صدق بقلبه ثم
اخترمته المنية قبـل اتساع وقت الشهادة بلسانه قولين قال والصحيح أنه مؤمن مستوجب للجنة
وذكر فيمن صدق بقلبه وطالت مهلته وعلم ما يلزمه من النطق بالشهادة ولم ينطق بها ولا مرة فى عمره
قولين أيضا قال والصحيح انه ليس بمؤمن انتهى مختصرا واذا جمعت المسئلتين حصل فيهـما ثلاثة
أقوال الاجزاء فيهما وعـدمه وثالثها الصحيح الاجزاء فى الاولى دون الثانيـة ونحوه فى القباب
والتونسى ص ﴿ وان شك أمذى أم منى اغتسل وأعاد من آخر نومة كتحققه ﴾ ش قوله أمذى
لاخصوصية للمذى بل اذا شك هل هو منى أم لا قال فى العارضة من رأى فى ثوبه بللا فلا يخلو ان ينام
فيه أم لا فان لم ينم فيه فلا شئ عليه وان نام فيه فلا يخلو أن يتيقن أنه احتلام أم شك فان شك وجب عليه
الغسل أو استحب على القول بالغاء الشك أو استعماله وان تيقن أنه احتـلم وجب الغسل بلا خـلاف
وان لم يتذكر فقـد اختلف فيه العلماء والصحيح وجوب الغسل اذا لم يلبسـه غيره وأما اذا لبسه هو
وغيره ممن يحتلم فلا يجب عليه الغسل ولـكنه يستحب لجواز أن يكون هو المحتلم انتهى (فرع) قال فى
الذخيرة فى أول باب الغسل أسبابه سبع التقاء الختانين وانزال الماء الدافق من الرجل والمرأة والشك
فى أحدهما مالم يستنـكح ذلك وتجديد الاسلام بعد البلوغ والولادة وان كان الولد جافا وانقطاع دم
الحيض وانقطاع دم النفاس والموت فى غـير الشهداء ثم قال بعـد ذلك السبب الثالث فى الجواهر
الشك فى تحقق التقاء الختانين والانزال بأن وجد بللا وهو لايدرى أهو مذى أو منى وأيقن أنه ليس
بعرق قال مالك لاأدرى ماهذا قال ابن نافع يغتسل وقال ابن زياد لايلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر
قال ابن سابق هذا ينبنى على أصل مالك فى تيقن الطهارة والشك فى الحدث انتهى ص ﴿ وواجبه
نية ﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة و ينوى الطهارة عند أول واجبـه كالوضوء ص
﴿ وموالاة كالوضوء ﴾ ش من ذلك مسئلة المدونة وهى من غسل جسده ولا يغسل رأسه لخوف
امرأته ثم يدع جسده حتى يجف ثم يأتى امرأته فيغسل رأسه أنه يبتدىء الغسل قال سند فلو بدأ غسله
بهذه النية ثم بدا له فـكمل غسله فالظاهر من قول العراقيين انه لايجزئه لتبعيض النية انتهى ص
﴿ وتخليل شعر ﴾ ش أطلق فيه ليعم كل شعر قال ابن الحاجب والأشهر وجوب تخليل اللحية
والرأس وغيرهما قال ابن فرحون ومراده بغيرهما شعر الحاجبين والهدب والشارب والابط والعانة

ان كان فيهما شعر انتهى ص ﴿ ودلك ﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة المشهور أن الماء لا يكفى وحده فى شئ من المغسول حيث الامكان والقرب فان بعد استأنف الطهارة وان صلى أعاد أبدا انتهى وكأنه يعنى اذا ترك الدلك ثم قال وليحذر من أمور أحدها التدلك بالحائط لأن ذلك يضر بأهلها وربما كانت بها نجاسة أو بعض المؤذيات الاما يكون معد الذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا تورث البرص وتمكين الدلاك مما تحت الازار وتمكين من لا يرضى حاله من دلك بدنه لاسيما ان كان ناعما ويتقى الوسوسة جهده ويستعين عليها بالنظر لاختلاف العلماء ان كان مبتلى بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القورى مرارا وقوله حتى يوعب جميع جسده يعنى بحيث يتحقق ذلك ولا يكفى غلبة الظن لان الذمة عامرة لاتبرأ الا بيقين وهذا مالم يكن مستنكحا يكفيه ماغلب على ظنه والله تعالى أعلم انتهى ص ﴿أو استنابة﴾ ش هذا اذا كان ضرورة قال الشيخ يوسف ابن عمر فان وكل لغير ضرورة فقيل يجزئه وقيل لا يجزئه والمشهور أنه فعل حراما و يجزئه انتهى وفى نظم ابن رشد ولا يصح الدلك بالتوكيل * الا الذى آفة او عليل والله تعالى أعلم (فرع) لا يلزم الرجل أن يدلك لزوجته مالا تصل اليه من جسدها ولا يلزمها ذلك بل يستحب لهاذلك وكذلك لولم تصل لغسل فرجها للسمن الذى بها لا يلزمه أن يغسل لها بل يستحب فان لم يفعل تصلى بالنجاسة ولا يمكن أحدا من فعله وهى عاصية ان تسببت للسمن غير عاصية ان لم تتسبب فيه وكذلك الرجل لا يجب على امرأته غسل عورته اذا لم يصل لها بل يستحب فان لم تفعل تعين عليه أن يشترى جارية ان قدر فان لم يقدر صلى بالنجاسة ولا يمكن أحدا من غسله وهو فى العصيان وعدمه كالمرأة الا أن التسبب منه أقبح انتهى بالمعنى من المدخل والله أعلم ص ﴿ وان تعذر سقط ﴾ ش قال الشيخ زروق وان كان مما لا يصل اليه بوجه سقط وليكثر من صب الماء فى محله كذلك نص عليه غير واحد انتهى ص ﴿ وسننه غسل يديه أولا وصماخ أذنيه ﴾ ش لما فرغ من واجبات الغسل شرع فى ذكر سننه وذكر منها أربعا وبقى عليه سنة خامسة وهى الاستنثار وكأنه تركها اكتفاء بذكر الاستنشاق ولكن قد تقدم فى الوضوء ان كلا منهما سنة مستقلة وهذا هو الظاهر والله أعلم * السنة الأولى غسل يديه أولا أى قبل ادخالهما فى الاناء والكلام فيها كالكلام فى الوضوء وقد تقدم مستوعبا * السنة الثانية مسح الصماخين قال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ولا تجب المضمضة والاستنشاق ولا باطن الأذنين أى الصماخ ومسحه سنة انتهى وجعله ابن عرفة مستحبا فقال وباطن الأذنين الصماخ يستحب مسحه وظاهرهما كالجسد انتهى وقد يتبادر من عبارة المصنف ان غسل الصماخين سنة وليس هذا مرادا لان ذلك يضر وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ويغسل اشراف أذنيه وجوبا وصماخيهما سنة ولا يصب الماء فيهما صبا بل يكفهما على كفه مملوأة ماء ويدير أصبعه اثر ذلك أو معه ان أمكن انتهى فتبع ظاهر عبارة المصنف فى التعبير غسل الصماخين وليس ذلك المراد وتبع المصنف على ظاهر عبارته جمع كثير وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ويراعى فى غسل باطن الأذنين ايصال الماء الى التجعيد والتكسر بحمل الماء فى اليد الى الأذن ووضعها فى الماء ثم يدلكهما انظر كلام ابن جماعة التونسى انتهى (قلت) وسيأتى كلام ابن جماعة عند قول المصنف ثم بأعلاه وميامنه ص ﴿ ومضمضة واستنشاق ﴾ ش يعنى ان المضمضة والاستنشاق سنتان فى الغسل كما أنهما سنتان فى الوضوء قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى قوله وضوء الصلاة ظاهره أنه يمسح رأسه وأذنيه وتقدم ويثلث مغسوله

(ودلك) ابن عرفة المشهور وجوب التدلك ابن يونس من شروط كونه غسلا امرار اليد على البدن كله (ولو بعد الماء) أنظره فى الوضوء عند قوله والدلك ونص ابن يونس وتدلك بالقرب (أو بخرقة أو استنابة وان تعذر سقط) * ابن عرفة ما عجز عنه ساقط فان أمكنه بنيابة أو خرقة فلسحنون يجب ولابن حبيب لا يجب ابن رشد الصواب قول ابن حبيب مراعاة للخلاف ولانه أشبه بيسر الدين فيوالى صب الماء خاصة ويجزئه (وسننه غسل يديه أولا) ابن بشير من سنن الطهارة الكبرى غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء (وصماخ أذنيه ومضمضة واستنشاق) ابن بشير المضمضة والاستنشاق عندنا سنتان فى الغسل وكذا مسح داخل الأذنين والمراد بالداخل هنا الصماخ وأما خارجه فلا خلاف فى فرضيته

و يمضمض و يستنشق وأما المضمضة والاستنشاق فسنة كالوضوء ومثلهما باطن الأذنين يعنى الصماخين وكذا غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء وأما تكرار المغسول فقال خليل حكى عياض عن بعض شيوخه ولا فضيلة فى تكراره لانه من الغسل انتهى خليل أما مسح الرأس فان قدم غسل رجليه فعله ابن الحاجب وعلى تأخيرهما ففى ترك المسح روايتان وجه الترك انه لا فائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله ان الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقى ماعداهما على الاصل انتهى ولم أقف على شئ فى مسح الأذنين الا أنهما تبع الرأس انتهى فاما مسح الصماخين فسنة والله تعالى أعلم ص ﴿ وندب بدء بازالة الأذى ﴾ ش قال فى التوضيح ليقع الغسل على أعضاء طاهرة انتهى واعلم أن الوجه الأكمل أن يغسل مواضع الأذى ثم يغسل تلك المواضع بنية غسل الجنابة قال اللخمى فى تبصرته ويبدأ الجنب بغسل مواضع الأذى ثم يغسل تلك المواضع بنية الغسل من الجنابة وان نوى ذلك فى حين ازالة النجاسة وغسل غسلا واحدا أجزأه انتهى وقال الجزولى هذا هو الغسل المتفق عليه ثم قال فى التوضيح اثر كلامه المتقدم ومقتضى كلامه يعنى ابن الحاجب أنه لو غسل غسلة واحدة ينوى بذلك رفع الحدث وزال مع ذلك النجاسة أجزأه ونحوه للخمى وابن عبد السلام وغيرهما خلاف مايعطيه كلام ابن الحاجب من وجوب الازالة أولا كما يفهمه غير واحد من كلامه وكان شيخنا رحمه الله تعالى يقول كلام ابن الحاجب حق ولا يمكن أن يخالف فيه اذ لا بد من انفصال الماء عن العضو مطلقا ولو انفصل متغيرا بالنجاسة لم يمكن القول بحصول الطهارة لهذا المتطهر وعلى هذا فلا بد من ازالة النجاسة قبل طهارة الحدث انتهى (قلت) ماذكره عن شيخه رحمه الله ظاهر الا قوله فلا بد من ازالة النجاسة قبل طهارة الحدث ففيه نظر لجواز حصولهما معا وفى الجزولى الكبير واختلف اذا غسل مواضع الأذى بنية الجنابة وزوال النجاسة غسلا واحدا فالمشهور أنه يجزئه ولو شرك بينهما المازرى وقيل لا يجزئ انتهى وفى الطراز فى باب غسل الجنابة فرع فان كان على ذكره نجاسة فغسله بنية الجنابة أجزأه وفى تهذيب عبد الحق حكاية عن غيره أنه لا يجزئه غسل النجاسة أو غيره من الحوائل عن غسل الجنابة وان نواه حتى يغسل المحل بنية الجنابة من الجنابة فقط والاول أظهر لانه اذا أوصل الماء الى بشرته بنية الجنابة أو الحدث فقد وفى بما أمر به من حقيقة الغسل وان بقى حائل فلا يجزئه حتى يزول ولا أثر للنية فى شئ من ذلك وانما المراعى حقيقة غسل البشرة من الجنابة انتهى ونقله القرافى قال الأبى فى شرح مسلم فى كتاب الطهارة فى شرح حديث ميمونة فى الغسل من الجنابة المشهور ان طهارة الحدث ليس من شرطها أن ترد على الأعضاء وهى طاهرة وقال فى الجلاب شرطها ذلك ص ﴿ ثم بأعضاء وضوئه كاملة مرة ﴾ ش قال فى التوضيح فى قول ابن الحاجب والأكمل أن يغسل يديه ثم يزيل الأذى ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ قوله ثم يتوضأ أى بنية رفع الجنابة عن تلك الأعضاء ولو نوى الفضيلة وجبت عليه اعادة غسلها انتهى قوله أى بنية رفع الجنابة يريد أو رفع الحدث الأصغر قاله ابن عرفة عن اللخمى ونصه ثم يتوضأ اللخمى و ينوى الجنابة وان نوى الوضوء أجزأه انتهى وفى الجزولى الكبير فى قول الرسالة ثم يتوضأ وضوء الصلاة يؤخذ منه انه ينوى رفع الحدث الأصغر و يجزئه وهو انما ينوى رفع الجنابة فان نوى به رفع الحدث الأصغر يجزئه وفيه خلاف المازرى وقيل لا يجزئه وهذا يؤخذ من قول الشيخ فيما يأتى وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته وما اقتصر عليه اللخمى وابن عرفة جعله الاقفهسى خلاف

(وندب بدء بازالة الأذى) اللخمى يبتدى الجنب بغسل مواضع الاذى ثم يغسل تلك المواضع بنية الغسل عن الجنابة المازرى ليسلم من مس ذكره فى غسله اللخمى فان نوى الجنابة فى حين ازالة النجاسة وغسل غسلا واحدا أجزأ ابن أبى يحيى وهذا على مذهب المدونة (ثم أعضاء وضوئه) ابن بشير من فضائل الغسل الابتداء بالوضوء وقبله اللخمى و ينوى به الجنابة وان نوى الوضوء أجزأه (كاملة) روى على تميم وضوءه فى أول غسله وليس العمل على تأخير الرجلين آخره (مرة) عياض لم يأت فى وضوء الجنب تكرار وقال فى الرسالة يتوضأ وضوء الصلاة فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخره

المشهور ونصه فى قول الرسالة ثم يتوضأ وضوء الصلاة ولو نوى بهذا الوضوء رفع الحدث الأصغر فالمشهور والمعروف من المذهب عدم الاجزاء لان الأكبر لايندرج تحت الأصغر ولان الطهارة الصغرى ساقطة عنه والحدث فى الكبرى ثابت عليه والساقط لايجزىء عن الثابت وقيل يجزىء لانه فرض ناب عن فرض نقله فى التبصرة ولو توضأ للحدث الأصغر ناسيا لجنابته ثم تذكر الجنابة لأجزأه غسل تلك الأعضاء عن غسل الجنابة فيكمل عليه بقية الغسل والقياس عدم الاجزاء وان كان ناسيا انتهى وكأنه غره كلام التوضيح وينبغى أن يفصل فى ذلك فمن نوى الحدث الأصغر ذاكرا أنه محدث الحدث الاكبر اما أن يكون معتقدا ان نية الأصغر تجزىء عن الاكبر فهذا ينبغى أن يجزئه واما أن يكون نوى رفع الاصغر فقط لارفع الاكبر فهذه نية متدافعة فلا يجزئه فليتأمل والله أعلم (فرع) قال سند فى أول كتاب الحج الاول من نسى أن يتوضأ قبل غسل الجنابة توضأ بعده انتهى محررا من بابه (تنبيه) قوله كاملة يعنى فيقدم غسل رجليه ولا يؤخره وهذا هو المشهور وقال فى الرسالة فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخر غسله ثم يغسل رجليه آخر ذلك يجمع ذلك فيهما التمام وضوئه وغسله ان كان آخر غسلهما قال الشيخ زروق قال بعض الشيوخ لايؤخر غسل رجليه فى غسل الجمعة لان الوضوء واجب والغسل تابع مندوب فيكون فاصلا وفيه بحث فتأمله انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر فى قوله فان شاء غسل رجليه خير أبو محمد فى غسل الرجلين واستحب الباجى تأخير غسلهما ليأتى بالغسل بين أعضاء الوضوء وهذا التعارض الحديثين لانه أتى حديث ميمونة بتفريق غسل رجليه وأتى حديث عائشة بكماله أولا ولم يدر المتأخر منهما من المتقدم فاختار ابن القاسم التفريق على حديث ميمونة واختار ابن حبيب وابن المواز تمامه أولا الا انهما اختلفا اذا فرق غسل رجليه عن وضوئه فقال ابن حبيب يجزئه وقال ابن المواز لايجزئه وقيل ان اغتسل فى موضع طين فتأخيرهما أولى وان اغتسل فى موضع نقى فتقديمهما أولى وقوله وان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما يريد فى الغسل الواجب وأما فى الغسل المستحب فلا يجوز لان ذلك يخل بالفور انتهى ص ﴿وأعلاه وميامنه﴾ ش اعلم ان ظواهر نصوصهم تقتضى أن الاعلى بميامنه ومياسره مقدم على الاسفل بميامنه ومياسره وميامن كل من الاعلى والاسفل مقدم على مياسره بل صريح عبارة ابن جماعة فى فرض العين فى صفة الغسل ونصه وأما صفة الكمال فهو أن يجلس فى موضع طاهر ثم يغسل يديه ثم يزيل الاذى ان كان عليه ثم ينوى رفع حدث الجنابة ثم يغسل السبيلين وما والاهما ثم يتوضأ وينوى بوضوئه رفع الحدث الاكبر فاذا أكمل وضوءه غمس يديه فى الماء وخلل بهما شعر رأسه ثم يغرف عليه ثلاث غرفات حتى يوعب غسله ثم يضغثه بيديه ثم ينقل الماء الى أذنيه يغسل ظاهرهما وباطنهما ثم ماتحت ذقنه وعنقه وعضديه ثم ماتحت ابطيه ويخلل عمق سرته بأصبعه ثم يفرغ الماء على ظهره ويجمع يديه خلفه فى التدلك ثم يغسل الجانب الأيمن ثم الايسر ثم ماتحت الركبتين ثم الساق اليمنى ثم الساق اليسرى ثم يغسل رجليه وان استعان باناء له أنبوب يفرغ على جسده به فهو أبعد من السرف انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ويقدم أعاليه ويختم بصدره وبطنه قاله الغزالى ونقله ابن ناجى وهذا كله استحباب انتهى وقال فى شرح الارشاد وذكر بعضهم تأخير صدره عن ظهره انتهى ص ﴿وتثليث رأسه﴾ ش قال فى الرسالة ثم يغمس يديه فى الاناء قال الشيخ زروق اثر وضوئه وماقدم من أعضائه أو يفرغ عليهما الماء ويرفعهما من الاناء أو غيره غير قابض بهما شيأ من

(وأعلاه وميامنه) ابن بشير من فضائل الغسل أن يغسل الاعلى فالأعلى والايمن فالأيمن (وتثليث رأسه) ابن يونس من فضائل الغسل أن يغمس يديه فى الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعر رأسه ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء بيديه عياض الغرفة الاولى لشق رأسه الايمن والثانية للايسر والثالثة للوسط

الماء فيخلل بهما أصول شعره ليأنس ببرد الماء فلا يتضرر و يقف الشعر فيدخل الماء عند الغسل لأصوله وسواء كانت عليه وفرة أم لا قال الشيخ أبو عمران الجورائي و يبدأ في ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع من الزكام والنزلة وهو صحيح مجرب ثم يغرف بهما على رأسه ثلاث غرفات اثر تخليله والتثليث مستحب ابن حبيب لا أحب أن ينقص من الثلاث ولو عم بواحدة زاد الثانية والثالثة اذ كذلك فعل عليه الصلاة والسلام ولو اجتزأ بالواحدة أجزأته وان لم تكف الثلاث زاد الى الكفاية والله أعلم عياض يفرق الثلاث على الرأس فلكل جانب واحدة والثالثة للوسط وقيل الكل للكل وكل جائز اهـ قال ابن ناجي اعلم ان للتخليل فائدتين فقهية وطبية وهما سرعة إيصال الماء للبشرة ولتأنس رأسه بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام انتهى ص ﴿ وقلة الماء بلاحد ﴾ ش هذا مكرر مع قوله فى فضائل الوضوء وقلة الماء بلاحد كالغسل والله تعالى أعلم وفى البرزلى فى مسائل الطهارة ومما رو يناه عن النووى الاجماع على انه لا يجوز السرف فى الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما فى الرسالة والسرف منه غلو و بدعة وكل هذا فى حق غير ذى الوسواس وأما الموسوس فهو شبيه بمن لا عقل له فيغتفر فى حقه للابتلاء به انتهى ص ﴿ ووضوئه النوم ﴾ ش سواء كان ليلا أو نهارا قاله فى المدونة ونصها لا ينام الجنب فى ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه وليس ذلك على الحائض انتهى وقال أيضا فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم وقال الشيخ زروق قال ابن عرفة وضوء الجنب لنومه وسمع ابن القاسم ولو نهارا وقال فى العارضة قال أبو يوسف يجوز للجنب أن ينام قبل أن يتوضأ وقال مالك والشافعى لا يجوز أن ينام حتى يتوضأ قال مالك فان فعل فليستغفر الله رواه عنه فى المجموعة وقال بعض أشياخنا تسقط العدالة بتركه لاختلاف العلماء فيه وقال ابن حبيب ذلك واجب وجوب الفرائض لحديث عمر والظاهر ذلك والله تعالى أعلم انتهى وقال الأبى فى كتاب الذكر قوله اذا أخذت مضجعك أى اذا أردت أن تنام فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن قال عياض تضمن ثلاث سنن الوضوء للنوم ليموت على طهارة واختلف عندنا وعند غيرنا هل يستبيح بهذا الوضوء الصلاة والصحيح انه ان نوى به ليبيت على طهارة استباح به الصلاة وغيرها قال الأبى (قلت) وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده والسنة الثانية ذكر الله عند النوم والنوم على الشق الأيمن انتهى مختصر كلام القاضى عياض من الاكمال ص ﴿ لا تيمم ﴾ ش هذا هو المشهور ومقابله يتيمم ان لم يجد الماء وعليه قال ابن فرحون فى شرحه تنبيه وفى هذه المسئلة لا يتيمم على الحجر بل على التراب وقد ذكر ذلك أبو عبد الملك مروان بن على البونى فى شرح الموطأ قال فان عجز الجنب عن الوضوء فليتيمم ولا يتيمم الا من جدار تراب يعلق ترابه بالكفين فأما الجدار يكون حجرا فلا يتيمم به كذلك فسر لى أصبغ بن الفرج وأخبرنى عيسى عن ابن القاسم بنحو هذا التفسير انتهى ولعل ذلك لانه عليه الصلاة والسلام تيمم على الحائط فكان رخصة لا يتعدى بها محلها والرخص لا يقاس عليها والله أعلم وعلى القول بأن الوضوء للنشاط اذا كان معه من الماء مالا يكفيه للغسل لم يتوضأ انتهى كلام ابن فرحون ص ﴿ ولم يبطل الا بجماع ﴾ ش قال فى العارضة واذا أحدث بعد هذا الوضوء لم ينتقض ولا ينقضه الا معاودة الجماع لانه لم يشرع لرفع حدث فينقضه الحدث وانما شرع عبادة فلا ينقضه الا ما أوجبه انتهى وهذا بخلاف الوضوء للنوم لغير الجنب قال سيدى يوسف بن عمر فى شرح قول الرسالة و يجب الوضوء من الملامسة وان نام

(وقلة ماء بلاحد) أنظره عند قوله وقلة ماء بلاحد (كغسل فرج جنب لعوده لجماع) من المدونة للجنب أن يأكل اذا غسل يده من الأذى وله أن يعاود أهله ابن يونس يعنى امرأته التى كان وطئها أو جاريته لانه يكره أن يطأ زوجة له أخرى فى يوم الأخرى الباجى و يستحب له غسل فرجه ومواضع النجاسة اذا أراد أن يعاود الجماع (و وضوئه لنوم) ابن عرفة وضوء الجنب لنومه مستحب (لا تيمم ولم يبطل الا بجماع) روى ابن حبيب وضوء الجنب لينشط لغسله * اللخمى فعليه ان فقد الماء أن لا يتيمم ولا ينتقض بحدث غير الجماع

(وتمنع الجنابة موانع الأصغر والقراءة) ابن عرفة تمنع الجنابة كالحدث وقراءة القرآن فى أشهر الروايتين (الا كآية لتعوذ ونحوه) قال مالك لا يقرأ الجنب القرآن الا الآية والآيتين عند أخذه مضجعه أو يتعوذ لارتياع ونحوه لا على جهة التلاوة فاما الحائض فلها أن تقرأ لانها لا تملك طهرها يريد فان طهرت ولم تغتسل بالماء فلا تقرأ حينئذ لانها قد ملكت طهرها انظر الصلاة الثانى من ابن يونس انظر المرأة اذا أصابتها الحيضة وهى جنب قال ابن رشد الصواب أن لها أن تقرأ القرآن وان لم تغتسل للجنابة لان حكم الجنابة مرتفع مع الحيض وانظر قراءة الجنب آية لغير تعوذ قال ابن عرفة توقف بعضهم فى قراءة آية الدين لطولها والمفهوم نقل الباجى يقرأ الجنب اليسير ولا حد فيه تعوذا وتبركا (ودخول مسجد (٣١٧) ولو مجتازا) ابن عرفة تمنع الجنابة دخول المسجد ولو عابر سبيل من المدونة ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وقال زيد بن أسلم لا بأس أن يمر الجنب فى المسجد عابر سبيل وتأول مالك ولا تقربوا الصلاة الآية أى لا تفعلوا فى حال السكر صلاة ولا تفعلوها وأنتم جنب الا عابرى سبيل أى وأنتم مسافرون بالتيمم وأجاز ابن مسلمة دخوله مطلقا فالزمه اللخمى الحائض مستثفرة ورده عياض بمنعه ادخال المسجد النجاسة ابن عرفة الله يجيز ذلك مستورا دمه بعضو وهو أحد نقلى سند من مختصر وانظر بعد هذا عند قوله واناء البول ابن يونس فان تذكر فى المسجد انه جنب خرج ولم يتيمم وكذا اتفق للنبى صلى الله عليه وسلم وانظر عكس هذا اذا لم يجد الجنب ماء الا فى المسجد سئل مالك عن هذه المسألة فسكت البرزلى عن ابن قداح ان ضاق الوقت واستو بالمسجد فيتيمم الجنب ويدخل لأخذه وانظر من كان مريضا أو على سفر ولم يجد ماء فتيمم هل يصلى فى المسجد , (وكالكافر وان أذن مسلم) ابن رشد لم ينكر مالك بنيان النصارى فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم واستحب أن يدخلوا مما يلى موضع عملهم وخفف ذلك وان كان من مذهبه أن يمنعوا من دخول المسجد مراعاة لاختلاف أهل العلم فى ذلك ومنهم من أباح أن يدخلوا كل مسجد الا المسجد الحرام لحديث ثمامة ربطه فى المسجد الحرام وعند هؤلاء ان النصرانى غير متعبد بشرائع الاسلام بخلاف الجنب ففرق فى دخول المسجد (والمنى تدفق ورائحته طلع أو عجين) ابن شاس منى الرجل فى اعتدال الحال أبيض ثخين دافق ذو دفعات يخرج بشهوة ويعقب خروجه فتور ورائحة كرائحة الطلع

الرجل على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوؤه الا اذا قصد بذلك اللذة انتهى

ص ﴿وتمنع الجنابة موانع الأصغر والقراءة الا كآية لتعوذ ونحوه﴾ ش يعنى ان الجنابة تمنع الموانع التى تقدم ان الحدث الاصغر يمنع منها وتزيد بمنع قراءة القرآن ظاهرا على المشهور الا كالآية قال فى التوضيح أى الآيتان والثلاث* وقوله لتعوذ ونحوه قال فى التوضيح يعنى انه لا يباح ذلك على معنى القراءة بل على معنى التعوذ والرقى والاستدلال ونحوه للمشقة فى المنع على الاطلاق انتهى وقال فى الذخيرة قال فى الطراز ولا يعد قارئا ولا له ثواب القراءة ثم قال تنبيه حمل القرآن على قسمين أحدهما مالا يذكر الا قرآنا كقوله كذبت قوم لوط فيحرم على الجنب قراءته لانه صريح فى القراءة لا تعوذ فيه وثانيهما ما هو تعوذ كالمعوذتين فتجوز قراءتهما للضرورة ودفع مفسدة المتعوذ منه انتهى وظاهره أن المعوذتان جميعا فتأمله (فرع) ولا بأس للجنب أن يكتب صحيفة فيها البسملة وشئ من القرآن والمواعظ انتهى (فرع) قال فى التوضيح فى قول ابن الحاجب فى كتاب الصلاة ولا يجوز اسرار من غير حركة لسان لانه اذا لم يحرك لسانه لم يقرأ وانما فكر وانظر هل يجوز للجنب ذلك انتهى (قلت) نقل البرزلى فى مسائل الايمان عن أبى عمران الاجماع على أن القراءة بالقلب لا يحنث بها ووقع الاجماع على أن للجنب أن يقرأ ولا يحرك لسانه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة والقراءة التى تسر فى الصلاة كيفها هى بتحريك اللسان فمن قرأ فى قلبه فكالعدم ولذلك يجوز للجنب أن يقرأ فى قلبه انتهى ص ﴿ودخول مسجد﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد قال فى الذخيرة ولا فرق فى هذا بين مسجد بيت الانسان وغيره كما قاله سند فى لو حصة وفى الطراز لا فرق بين المسجد نفس والمتأجر ان كان يرجع بعد انقراض الاجارة حانوتا انتهى (فرع) قال ابن رشد فى رسم بع سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مسئلة قال مالك كان عمر بن عبد العزيز يفرش له فى ظهر المسجد فى الصيف فيبيت فيه ولا تأتيه امرأة ولا تقربه وكان فقيها قال محمد بن رشد لا خلاف ان لظهر المسجد من الحرمة ما للمسجد الخ فانظره ص ﴿والمنى تدفق ورائحة طلع أو عجين﴾ ش قال الفاكهانى خواص المنى ثلاثة الاولى الخروج بشهوة مع الفتور عقبه الثانية الرائحة كرائحة الطلع قريبة من رائحة العجين الثالثة الخروج بتدفق فكل واحد من هذه الثلاث دا

ويقرب من رائحة الطلع رائحة العجين ومنى المرأة رقيق أصفر (ويجزئ عن الوضوء وان تبين عدم جنابته) اللخمى النية في الوضوء تجزئ عن الغسل وفي الغسل تجزئ عن الوضوء لان كليهما فرض (وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته) اللخمى لو توضأ ثم تذكر أنه جنب أجزأه أن يبنى على المغسول من الوضوء انظر هذا بالنسبة للحية ومابين أصابع الرجلين فقد تقدم ان بين الطهارتين فرقا (كلمعة منها وان من جبيرة) ومن المدونة اذا أصاب الجنب كسر أو شجة فكان ينكب عنها الماء لموضع الجبائر فانه اذا صح كان عليه أن يغسل ذلك الموضع قال ابن القاسم فان لم يغسله حتى صلى صلوات توضأ لها فان كان من غير أعضاء الوضوء كالظهر والصدر وقد كان مسح عليه من فوق الجبائر في غسل الجنابة غسل الموضع فقط وأعاد ماصلى من يوم برأ وطهر الا أن يكون تطهر لجنابة بعد برئه فانما يعيد ماصلى بعد برئه الى حين طهره * الثانى قال ابن حبيب وهذا ان ترك غسله ناسيا وأما متهاونا أوعامدا فانه يبتدئ الغسل ويعيد الصلاة قال ابن القاسم وكذلك ان كان في أعضاء الوضوء فتوضأ بعد برئه فانما يعيد ماصلى بعد برئه الى حين وضوئه ابن يونس فيجزئ غسل الوضوء فيه عن غسل الجنابة لأن الفعل فيهما واحد وهما فرضان فأجزأ أحدهما عن الآخر وهذا بخلاف من يتيمم للوضوء ناسيا للجنابة انه لايجزئه لان التيمم نائب عن غسل أعضاء الوضوء والتيمم عن الجنابة نائب عن غسل جميع الجسد فلا يجزئ ماناب عن غسل بعض البدن عما يجزئ عن جميعه والغسل في الجرح لم ينب عن غيره والحكم في الوضوء والغسل في الجرح غسل تلك اللمعة فأجزأ أحدهما عن الآخر

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب السادس في المسح على الخفين والجبائر (رخص لرجل وامرأة وان مستحاضة بحضر أو سفر مسح جورب جلد ظاهره وباطنه وخف) من المدونة يمسح على ظهور الخفين وباطنهما ابن الطلاع نفس مسح الخفين فرض والانتقال اليه من الغسل رخصة ابن عرفة المشهور جواز مسح الخفين في الوضوء بدل غسل الرجلين ومن المدونة والمرأة في المسح على

انفردت اقتضت كونه منيا وان فقدت كلها فليس بمنى ص ﴿ وغسل الوضوء عن غسل محله ﴾ ش قال في المسح على الجبائر من المدونة وان لم يغسل الخ ابن ناجى يقوم من هذا ان من نوى بوضوء غسله رفع الحدث الاصغر وغسل بقية جسده بنية الحدث الاكبر أنه يجزئه وهو كذلك نص عليه اللخمى وبه الفتوى انتهى ص ﴿ فصل رخص لرجل وامرأة ﴾ ش انما ذكر المرأة لئلا يتوهم قصر الحكم على الرجل لكونه هو الذى يضطر غالبا الى الاسباب المقتضية لذلك وتوطئة لذكر المستحاضة ص ﴿ وان مستحاضة ﴾ ش قال في المدونة وتمسح المستحاضة على خفها وخصها بالذكر لينبه على ان المذهب انها كغيرها في المسح خلافا لمن يقول من الحنفية انها اذا لبست بعد تطهرها وقبل أن يسيل منها شئ مسحت كما يمسح غيرها وان لبسته والدم سائل مسحت مادام الوقت باقيا على قول أو يوم وليلة على قول حكاه صاحب الطراز قال والمذهب انها سواء لبسته بعد طهرها قبل أن يسيل منها شئ أو بعد أن سال لان ماسال لايؤثر في نقض الطهارة الا أنا اذا استحببنا أن تطهر لكل صلاة لمكان مايسيل من الدم استحببنا أن يكون لبسها للخف عقيب غسلها من الحيض أو وضوئها قبل أن يسيل منها شئ لانها اذا سال منها شئ ثم لبست خفها واستحببنا لها أن تتوضأ لمكان ماخرج منها كان لذلك الخارج حكم الحدث في باب الاستنجاء لانها تتوضأ من خارج تقدم على لبس الخف انتهى (قلت) وعلم من هذا انها ان كان انقطاع الدم عنها أكثر من اتيانه وقلنا ان ذلك يوجب عليها الوضوء كما هو المشهور يجب أن يكون لبسها للخف قبل أن يسيل منها شئ ولأنها ان لبسته بعد أن سال منها شئ لم يجز لها المسح لانها لبست الخف على غير طهارة وهذا واضح والله أعلم ص ﴿ مسح جورب جلد ظاهره وباطنه ﴾ ش قوله مسح هو نائب فاعل رخص قال في التوضيح الجورب ما كان على شكل الخف من كتان أو قطن أو غير ذلك وقوله جلد ظاهره وباطنه أى من فوق القدم وتحتها ولا يريد بالباطن مايلى الرجل قال في المدونة قال مالك ومن لبس خفين على خفين مسح على الاعلى منهما واختلف قوله في المسح على الجرموقين فكان يقول لايمسح عليهما الا أن يكون فوقهما وتحتهما جلد مخروز وقد بلغ الكعبين فيمسح عليهما ثم رجع فقال لايمسح عليهما أصلا وأخذ ابن القاسم بقوله الاول قال أبو الحسن قوله من فوقهما ومن تحتهما جلد مخروز أى ان الجلد من فوق القدم ومن تحت القدم وليس يريد بقوله من تحتهما مايلى الرجل انتهى والجرموقان بضم الجيم والميم بينهما راء ساكنة قال في التوضيح فسره مالك بأنه جورب مجلد من تحته ومن فوقه ص ﴿ وخف

الخفين والرأس مثل الرجل فى جميع ذلك ابن القاسم وللمستحاضة أن تمسح على خفيها ولا تتبع غضونهما وهو تكسير أعلاهما قال مالك ولا يمسح على الجرموقين الا أن يكون من فوقهما وتحتهما جلد مخروز قد بلغ الكعبين فليمسح عليهما ثم رجع وقال لا يمسح عليهما وأخذ ابن القاسم بقوله الاول ابن يونس وهو الصواب لانه اذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالخف اللخمى الجرموق شئ يعمل من غير الجلد ويعمل عليه الجلد * الباجى وجه رواية منع المسح على الجرموق أن المسح على الخف لمشقة خلعه ولبسه بخلاف الجرموق فانه كالنعل * أبو عمر فى جواز المسح على الجورب بين الجلدين روايتان عن مالك * الجزولى اختلف فى الجورب والجرموق هل هما اسمان لمسمى واحد (ولو على خف) من المدونة ان لبس خفين على طهارة ثم أحدث فمسح عليهما ثم لبس آخر من فوقهما ثم أحدث فليمسح عليهما أيضا قال مالك ومن لبس خفين على خفين مسح الاعلى منهما (بلا حائل كطين) من المدونة وينزع ما بأسفل الخف من طين قبل المسح قال عبد الوهاب لان المسح انما يكون على الخف وهذا حائل دون الخف فوجب نزعه كالو لف على الخف خرقة لم يجز المسح عليها لانه ماسح على غير الخف وانظر ان لبس الخف على الريحية والغلمات قال ابن شعبان يمسح على الخفين لا أبالى لبسهما بخرق أو بجورب أو بغير ذلك أو أدخل رجليه فيهما بغير لفافة (الا المهماز) سمع سحنون يمسح على المهاميز ولا ينزعهما (ولا حد) التلقين المسح جائز على الخفين من غير توقيت لمدة من الزمان لا يقطعه الا الخلع أو حدوث ما يوجب الغسل (بشرط جلد) ابن يونس لا خلاف انه لا يجزىء المسح على الخرق اذا لف بها رجليه

ولو على خف ﴾ ش يعنى أنه يجوز أن يمسح على الخفين ولو كانا فوق خفين وقيل لا يجوز المسح على الاعلين واليه أشار بلو والخلاف جار سواء لبس الاعليين قبل أن يمسح على الاسفلين أو بعد أن مسح عليهما قال فى الطراز وزعم اللخمى ان الخلاف انما هو اذا لبس الاعليين عقب طهارة غسل الرجلين فأما اذا لبس الاول ثم أحدث فتوضأ ومسح عليه ثم لبس خفا آخر ثم أحدث فانه يمسح على الأعلى قولا واحدا وتأويله هذا لا يوافق عليه بل القولان لمالك مطلقا بل الصورة التى جعل فيها الخلاف هى أولى بالجواز قولا واحدا والتى جعل فيها الجواز قولا واحدا هى أحرى بالخلاف انتهى بالمعنى وما قاله صاحب الطراز ظاهر والله أعلم (تنبيه) شرط مسحه على الاعليين أن يكون لبسهما وهو على الطهر الذى لبس بعده الاسفلين أو بعد ان أحدث ومسح على الاسفلين وأما لو لبس الاسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الأعليين قبل أن يتوضأ و يمسح على الاسفلين لم يمسح على الاعليين ذكره ابن فرحون وأصله لابن يونس وهو ظاهر والله أعلم (فرع) ولا فرق بين أن يلبس خفا على خف أو جوربا مجلدا على خف قاله فى المدونة وكذا لو لبس جوربا تحت الخف أو لف على رجليه أو احدهما لفائف ثم لبس عليها الخف فيجوز له المسح قاله فى الطراز قال وكذلك لو لبس فى احدى رجليه خفين وفى الاخرى خفا واحدا ذكر ذلك فى مسئلة من نزع احدى الخفين الاعليين لا يلزمه نزع لما ذكر قول ابن القاسم وانه اذا نزع احدى الاعليين لا يلزمه نزع الآخر خلافا لسحنون ان من حجة ابن القاسم القياس على ما اذا لبس خفين على نعلين والله تعالى أعلم ص ﴿ الا المهماز ﴾ ش هذه المسئلة فى نوازل سحنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفا * ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لا تملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الا به فى أغلب الأحوال فقيل لسحنون فاذا سافر بمهاميز هل يمسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفا * ابن رشد لان المسح شأنه التخفيف ألا ترى انه ليس عليه أن يتتبع الغضون وقد تكون أكثر مما ستره المهاميز انتهى وحكاها فى النوادر بلفظ قال سحنون لا بأس بالركوب بالمهاميز وللمسافر أن يمسح عليها ولا ينزعها وهذا خفيف (قلت) فظاهر هذا أن عدم نزع المهاميز خاص بالمسافر فتأمله (فرع) قال ابن عرفة قوله ولا ينزعهما يحتمل أن يريد ولا ينزعهما للمسح ولا بعده يعنى لانه صار بعض الممسوح فاذا نزعه صار لمعة وهو ظاهر (تنبيه) ظاهر كلام سحنون جواز الركوب بالمهاميز وقال فى التوضيح نقل الباجى وغيره عن مالك انه قال لا بأس بسرعة السير فى الحج على الدواب وأكره المهاميز يدميها ولا يصلح الفساد واذا كثر ذلك خرقها وقد قال لا بأس أن ينخسها حتى يدميها انتهى (تنبيه) قال ابن عبد السلام وما ذكره سحنون من جواز المسح على المهاميز بين لكنه مختص بالراكب

(طاهر) انظر عند قوله وجلد ولو دبغ (خرز) ابن الحاجب لا يمسح على الجورب الا أن يكون من فوقه ومن تحته جلد مخروز * من المدونة يمسح على ذى الخرق اليسير انظر السباط الذى بالقفل هل القفل كالخرز نقل البرزلى عن ابن قداح انه يجوز المسح عليه (وستر محل الفرض) من المدونة اذا كان الخف دون الكعبين فلا يمسح عليه (وأمكن تتابع المشى به) الباجى يمسح على الخف اذا كان من الصحة بحيث يمكن تتابع المشى (٣٢٠) به غالبا (بطهارة ماء) من المدونة من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما اذا توضأ * ابن عرفة شرطه لبسه على طهارة حدث بالماء ولو بالغسل (كملت) ابن رشد المشهور لا يجوز المسح ان لبس اليمنى قبل غسل اليسرى الا أن نزعها ولبسها قبل أن يحدث (بلا ترفه) الباجى انما يبيح المسح على الخفين اذا لبسهما الوجه المعتاد من المشى فيهما أو التوقى بهما (أو عصيان بلبسه) ابن القاسم لا يمسح على الخفين محرم * الشيخ لعصيانه بلبسهما ولو لبسهما لعلة مسح * ابن عرفة ولا نص فى الخف المغصوب وفيه نظر انتهى انظر الفرق السبعين من قواعد القرافى ذكر فيه من مسح على خف مغصوب أو حج بمال مغصوب أو توضأ بماء مغصوب (أو سفره) ابن عبد السلام الحق انه لا يمنع من الترخص بسبب عصيان السفر الا رخصة يظهر أثرها فى السفر كالقصر والفطر لا التيمم ومسح الخفين ونحو هذا لابن يونس فى المضطر فى سبب المعصية انظر فى القصر عند قوله غير عاص به (فلا يمسح واسع) الجلاب لا بأس بالمسح على الخفين لو اسعين فان خرجت رجله من مقدم الخف الى ساقه بطل مسحه ووجب عليه غسل رجليه وان أخرج عقبه من مقدمه الى ساقه فلا شئ عليه الا أن يخرج جل رجله (ومخرق قدر ثلث القدم) ابن رشد مدلول الكتاب والسنة ان الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير فيجب أن يمسح على مادون الثلث ولا يمسح على ما كان خرقه الثلث فأكثر أعنى ثلث القدم من الخف لا ثلث جميع الخف (وان بشك) ابن حبيب ان أشكل الخرق فلم يدر أمن الكثير هو أم من القليل فلا يمسح عليه

وشأن الرخص فى مثل هذا أن تكون أسبابها عامة قال ابن ناجى غير الراكب لا حاجة له الى ذلك ص ﴿ طاهر ﴾ ش فلا يمسح على خف من جلد ميتة ولو دبغ على المشهور قاله فى الشامل ص ﴿ وستر محل الفرض ﴾ ش قال فى الطراز اذا قطع الخف الى فوق الكعبين ثم شرج على موضع الغسل فان كان فيه خلل لا يرى منه القدم جاز له المسح وهو متفق عليه بين المذاهب حتى قال الشافعى ان كان فيه شرج يفتح ويغلق فاذا غلقه جاز المسح واذا فتح غلقه بطل المسح وان كان لا يبين منه شئ لانه اذا مشى بان منه انتهى ص ﴿ بطهارة ماء ﴾ ش سواء كان ذلك من وضوء أو غسل قال فى الطراز قاله مالك فى الموطأ وزعم بعض المتأخرين من أصحابنا انه لا يمسح عليهما فى طهارة الغسل وهذه غفلة لان الحديث انما تضمن اشتراط طهارة الرجلين عند اللبس وطهارتهما تحصل من الوضوء كما تحصل من الغسل انتهى وقبله فى الذخيرة وقال ابن عرفة ونقل فى الطراز عن بعض المتأخرين لا يمسح على لبس على طهارة الغسل لا أعرفه (قلت) ولا يؤخذ ذلك من قول اللخمى يصح المسح بأربعة شروط لبسهما وهو كامل الطهارة وكونه على الماء لا يخفف على نفسه غسل رجليه وكونه متوضئا لا متيمما وكون طهارته الآن للوضوء لا لغسل جنابة ولا غيرها لان المراد به الطهارة التى يمسح فيها لقوله وكون طهارته الآن ولعل لفظة الآن سقطت من نسخة صاحب الطراز فتأمله (تنبيه) ويدخل فى طهارة الماء ما اذا لبس خفيه ثم أحدث ومسح عليهما ثم لبس خفين آخرين فيجوز له حينئذ أن يمسح على الأعليين كما تقدم ذلك ص ﴿ وعصيان بلبسه أو سفره ﴾ ش قال فى الطراز ان قلنا يمسح على الخفين فى الحضر فهل يمسح عليهما من سافر فى معصية اختلف أصحابنا وأصحاب الشافعى فى ذلك فقيل لا يمسح ولا يترخص برخصة حتى يتوب وقيل يمسح وهو الصحيح لان اللبس لا تختص رخصته بالسفر حتى اذا جعلنا سفره ملغى لا حكم له وجب أن يبقى رخص السفر وباغى معه فاللبس على هذا لا اختصاص له بحال ولا بسفر ولا بحضر انتهى ص ﴿ لا أقل ان التصق ﴾ ش كذا فى بعض النسخ وفى بعضها لا دونه ان التصق ورأيت بخط بعض أصحابنا ممن وقف على نسخة بخط المصنف ان كلتا اللفظتين ليستا فى أصل المصنف وانه رأى بخط المصنف فى حاشية المبيضة انى مقتصر فى هذه على كلام ابن رشد فى البيان واذا كان كذلك فلابد من اثبات أحد اللفظتين كما يظهر ذلك من كلام ابن رشد ولفظة لا أقل أخصر فهى أولى وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ذكره فى التوضيح وفيه طول وقال بعد أن ذكر الروايات فاستقر بنا من مجموع هذه الروايات أنه يمسح على الخرق اليسير ولا يمسح على الخرق الكبير واذا كان كذلك باجماع وقامت الأدلة من الكتاب والسنة

(كمنفتح صغر) ابن رشد انما يمسح على الخرق الذى يكون أقل من الثلث اذا كان ملتصقا بعضه ببعض كالشق لا يظهر منه القدم وأما ان اتسع الخرق وانفتح حتى يظهر منه القدم فلا يمسح عليه الا أن يكون يسيرا جدا (أو غسل رجليه فلبسهما ثم كمل أو رجلا فأدخلها حتى يخلع الملبوس قبل الكمال) ابن بشير ان غسل رجلا فأدخلها فى الخف ثم غسل الاخرى فأدخلها فالمشهور انه لا يمسح وكذلك يختلف فيمن نكس وضوءه فغسل رجليه ثم أدخلهما فى الخفين ثم غسل بقية الاعضاء انتهى ونص السماع قال ابن القاسم من له من الماء قدر ما يكفيه لوضوئه فجهل وغسل رجليه قبل ولبس خفيه ثم توضأ بقية وضوئه قال قال مالك أحب الى أن يعيد غسل رجليه بعد وضوئه وان لم يفعل لم أر عليه شيئا وقيل لسحنون لو غسل رجليه ثم لبس خفيه وقد نسى مسح رأسه ثم ذكر وقد جف وضوؤه فمسح برأسه ثم أحدث بعد ذلك قال لا يمسح الا ان يخلع خفيه بعد أن مسح برأسه ثم لبسهما قبل أن يحدث فانه يمسح وكذلك اذا لبس خفه اليمنى قبل غسل رجله اليسرى ولا يمسح ابن رشد من رأى انه كلما غسل عضوا من أعضاء الوضوء طهر ذلك العضو وجاز له أن يمسح على خفيه اذا لبسهما بعد أن غسل رجليه للوضوء وان كان ذلك قبل أن يستكمل وضوءه وهذا قول ابن القاسم عن مالك ثم قال و جواز المسح أظهر على القول بأن كل عضو يطهر بانفراده لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المؤمن خرجت الخطايا من فيه (ولا محرم لم يضطر وفى خف غصب تردد) تقدم الفرعان عند قوله وعصيان بلبسه وقول ابن عرفة لا نص فى الخف المغصوب قال وقياسه على المحرم يرد بأن حق الله آكد وقياسه على مغصوب الماء يتوضأ به والثوب يستتر به والمدية يذبح بها والكلب يصاد به والصلاة بالدار المغصوبة يرد بأنها عزائم (ولا لابس لمجرد المسح أو لينام وفيها

على أن الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير وجب أن يمسح على ما كان الخرق فيه دون الثلث ولا يمسح على ما كان الثلث فأكثر أعنى ثلث القدم من الخف لا ثلث جميع الخف وانما يمسح على الخرق الذى يكون أقل من الثلث اذا كان ملتصقا بعضه ببعض كالشق وتحصيلها أنه اذا كان الخرق فى الخف الثلث فأكثر فلا يمسح عليه ظهرت منه القدم أو لم تظهر وان كان أقل من الثلث فانه يمسح عليه ما لم يتسع وينفتح حتى يظهر منه القدم فان عرض الخرق حتى تظهر منه القدم فلا يمسح عليه الا أن يكون يسيرا كالنقب اليسير الذى لا يمكنه أن يغسل ما ظهر منه من قدمه لانه اذا ظهر من ذلك ما يمكنه الغسل لم يصح له المسح من أجل أنه لا يجتمع مسح وغسل فعلى هذا يجب أن تخرج الروايات المشهورات انتهى (فرع) اذا تمزق الخف من أسفله امتنع المسح وان كان أعلاه صحيحا قاله فى الطراز وانما نبهنا على هذا لئلا يتوهم أنه لا يضر ما فيه من الخرق لكونه اذا ترك مسحه انما يعيد فى الوقت والله أعلم (فرع) اذا قطع الخف وشرج وجعل له غلق مثل السباط فاذا غلق جاز المسح عليه قاله فى الطراز والله أعلم (فرع) قال فى الطراز ولو كان الخرق المتفاحش فوق الكعبين لم يضر ذلك كما لو قطعا من ثم جميعا ص ﴿ أو لبسهما ثم كمل ﴾ ش تصوره واضح ومنه من توضأ ثم لبس خفيه ثم ذكر لمعة فى وجهه ويديه فغسل ذلك ثم أحدث فلا يمسح على خفيه الا أن يكون نزعهما بعد غسل اللمعة ثم لبسهما قبل أن يحدث على المشهور وعلى قول مطرف يمسح قاله فى الطراز ص ﴿ حتى يخلع الملبوس قبل الكمال ﴾ ش فاذا لبس الخف فى اليمين قبل غسل اليسرى ثم غسل الاخرى ولبس فيها خفا فيخلع اليمنى ثم يلبسها بعد كمال الطهارة ولا يخلع اليسرى قال فى التوضيح قال ابن عبد السلام هذا كاف فى جواز المسح لكن يفوت فيه فضيلة الابتداء بالميامن فالأحسن أن يخلعهما انتهى قال فى التوضيح وفيه نظر لانه قد لبس اليمنى قبل اليسار أولا وانما هذا النزع لاجل الضرورة فأشبه ما لو نزع خف اليمين لاجل عود وقع فيه ونحوه انتهى وقيل لا يحتاج الى خلع وبنوا الخلاف فى ذلك على الخلاف المشهور وهو أنه هل يطهر كل عضو بانفراده أو لا يطهر الا بالجميع ومما بنوا على هذا الخلاف مسئلة من مس ذكره فى أثناء غسله هل يحتاج الى نية أم لا وذكر ابن ناجى فى شرح هذه المسئلة من المدونة وهى فى باب مس الذكر أنه استشكل مذهب أبى محمد بأنه يقول يحتاج الى النية وهذا ينبنى على أن كل عضو يطهر بانفراده وهو قول فى مسئلة الخف لا يمسح حتى يخلع الملبوس قبل الكمال ولم يذكر جوابا ويمكن أن يجاب بأنا وان قلنا ان كل عضو يطهر بانفراده فمن شرط المسح على الخف أن تكون الطهارة قد كملت وهى فى هذه الصورة لم تكمل بدليل انه لا يستبيح بها شيأ من موانع الحدث فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ ولا لابس لمجرد المسح أو لينام وفيها

يكره * ش هذا راجع لقوله بلا ترفه واللابس لمجرد المسح مثله ابن الحاجب بمن جعل حناء في رجليه ولبس الخفين ليمسح عليهما وفهم من كلام المصنف ان من لبس الخف لمجرد المسح أو للنوم لا يجوز له المسح وان مسح لم يجزه وهو المشهور ذكره في التوضيح عن ابن راشد وابن هرون وقوله وفيها يكره يعني انه كره في المدونة أن يلبس لمجرد المسح كمسئلة الحناء أو للنوم قال فيها ويكره للمرأة تعمل الحناء أو رجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمد لبس الخف للمسح وظاهر كلام الشيوخ ان الكراهة على بابها قال في البيان اختلف في المرأة تلبس الخفين لتمسح على الخضاب فروى مطرف عن مالك انه لا يجوز لها أن تمسح عليهما وقد قيل انه يجوز لها المسح واليه ذهب أبو اسحق وقال في المدونة لا يعجبني وهذه ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة انتهى قال في التوضيح ومقتضى كلامه أن المشهور الكراهة وهذا خلاف ما شهره ابن راشد وغيره انتهى وفي كلام المصنف ترجيح للقول الاول والله أعلم ص * (وكره غسله) * ش قال في الطراز اذا غسل كفيه بنية الوضوء قال ابن حبيب يجزئه ويمسح لما يستقبل وليس بواجب فاستحب له الاعادة ليأتي بالمقصود مقصود الاتباع ونقله في الذخيرة (فرع) قال في الطراز ومسح الطين أو غسله ليمسح الخف في الوضوء فنسي المسح لم يجزه ويمسح ويعيد الصلاة لعدم نية الطهارة وانما نوى النظافة من الطين قال فان نوى بذلك ازالة الطين والوضوء جميعا الاجزاء على خلاف فيه انتهى وكانه يشير الى الخلاف فيمن غسل النجاسة عن أعضاء وضوئه بنية ازالة النجاسة ورفع الحدث وقد تقدم ان المشهور الاجزاء (قلت) وقال ابن عرفة وقول ابن عبد السلام عن ابن حبيب ان غسله للنجاسة مستتبعا نية الوضوء أجزأه لا أعرفه (فرع) قال في النوادر قال مطرف ومن مسح ليدرك الصلاة ونيته أن ينزع ويغسل اذا صلى فذلك يجزئه ومن توضأ ومسح على خفيه ينوي اذا حضرت الصلاة نزع وغسل رجليه لم يجزه ويبتدئ الوضوء كتعمد تأخير غسلهما وقاله ابن الماجشون وعبد الملك وأصبغ ص * (وتتبع غضونه) * ش قال في المدونة ولا يتتبع الغضون قال في الطراز وعند ابن شعبان يتتبع وكذلك قال في غضون الجبهة في التيمم كانه رآه من ظاهر محل الفرض ونقله في الذخيرة وقبله وكذلك المصنف في التوضيح هنا وذكر في باب التيمم عن ابن شعبان انه لا يتتبع الغضون وكذا ذكر ابن عرفة عنه في باب التيمم ولم يذكر هنا شيأ وكذا ذكر في النوادر في التيمم عن ابن القرطي بضم القاف وسكون الراء والطاء المهملة وهو ابن شعبان انه لا يتتبع الغضون وذكر في باب المسح على الخفين عن المختصر أنه لا يتتبع الغضون وقال ابن ناجي في شرح المدونة في باب المسح على الخفين وقول المازري وابن هرون قيل في التيمم انه يتتبع الغضون لا أعرفه ولا يتخرج هنا لان المسح أخف انتهى فما ذكره سند غريب والله تعالى أعلم وقال الشارح في الرسالة ولا يتتبع الغضون وليس هذا في الرسالة ص * (وبطل بغسل وجب) * ش لو قال بموجب غسل لكان أحسن لان البطلان يحصل بموجب الغسل وان لم يغتسل ص * (وبخرقه كثيرا) * ش تقدم تحديد الكثير واليسير فاذا انخرق

يكره) من المدونة سألت مالكا عن المرأة تخضب رجليها بالحناء وهي على وضوء فتلبس خفيها لتمسح عليهما اذا أحدثت أو نامت أو انتقض وضوؤها قال لا يعجبني ذلك قلت لابن القاسم فان كان رجل على وضوء فاراد أن ينام أو يبول فقال ألبس خفي كلما أحدثت مسحت عليهما قال سألت مالكا عن هذا في النوم فقال لا خير فيه والبول عندي مثله واختار التونسي الجواز وعن أصبغ غيره وقال التونسي وما الذي يمنع من المسح والحاضر انما يلبس خفيه في الحضر لمكان المشقة في غسلهما فأجيز له أن يمسح فعملها الحناء في رجليها من هذا المعنى وأجاز ابراهيم النخعي والحكم بن عيينة أن يلبس الرجل خفيه ليمسح عليهما وكره ذلك مالك ■ أصبغ في رواية أبي زيد قال وان مسح عليهما أجزأه * بهرام نص المدونة الكراهة وشهره ابن رشد انتهى وانظر قد يترجح بهذا ان من عادته القيام بالليل وصلاة الضحى وهو يتورع عن المسح للفريضة فقد ينبغي له أن يمسح للضحى وقيام الليل فذلك أفضل ولم أزل أرشح هذا المعنى في تسخين الماء للوضوء كما حكاه تاج الدين في تنويره قال ان الشيخ أبا الحسن قال قال لي شيخي يابني برد الماء فان العبد اذا شرب الماء السخن قال الحمد لله بكزازة واذا شرب الماء البارد فقال الحمد لله استجاب كل عضو فيه بالحمد لله راجعه في التنوير (وكره غسله وتكراره) ابن شاس يكره الغسل والتكرار * ابن حبيب ان نوى بغسله مسحه أجزأه وان غسل طينه لم يجزه (وتتبع غضونه) من المدونة ولا يتبع الغضون وهو تكسير أعلاه (وبطل بغسل وجب) تقدم نص التلقين لا يقطعه الا حدوث ما يوجب الغسل أو الخلع (وبخرقه كثيرا) سمع

أبو زيد من مسح على خفيه وصلى الظهر فلم يأت العصر حتى تخرق خفه فانه ينزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء * ابن رشد
فان أخر خلعهما حين انخرق الخف انتقض وضوؤه (وبنزع (٣٢٣) أكثر رجل لساق خفه) تقدم نص الجلاب الا أن يخرج
جل رجله (لا العقب) من المدونة ان كان الخف واسعا وكان العقب يزول ويخرج الى الساق ويجول للقدم الا ان القدم كما هى فى الخف فلا شئ عليه (واذا نزعهما أو أعليه أو احداهما بادر للأسفل كالموالاة) انظر اذا نزع احداهما بين أن يكون خفا على خف أو لا فرق ومن المدونة قال مالك فى الذى ينزع خفيه وقد مسح عليهما انه يغسل رجليه مكانه ويجزئه وان أخر ذلك ابتدأ الوضوء فان نزع خفا واحدا فلينزع الآخر ويغسل رجليه مكانه ويجزئه وان أخر ذلك ساعة أعاد الوضوء وقال الابهرى حد ذلك مقدار ما يجف فيه الوضوء الجلاب فان أخر ذلك ناسيا غسلهما حين يذكر ويبنى قال ابن القاسم فى المدونة فان نزع الذى يلبس خفين على خفين الاعلى منهما مسح الاسفل مكانه وكان على وضوئه وقال فى العتبية فان نزع فردا من الاعلى مسح ذلك الرجل على الاسفل مكانه
ويجزئه ثم ان لبس الفرد الذى نزع ثم أحدث مسح عليهما ابن رشد فرق ابن القاسم بين نزع الفرد الاعلى و بين
الفرد الاسفل

خرقا كثيرا نزعه مكانه وغسل رجليه فان كان فى صلاة قطعها نقله فى التوضيح والشامل ص
﴿ وبنزع أكثر رجل لساق خف ﴾ ش قال الشارح فى الكبير والوسط قال فى المدونة وان أخرج
جميع قدمه الى ساق الخف وقد كان مسح عليهما غسل مكانه فان أخر ذلك ابتدأ الوضوء ففهومه أن
اخراج أكثر القدم لا يضره فانظره مع قوله هنا انتهى (قلت) صرح بذلك صاحب الجلاب كما
ذكره ابن غازى وصرح بذلك صاحب الارشاد أيضا وهو ظاهر لان الاقل تبع للاكثر وانما
بطل حكم المسح بوصول أكثر الرجل للساق لان شرط المسح كون الرجل فى الخف ولو توضأ ووضع
رجله فى ساق الخف ثم انتقض وضوؤه لم يجزه المسح كما صرح بذلك التلمسانى فى شرح الجلاب
وأصله فى كلام صاحب الطراز ص ﴿ لا العقب ﴾ ش أى فلا يبطل المسح بذلك وظاهره
سواء كان وصول العقب لساق الخف لقصد نزعه ثم بداله ورده أو كان ذلك غير مقصود وانما هو من
باب الحركة والمشى أما الاول فعلى المشهور فى الغاء الرفض وأما الثانى فلا خلاف فيه قاله التلمسانى
وأصله فى الطراز ص ﴿ أو أحدهما ﴾ ش أى أحد الاعليين فانه يبادر لمسح الاسفل ولا يجب عليه
نزع الاعلى من الرجل الأخرى عند ابن القاسم وهو المشهور كما قاله الشبيبى خلافا لسحنون ولا
يصح أن يعود ضمير أحدهما على أحد الخفين كما قاله الشارح فى الصغير لانه يقتضى انه يبادر لغسل
الرجل التى نزعها فقط ولا ينزع الاخرى وهذا خلاف المشهور وكان المصنف اكتفى بذكر
المسئلة الآتية عن هذه لانه يفهم منها أنه اذا لم يعسر نزع الأخرى فلا بد منه على المشهور وهو
كذلك (فرع) قال فى الطراز اذا قلنا يمسح على ما تحت المنزوع فمسح ثم لبس الخف الذى نزعه جاز
له اذا أحدث أن يمسح عليه قاله ابن القاسم فى العتبية ولا يشترط أن يزيد على الرجل الأخرى خفا
آخر لان البدلية تحصل بستر الرجلين بجنس الخف فاذا كان له أن يمسح على احدى رجليه أكثر
مما على الاخرى فمن الاولى أن يمسح اذا كان ما عليهما سواء انتهى وما ذكره عن العتبية هو فى رسم
نقدها من سماع عيسى قال ابن رشد وهذا على قول مطرف يعنى أنه لا يشترط كمال الطهارة قال لانه
لما نزع الخف التى مسح عليها من الرجل الواحدة انتقضت طهارته فلما مسح على الاسفل صار قد
طهر بعد أن مسح على الخف من الرجل الاخرى انتهى وذكره ابن عرفة وقال بعده قلت يرد بمنع
النقض بمجرد النزع بل مسح الاسفل اثر نزع الأعلى كدوام لبس الاعلى انتهى فتأمله (تنبيه)
قال فى الذخيرة خمسة نظائر التيمم والمسح على الخفين والمسح على الجبيرة والمسح على شعر الرأس
والغسل على الاظفار فى الجميع قولان للعلماء والمذهب فى الثلاثة الأولى عدم الرفع انتهى ونقله فى
التوضيح فعلم أن المذهب فى مسح الخفين انه لا يرفع الحدث والله تعالى أعلم ص ﴿ كالموالاة ﴾
ش قال ابن الحاجب فان نزع الخفين فأخر الغسل ابتدأ على المشهور قال فى التوضيح أى أخر
قدر ما يجف فيه الوضوء ومقابل المشهور يأتى على ان الموالاة ليست بواجبة وقوله أخر يريد عامدا
وأما الناسى فيبنى طال أو لم يطل وبالجملة فهو من فروع الموالاة ومفهومه انه لو غسل فى الحال أجزأ
وهو كذلك وروى عن مالك قول بعدم الاجزاء لبعد ما بين أول الطهارة وتمامها وهو بعيد (قلت)
التحديد بجفاف الأعضاء تقدم انما هو مع العجز واما مع العمد من غير عجز فتقدم عن ابن هرون

(وان نزع رجلا وعسرت الاخرى وضاق الوقت ففى تيممه أو مسحه عليه أو ان كثرت قيمته والا مزق أقوال) ابن بشير اذا نزع احدى خفيه ولم يقدر على نزع الاخرى وخاف فوات (٣٢٤) الصلاة فقيل يتيمم وقيل لا يبالى يغسل الرجل الواحدة ويمسح على الاخرى من فوق الخف ويصير ذلك ضرورة كالجبيرة وقيل يخرق الثانى واستحسن بعض فقهائنا ان كان الخف قليل الثمن فليخرقه وان كان لغيره ويغرم له قيمته وان كان كثير الثمن فليمسح عليه كالجبيرة (وندب نزعه كل جمعة) التلقين يستحب للمقيم خلعه كل جمعة للغسل الكافى يستحب له أن لا يمسح أكثر من جمعة لغسل الجمعة (ووضع يمناه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه) من المدونة أرانا مالك المسح على الخفين فوضع يده على أطراف أصابعه من ظاهر قدمه اليمنى ووضع اليسرى من تحت أطراف أصابعه من باطن خفه فأمرهما الى مواضع الوضوء وذلك أصل الساق (وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلان) الرسالة وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها وقال ابن حبيب وهكذا أرانا مطرف وابن الماجشون قالا وان مالكا أراهما كذلك وقال ابن شبلون القروى بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعا وهو ظاهر المدونة وقد تقدم أن الفعل ان استعملت فيه الجارحتان قدمت فيه اليمنى فى فعل الراجح ان تيسر فان شق ترك كالركوب ابن عرفة فى صفة مسحه بعد زوال طينه ست الكافى وكيفما مسح أجزأه (ومسح أعلاه وأسفله وبطلت ان ترك أعلاه

انه أقل من ذلك وانه هو الظاهر خلافا لما قال ابن عبد السلام وابن فرحون انه يتحدد أيضا بالجفاف والحكم هنا كذلك والله أعلم ص ﴿وان نزع رجلا وعسرت الأخرى وضاق الوقت ففى تيممه ومسحه عليه أو ان كثرت قيمته والا مزق أقوال﴾ ش صدر ابن الحاجب بالقول الثانى وعطف عليه القول الاول والقول بانه يمزقه بقيل ولم يذكر المصنف هذا القول الثالث فى كلام ابن الحاجب بالتمزيق مطلقا وزاد فى التوضيح قولا رابعا وهو الثالث فى كلام المصنف ثم قال وهو الاظهر وعزاه ابن عرفة لعبد الحق وذكره هو والمصنف فى التوضيح انه اذا قل ثمنه مزقه وان كان لغيره ويغرم قيمته ص ﴿وندب نزعه كل جمعة﴾ ش ذكر فى التوضيح ان رواية ابن نافع بتحديده من الجمعة الى الجمعة محمول على الاستحباب وانها وفاق للمذهب لاجل غسل الجمعة (قلت) وصرح باستحباب نزعه كل جمعة صاحب الارشاد وأظنه فى المعونة فانظره وصرح به صاحب التلقين وصاحب الكافى ص ﴿ووضع يمناه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه﴾ ش هذه صفة المسح ولم يذكر المصنف هل يجدد الماء لكل رجل أم لا وقال فى مختصر الواضحة ولا تحمل الماء بيديك فتصبه على خفيك ولكن ترسله وتمسح اليمنى ثم تأخذ الماء لليسرى فترسله من يديك ثم تمسح على اليسرى وليس فيهما الا بلة الماء الذى أرسلت من يديك انتهى وفى سماع موسى ان عم مسحه باصبع واحدة أجزأه كرأسه ونقله ابن عرفة (تنبيه) يفهم من هذا انه لا بد من استيعاب الخف بالمسح قال صاحب الطراز وصاحب الذخيرة وهذا أصل المذهب وقال الباجى قال ابن مسلمة وجماعة من أصحابنا لا يجب الايعاب ثم قال وحجتنا أن كل موضع صح فيه الغسل وجب اذ لو انتفى الوجوب لما صح أصله السابق واذا كان الوجوب متقررا فى آخر العضو وجب ايعابه كسائر أعضاء الوضوء ص ﴿وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلان﴾ ش الثانى تأويل ابن أبى زيد وغيره والأول تأويل ابن شبلون واختار سند الثانى ورجحه بانه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله فعلم ان التأويل الثانى أرجح (تنبيه) وعلى هذا التأويل لا يمسح الرجل اليسرى حتى يغسل اليد الذى يمر بها من تحت الخف قاله اللخمى ويريد والله أعلم اذا لم يتحقق طهارة خفه ص ﴿ومسح أعلاه وأسفله﴾ ش الظاهر ان قوله مسح فعل ومراده وجوب مسح الاعلى والأسفل وهو ظاهر المدونة قال فيها ولا يجوز مسح أعلاه دون أسفله ولا مسح أسفله دون أعلاه الا أنه مسح أعلاه وصلى فاحب الى أن يعيد فى الوقت لان عروة كان يمسح بطونهما فهم منه أن الأعلى والأسفل عنده واجبان وان اقتصر فى ترك الأسفل على الوقت مراعاة للخلاف ونقله ابن ناجى بلفظ ولا يجزئ وقال ظاهره بعد الوقوع وانه يعيد أبدا وهو مناف لقوله يعيد فى الوقت فهو أراد ولا يجوز ففيه مسامحة انتهى وقال الشبيبى اختلف فى الواجب من مسحهما مشهورها وجوب مسح الأعلى واستحباب مسح الأسفل الثانى وجوبهما لابن نافع والثالث وجوب أحدهما من غير تعيين وقال فى القوانين الواجب مسح أعلاه ويستحب أسفله وقيل يجب وهذا يقتضى أن مسح الأسفل مستحب فيصح على هذا أن يقرأ مسح بالسكون على انه معطوف على

المسح والمعنى يستحب الجمع بين مسح الأعلى والأسفل ويؤيده قوله فى الجلاب ويستحب مسح أعلى الخفين وأسفلهما فان مسح أعلاهما دون أسفلهما أعاد فى الوقت استحبابا وان اقتصر على مسح أسفلهما دون أعلاهما أعاد فى الوقت وبعده ايجابا انتهى وعلى هذا حمله الشارح فى الصغير والأول أظهر والله أعلم ص ﴿ لا أسفله ففى الوقت ﴾ ش أى فيعيد الصلاة فى الوقت ويعيد الوضوء أبدا وكل ذلك استحباب قاله الشيخ ابن أبى زيد ونقله ابن يونس وغيره وقال فى الطراز اذا قلنا يعيد فى الوقت فهل يعيد الوضوء كله أو أسفل الخف فقط قال ابن أبى زيد يعيد الوضوء ورأى انه لما ترك ذلك جاهلا حتى طال كان فيه خرم الموالاة المشترطة ويتخرج فيه قول آخر انه يمسح أسفله فقط ويعيد الصلاة انتهى (تنبيه) المراد بالوقت الوقت المختار قاله أصبغ ونقله ابن ناجى وغيره وسيذكره ابن غازى فى باب الصلاة ص ﴿ فصل يتيمم ﴾ ش لما ذكر الطهارة المائية بقسميها وما ينوب فى غسل بعض الاعضاء ذكر ما ينوب عن غسل جميع الاعضاء فى الوضوء والغسل وهو التيمم وهذا هو المعروف أعنى كونه نائبا عنهما وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وفى كونه أصلا أو نائبا عن الوضوء والغسل خلاف وهو لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون أى تقصدونه وشرعا قال فى التوضيح طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين وقال ابن ناجى طهارة تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله وزاد المناوى بعد قولنا طهارة ترابية ضرورية وتبعه شيخنا الشيبى ولا حاجة لقولهما ترابية لان المشهور أنه يتيمم على الجير وغيره مع وجود التراب وكذلك لا يحتاج لقولهما كابن بشير وابن محرز ضرورية لان ما بعده يغنى عنه انتهى وقوله على الجير يريد قبل طبخه كما سيأتى ولا اعتراض عليهما وقولهما ترابية لان المراد التراب وما هو من جنسه وقال ابن رشد طهارة ترابية تفعل مع الاضطرار دون الاختيار والأصل فى مشروعيته قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر الآية وأحاديث يأتى بعضها ومنها حديث مسلم جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا وحديث الصحيحين جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وانعقد الاجماع على مشروعيته وعلى انه من خصائص هذه الأمة لطفا من الله بها واحسانا وليجمع لها بين التراب الذى هو مبدأ ايجادها والماء الذى هو سبب استمرار حياتها اشعارا بان هذه العبادة سبب الحياة الأبدية والسعادة السرمدية جعلنا الله من أهلها وقيل فى حكمة مشروعيته أن الله سبحانه لما علم من النفس الكسل والميل الى ترك الطاعة شرع لها التيمم عند عدم الماء لئلا تعتاد بترك العبادة فيصعب عليها معاودتها عند وجوده وقيل يستشعر بعدم الماء موته وبالتراب اقباره فيزول عنه الكسل ذكر هذه الأقوال التادلى قال ابن ناجى ولا أعرفها لغيره وليس المراد انها أقوال متباينة بل كل عبر بما ظهر له والمراد الجميع أو غير ذلك مما يظهر لنا والله تعالى أعلم وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وحكمه الوجوب من حيث الجملة باجماع وقال فى شرح المدونة واختلف هل هو للمسافر عزيمة وهو ظاهر قول الرسالة التيمم يجب لعدم الماء وفى مختصر ابن جماعة انه رخصة قال التادلى والحق عندى أنه عزيمة فى حق العادم للماء رخصة فى حق الواجد العاجز عن استعماله والقول بالوجوب مطلقا لا يستقيم فى حق الواجد اذ قد يتكلف ويستعمله ومع جواز استعماله لا يكون التيمم واجبا والقول بالرخصة لا يستقيم فى حق العادم فان الرخصة تقتضى امكان الفعل المرخص فيه وتركه كالفطر فى السفر والعادم للماء لا سبيل له الى ترك التيمم وقول من قال ان الرخصة قد تنتهى الى الوجوب غير مسلم فانها اذا انتهت اليه صارت عزيمة وزال عنها اسم الرخصة

لا أسفله ففى الوقت) الجلاب ويستحب مسح أعلى الخفين وأسفلهما وان مسح أعلاهما دون أسفلهما أعاد فى الوقت استحبابا وان اقتصر على مسح أسفلهما دون أعلاهما أعاد فى الوقت وبعده ايجابا

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الخامس فى التيمم (يتيمم

انتهى وفيما قاله التادلى نظر فان العاجز عن استعمال الماء لخوف ضرر أو زيادة مرض لا يقال بجواز استعماله للماء غاية ما فيه أنه لو تكلف وارتكب الخطر صح مع اثمه فى اقدامه على الخطر وانكاره كون الرخصة تنتهى للوجوب مخالف لما عليه المحققون كابن الحاجب وغيره من المتأخرين من تقسيمهم اياها للواجب والمندوب والمباح زاد بعضهم وخلاف الأولى والحق أنه رخصة تنتهى فى بعض الصور للوجوب كمن لم يجد الماء أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الأذى وبنى بعضهم على الخلاف فى كونه رخصة أو عزيمة تيمم العاصى بسفره فعلى انه عزيمة يتيمم وعلى انه رخصة لا يتيمم وفيه نظر لجواز أن يكون عزيمة ويتوقف على توبته من عصيانه كما ان فروع الشريعة يخاطب بها الكافر ويتوقف الاتيان بها على الاسلام والله تعالى أعلم ص ﴿ذو مرض﴾ ش أى صاحب المرض وميد البحر مرض يبيح التيمم نقله ابن عرفة فيتيمم ويصلى ولا يعيد انتهى وقال ابن وهب فى سماع عبد الملك اذا لم يقدر المبطون والمائد على الوضوء تيمما فحمله ابن راشد على انهما لا يقدران على مس الماء وقال سند يريد اذا عظمت بطنه حتى لا يتمكن من تناول الماء ورفعه من الاناء وكذلك المائد لا يقدر أن يمسك نفسه حتى يرفع الماء فيتيمم ويصلى ولا يعيد انتهى ولا بد من تقييده بان لا يجدا من يوضئهما أو لا يستطيعان ذلك والله أعلم وحمله الطليطلى فى مختصره على من انطلقت بطنه ونصه وان كان مبطونا ببطن قد غلب عليه بطنه لا يستطيع امساكه فانه يتيمم ويصلى وقد قيل فيه انه يتوضأ لكل صلاة انتهى والقول الثانى فى كلامه هو الجارى على المعروف فى المذهب فى الاحداث المستنكحة كما تقدم والقول الاول قريب من فتوى اللخمى ولعله اغتر بظاهر لفظ الرواية ثم قال فى مختصر الطليطلى ومن كان لا يدرك بيديه أن يغسل مخرج البول والغائط من علة نزلت به فان كانت له زوجة أو جارية غسلت ذلك وتوضأ وصلى وان لم يكن له واحدة منهما وقدر على تحصيلها فعليه ذلك وان لم يكن له مال ولا زوجة ولا خادم فانه يتيمم ويصلى انتهى وما قاله غير ظاهر وقد تقدم عن صاحب المدخل فى فصل الاستبراء أنه يصلى بالنجاسة ولم يذكر فى ذلك خلافا وهو المعروف من المذهب والله تعالى أعلم ص ﴿وسفر أبيح﴾ ش دخل السفر الواجب والمندوب من باب أولى ولو قال جائز لشمل كلامه ذلك نصا وخرج المكروه والحرام وما ذكره من اشتراط اباحة السفر هو الذى ذكره ابن عرفة عن القاضى عبد الوهاب واقتصر عليه واعترض على ابن الحاجب فى حكايته فيه الخلاف فقال وشرط القاضى اباحة السفر وقول ابن الحاجب على الأصح لا أعرفه نصا انتهى ونقله عنه المشذالى بلفظ وشرط القاضى اباحة السفر فقابل الأصح لا أعرفه ولفظ ابن الحاجب ولا يترخص بالعصيان على الأصح وقال ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح نفى ابن الحاجب الترخص بسبب العصيان يحتمل أن يريد به نفى التيمم خاصة وهو الأقرب من مراده ويحتمل أن يريد نفى الترخص عموما كالتيمم والمسح على الخفين وأكل الميتة وقال ابن عبد السلام والحق انه لا ينتفى من الترخص بسبب العصيان الا رخصة يظهر أثرها فى السفر دون الحضر كالقصر والفطر وأما رخصة يظهر أثرها فى السفر والاقامة كالتيمم والمسح على الخفين فلا يمنع العصيان منها ومعنى هذا لابن رشد انتهى وقال صاحب الطراز اذا قلنا يمسح فى الحضر فهل يمسح عليهما من سافر فى معصية اختلف أصحابنا وأصحاب الشافعى فى ذلك فقيل لا يمسح ولا يترخص برخصة حتى يتوب وقيل يمسح وهو الصحيح لان المسح لا تختص رخصته بالسفر انتهى وصرح صاحب الطراز أيضا فى باب القصر بانه يتيمم بلا خلاف ونصه بعد أن ذكر الخلاف فى

ذو مرض وسفر) ابن حارث يتيمم لفقد الماء المسافر والمريض العاجز عن فعل الوضوء اتفاقا (أبيح) شرط القاضى اباحة السفر وقال القرافى يلزم القائل لا يتيمم العاصى أن لا يمسح على الجبيرة ان انكسر ولا يأكل فى رمضان وان خاف الموت انظر عند قوله وعصيان بلبسه وقال أبو عمر غير واجب حمل الماء للوضوء وقال الباجى يجوز السفر فى طريق يتيقن فيه عدم الماء طلبا للمال ورعى المواشى ويجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى ذلك الى أداء الصلاة بالتيمم ونحو هذا فى الاكمال فانظره

مسح الخفين ولا يختلف أصحابنا أنه اذا عدم الماء يتيمم و يجزئه انتهى وذكر القرطبي فى تفسير سورة المائدة الخلاف وصحح مارجحه صاحب الطراز وسيأتى لفظه (تنبيهات * الاول) أكثر نصوصهم التعبير بالعصيان كما قال ابن الحاجب وهو لا يقتضى اخراج المكروه وهو خلاف ما تعطيه عبارة القاضى عبد الوهاب والمصنف والظاهر الاول لان السفر المكروه لا يمنع القصر تحريما وانما يمنعه على سبيل الكراهة كما سيأتى فى بابه وقالوا انه لا اعادة عليه ان قصر فيه مع اشتراطهم هناك اباحة السفر على المشهور فأحرى هنا فتأمله والله تعالى أعلم (الثانى) مثل ابن فرحون فى الفصل التاسع من القسم الثالث من تبصرته العاصى بسفره كالآبق وقاطع الطريق والعاق لوالديه والمخالف لشيخه الذى فوض اليه أموره على ماذكر بعضهم لا يجوز لأحد منهم التيمم على الأصح و يجب عليه الرجوع لما يجب عليه فاذا عزم على التوبة جاز له ذلك والله أعلم (الثالث) أطلق المصنف رحمه الله تعالى السفر فظاهره سواء كان سفر قصر أودونه وذكر ابن الحاجب فى ذلك قولين وقال ابن عرفة فيه ثلاث طرق الأولى اشتراطه الثانية عدم اشتراطه الثالثة فيه قولان وقال ابن فرحون فى شرحه المذهب انه لا يختص بسفر القصر وقال التونسى هو نص المدونة وهو نص الشيخ أبى محمد فى مختصره وصدر به فى الشامل فقال وان قصر سفره وقيل كالقصر و به جزم فى الاشراف وقال القرطبي لا يشترط أن يكون السفر مما تقصر فيه الصلاة هذا مذهب مالك وجمهور الفقهاء وقال قوم لا يتيمم الا فى سفر القصر واشترط آخرون أن يكون سفر طاعة وهذا كله ضعيف والله تعالى أعلم وهذا مع ما تقدم عن الطراز مما يصحح وجود الخلاف الذى ذكره ابن الحاجب فى العصيان والله تعالى أعلم ولا يقال هذا الفرع لا يحتاج اليه الا على مقابل المشهور الذى يمنع الحاضر الصحيح من التيمم للفرائض لانا نقول بل يحتاج اليه على المشهور أيضا فى التيمم للسنن والنوافل فعلى الصحيح من عدم اشتراط مسافة القصر يتيمم للسنن والنوافل وعلى مقابله يكون كالحاضر لا يتيمم الا للفرائض على أحد القولين والله تعالى أعلم (الرابع) قال المازرى فى شرح مسلم فى حديث عائشة رضى الله عنها واقامته صلى الله عليه وسلم لطلب العقد على غير ماء قال بعض أصحابنا يباح السفر للتجر وان أدى الى التيمم واحتج بالحديث لان اقامتهم على التماس العقد ضرب من مصلحة المال وتنميته وقبله هو وعياض وقال الأبى قلت انما فيه الاقامة لحفظ المال وحفظه واجب بخلاف السفر لتنميته وقال عياض فيه جواز الاقامة بموضع لا ماء فيه لحوائج الانسان ومصالحه وانه لا يجب الانتقال عنه لان فرضه هو مالزمه من طهارة الماء أو التيمم ان عدمه مالم يكن الماء قريبا منه فيلزمه طلبه عند كل طهارة ونحوه للباجى فى المنتقى قال الابى المصلحة هنا حفظ المال وهو واجب فلا يلزم جواز الاقامة لمطلق المصلحة انتهى فتأمله وما قاله الاولون ظاهر بل نقل ابن عرفة ذلك عن الباجى صريحا قال ما نصه الباجى عن المذهب وابن مسلمة جواز سفر التجر والرعى حيث يتيقن عدم الماء انتهى وقال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ويكره النوم قبلها و يقوم من كلام الشيخ انه يكره للرجل الخروج قبل دخول الوقت من منزله الى مكان يحدث فيه على أميال دون ماء اذا كان يشك هل فيه ماء أم لا وانظر اذا تحقق أنه ليس فيه ماء هل يجب حمل الماء أو يستحب فقط لان الطهارة لا تجب الا بعد دخول الوقت فكذلك استعداد الماء لها وشاهدت فى حال صغرى فتوى شيخنا الشبيبى بذلك الامر ولا أدرى هل ذلك منه على الوجوب أو الندب ونفسى الى الوجوب أميل انتهى والظاهر عدم الوجوب لقوله فى المدونة ومن

خرج من قرية على غير وضوء يريد قرية أخرى وهو غير مسافر فغربت عليه الشمس فان طمع بادراك الماء قبل مغيب الشفق مضى اليه والا تيمم وصلى ونقله الشيخ أبو محمد بلفظ من قرية الى قرية على الميل والميلين ولم يحمله أحد من الشراح على ما بعد الوقوع فتأمله وهذا حيث تدعوه الى الخروج ضرورة فانه سيأتى انه لا يجوز استعمال سبب ينقل الى التيمم الا عند حاجة أو حدوث ضرورة (الخامس) دخل فى كلام المصنف ما اذا كان السفر مباحا أو عصى فيه فانه يتيمم قاله فى التوضيح وغيره ص ﴿لفرض ونفل﴾ ش يعنى ان المسافر والمريض يتيممان لعدم الماء أو لعدم القدرة على استعماله للفرائض والنوافل اما تيممهما للفرائض فحكى ابن الحارث وابن الحاجب فى ذلك الاتفاق وحكى ابن رشد فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم وفى سماع عبد الملك قولين فى المريض الواجد للماء عنده العاجز عن استعماله لتعذر مسه أو لضعفه عن تناوله قائلا أما لو كان الماء غائبا عن موضعه ولا يجد من يناوله اياه ولا من ينقله اليه يتيمم قولا واحدا وعزا القول بالجواز لابن القاسم مع روايته فيها والقول بالمنع لمحمد بن مسلمة من سماع ابن القاسم أيضا وبحث فى ذلك ابن عرفة ونبهت على بحثه فى الاوراق التى كتبتها عليه وقال فى التوضيح عن ابن عبد السلام وابن هرون انه ان خاف على نفسه فلا خلاف فى التيمم وان خاف على ما دون النفس ففيه الخلاف وهذا هو الظاهر والله تعالى أعلم وأما تيممهما للنوافل فهو المشهور المعروف فى المذهب قال فى الطراز ولا يعرف فيه خلاف الا عن عبد العزيز بن أبى مسلمة ونقل ابن عرفة قول ابن أبى مسلمة فى المسافر قال وقال اللخمى والمازرى والمريض مثله ص ﴿وحاضر صحيح لجنازة ان تعينت﴾ ش يعنى أن الحاضر الذى ليس بمسافر وهو صحيح انما يتيمم للجنازة اذا تعينت بأن لا يوجد متوضئ يصلى عليها ولا يمكن تأخيرها حتى يحصل الماء أو يصل اليه وما ذكره من التفصيل فى الجنازة بين أن تتعين أولا صرح به فى التلقين وتبعه عليه ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقيد به سند المدونة قال فيها ولا يصلى على جنازة بتيمم الا مسافر عدم الماء فقيده سند بأن لا تتعين بأن يكون هناك متوضئ أو يمكن تأخيرها حتى يأتى الماء أو يدنوا اليه قال والا صلوا عليها بالتيمم فى الحضر انتهى واعترض ابن فرحون على ابن الحاجب بأنه تبع ابن بشير فى التفرقة ولم يفرق فى المدونة وقد علمت ان المدونة مقيدة بذلك وان التفرقة المذكورة ذكرها القاضى عبد الوهاب وغيره فلا اعتراض عليه (تنبيهات * الاول) قال ابن الحاجب وان تعينت فكالفرض على الاصح قال فى التوضيح وعلى مقابل الاصح تدفن بغير صلاة فاذا وجد الماء صلى على القبر انتهى وان لم تتعين فيتيمم لها المسافر كما تقدم عن المدونة وكذا المريض قال فى التوضيح لان المريض يتيمم لما هو أدون منها وقال ابن فرحون وأما المريض فيتيمم لها وقال أبو الحسن فى شرح كلام المدونة المتقدم يريد وكذلك المريض العادم الماء ويكون نية المسافر على المريض أو سكت عنه لعجزه عن حضور الجنائز انتهى ولا مفهوم لقول الشيخ أبى الحسن العادم قال اللخمى حكم المريض المقيم فى تيممه له حكم المسافر وفى كلام الطراز وغيره ما يقتضى ذلك وهو ظاهر فلا يتمسك بالحصر الذى فى كلام المدونة وأما الحاضر الصحيح يخاف ان اشتغل بتحصيل الماء أو الوضوء فتته الصلاة على الجنازة فالمشهور أنه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها قال ابن ناجى واختاره اللخمى وقال ابن وهب ان صحبها على طهارة وانتقضت تيمم والا فلا انتهى مختصرا (الثانى) قال ابن عبد السلام ما ذكره فى هذه المسئلة مشكل على ما قيل فى أصول الفقه فى فرض الكفاية من أن اللاحق بالداخلين فيه بعد تلبسهم

(لفرض ونفل) ابن عرفة يتيمم المسافر ولو لنفل أو مس مصحف ومنعه ابن أبى مسلمة لغير الفرض المازرى واللخمى والمريض كذلك (وحاضر صح لجنازة ان تعينت) ابن عرفة الجنازة المتعينة قال القاضى كفرض

(وفرض) من المدونة يتيمم في الحضر من لم يجد الماء وكذلك المسجونون وكذلك من خاف في حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر أن يذهب الوقت فليتيمم ويصلي ولا يعيد الصلاة بعد ذلك انتهى نص المدونة ابن يونس وقال بعض فقهائنا ومن خاف ان توضأ بماء معه ذهب الوقت وهوان تيمم يدرك فليتوضأ وقال عبد الوهاب يتيمم وهو الصواب عندي ولا فرق بين تشاغله باستعماله أو رفعه من البئر وانما وضع التيمم لادراك فضيلة الوقت (غير جمعة) ابن لقصار وان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هي الاصل فان فاته فرض الجمعة لم يفته وقت الظهر المختار وقيل يتيمم ويصلي جمعة ثم يتوضأ ويعيدها ظهرا ولا يعيد تقدم نص المدونة لا يعيد الصلاة بعد ذلك (لا سنة) ابن بشير مذهب الكتاب أنه لا يجوز التيمم للسنن في حق الحاضر ومن المدونة ولا يتيمم من أحدث خلف الامام في صلاة العيدين ولا يصلي على جنازة بتيمم الا مسافر

به وسقوط الفرض بهم يلحق بهم و يقع فعل الجميع فرضا من تلبس به أولا ومن لحق به وأيضا اذا كان مذهب أهل السنة في فرض الكفاية خطاب الجميع حتى يفعله طائفة منهم فلا فرق بين تعيينه وعدم تعيينه انتهى وهذا الاخير نحوه في التوضيح (الثالث) يفهم من كلام ابن عبد السلام انه اذا حضر الجنازة المتعينة جماعة جاز لهم الجميع التيمم للصلاة عليها وهو ظاهر وانما النظر فيمن يأتي بعد تيممهم ودخولهم في الصلاة فهل يتيمم و يدخل معهم أم لا والظاهر من كلامه واستشكاله أن كلام أهل المذهب يقتضي عدم الدخول معهم فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وفرض﴾ ش يعني ان الحاضر الصحيح انما يتيمم للجنازة المتعينة كما تقدم وللفرائض الخمس غير الجمعة كما نبه على ذلك على المشهور ولمالك في الموازية انه لا يتيمم وان خرج الوقت نقله في التوضيح عن ابن راشد وقد نقله صاحب الطراز واللخمي وغيرهما قال في التوضيح وهذا يظهر اذا قيل ان عادم الماء والصعيد لا يصلي وأما على القول بأنه يصلي فيحتمل أن يصلي هذا بغير تيمم و يحتمل أن يقال يتيمم لان التيمم لا يزيده الاخيرا انتهى وأصله لابن عبد السلام واذا تيمم الصحيح وصلى قال في التوضيح فالمشهور انه لا إعادة عليه وصرح به الباجي وابن رشد وقال ابن حبيب وابن عبد الحكم يعيد أبدا انتهى وقال اللخمي اختلف في الصحيح اذا لم يكن مسجونا وهو في ضيق من الوقت فان طلب الماء خرج الوقت على ثلاثة أقوال فأجاز له مالك أن يتيمم و يصلي ولا اعادة عليه وان وجد الماء في الوقت وقال أيضا يعيد وان وجد الماء في الوقت وفي كتاب محمد يطلب الماء وان خرج الوقت انتهى فعلم من كلام اللخمي أن الصحيح اذا خاف فوات الوقت اذا طلب الماء فتيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت لا اعادة عليه وان تبين خلاف ظنه وهو كذلك في المدونة قال فيها ومن خاف في سفر أو حضر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره اذا توضأ ولمالك قول في الحضري انه يعيد اذا توضأ انتهى واطلاق قول المصنف لا يعيد صادق على ذلك أعني نفي الاعادة في الوقت و بعده ونبه على ذلك ابن غازي في كلام المصنف ص ﴿غير جمعة﴾ ش يعني انه اذا خشي فوات الجمعة لا يتيمم لها وهذا قول أشهب قال في التوضيح قال وان فعل لم يجزه وهو ظاهر المذهب وقال الشارح انه المذهب قال ابن القصار يتيمم لها اذا خشي الفوات وكذا ذكر ابن عرفة عن المازري انه عزا هذا القول لابن القصار نفسه وليس كذلك فقد نقل ابن يونس عنه أنه قال لا يجزئه ان تيمم للجمعة اذا خاف أن تفوته قال وقال بعض أصحابنا القياس أن يتيمم لها اذا خاف الفوات فليس القول بجواز التيمم للجمعة له وانما هو ناقل له فتأمله وقد بالغ سند في انكار التيمم لادراك الجمعة وقال انه مخالف للاجماع ذكره في الكلام على التيمم لصلاة العيدين وذكر ابن يونس عن بعض شيوخه انه لو قيل يتيمم و يدرك الجمعة ثم يتوضأ و يصلي الظهر ما بعد قال ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختيار ذلك (قلت) وهو حسن اذا تحقق فوات الجمعة اذا ذهب للوضوء والله أعلم ص ﴿ولا يعيد﴾ ش يعني اذا تيمم الحاضر الصحيح للفرض وصلاه ثم وجد الماء فانه لا يعيد وتقدم الكلام عليه عند قوله وفرض ص ﴿لا سنة﴾ ش المشهور ان الحاضر الصحيح لا يتيمم لها وعزاه ابن بشير للمدونة قال في المدونة ولا يتيمم من أحدث خلف الامام في صلاة العيدين انتهى وقال ابن سحنون سبيل السنن في التيمم سبيل الفرائض الوتر والفجر والعيدين والاستسقاء والخسوف و يتيمم لكل سنة كما يتيمم للفرائض وذكر ابن عرفة ثالثا انه يتيمم للعينية كالوتر والفجر دون السنن على الكفاية كالعيدين وعزاه

اللخمي للمذهب وليس في كلام اللخمي مايدل على أنه المذهب ونصه ويختلف في السنن اذا
كانت على الاعيان كالوتر والفجر ولايتيمم للنوافل ولا للسنن اذا كانت على الكفاية كالجنائز
والعيدين على القول بانها على الكفاية ثم ذكر كلام المدونة وكلام ابن سحنون وكلام ابن وهب
المتقدم في صلاة الجنازة ثم قال واذا جاز للسنن عند عدم الماء فيختلف فيه مع وجود الماء اذا خاف
خروج وقت الوتر وركعتي الفجر وفراغ الامام من العيدين والاستسقاء والجنائز والله تعالى أعلم
وحمل كلام سند ابن سحنون على من لايقدر على مس الماء قال ولو خاف فوات ركعتي الفجر ان
توضأ وان تيمم أدركهما مع الصبح فانه يتوضأ ويدع ركعتي الفجر انتهى فظاهر كلامه ان هذا متفق
عليه وهو خلاف مايقتضيه كلام اللخمي فتأمله والله تعالى أعلم (تنبيه) قال ابن عبد السلام حكاية
ابن الحاجب الخلاف في السنن يقتضي عدم الاتفاق على عدم التيمم للفضائل والنوافل وفيه نظر
والأظهر في الحاضر الصحيح التيمم للفرائض والنوافل لان الآية ان تناولته كان كالمسافر
والمريض وان لم تتناوله لم يتيمم لهما انتهى وماحكاه من الاتفاق هو ظاهر كلام صاحب الطراز فانه
قال لما حكى الخلاف في الجنازة اذا لم تتعين ووجه القول المشهور بالمنع فلم يجب للتيمم كما في سائر
الصلوات وكالومر بسجدة وهو في سوقه أودخل في طريقه مسجدا فأراد أن يركع التحية أو يقرأ
في حانوته وهو جنب فانه لايتيمم لشئ من ذلك وان كان يتركه انتهى وينبغي للشخص ان كل فعل
تشترط له الطهارة ولايباح الابها لايفعله في الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له
الطهارة كقراءة القرآن ظاهرا والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغي له أن يتيمم اذا لم يجد
الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لايزيده الاخيرا والله
تعالى أعلم وليس في هذا وأمثاله احداث قول وانما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من
بعض العلماء وتقليد بعض العلماء في اكتساب فضيلة لايمنع منها غيره والله تعالى أعلم (تنبيه) هذا
ظاهر في الصحيح الحاضر الذي عدم الماء وأما اذا كان يخاف من استعماله الضرر على نفسه
فالظاهر أنه بمنزلة المريض يتيمم للسنن قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب ولايتيمم
الحاضر للسنن على المشهور ومراده اذا خشي ان تشاغل بتحصيل الماء أو باستعماله فوات الوقت
فالمشهور لايتيمم لان الأصل منع الحاضر من التيمم مع القدرة على استعمال الماء خرجت
الفرائض لادراك الوقت وبقي ماعداها انتهى مختصرا فجعل محل الخلاف فيمن يخاف فوات
الوقت ويأتي في كلام العوفي والوانوغي مايؤيد ذلك والله تعالى أعلم (فرع) قال الوانوغي
في قوله في المدونة واذا تيمم الجنب ثم صلى ثم وجد الماء أعاد الغسل فقط قوله وصلى ولو في جماعة
في المسجد فيؤخذ منه جواز دخوله لصلاة الجماعة لانه يصلي خارج المسجد قال المشذالي في الأخذ
ضعف لانه من باب المطلق انتهى وسكت عنه ولم يفصل هل مراده الجنب الصحيح أو المريض وقد
نقل بعده مانصه قال الوانوغي قال القرافي انظر لو أراد الجنب أن يدخل المسجد لصلاة الجماعة
أو اعادة ماصلى منفردا فهل يتيمم لدخول المسجد ثم للصلاة فقد يقال لايجوز لان الجماعة والاعادة
غير مضطر اليهما ولقوله لايتيمم الحاضر لسنة وهذا في حق الحاضر الصحيح وأما المريض والمسافر
فيجوز لقولها يتيممان للطواف انتهى وماذكره ظاهر الأن هذا اللفظ لم أره في المدونة بل فيه
تجوز فان الطواف لايتصور في حق المسافر ولهذا قال في التلقين ولايكاد يتصور في الطواف
الاللمريض والله تعالى أعلم (فرع) لولم يجد الجنب الماء الاوسط المسجد فهل يجب عليه التيمم

لدخول المسجد ليتوصل الى الماء و يصير فى معنى من تعين عليه الفعل كالجنازة المتعينة أو ينهى عن ذلك لانه لما كان للماء بدل وهو التيمم صار بذلك فى معنى من لم يتعين عليه قال المازرى فى شرح التلقين لا أحفظ فيه نصا عن المذهب لكن رأيت بعض المتأخرين قال قال مالك يمنع الجنب من دخول المسجد الا عابر سبيل فيجب اذا اضطر لدخوله أن يباح له التيمم وقد أرينالك من وجوه النظر فى المسئلة طريقا يرشدك لما سواه انتهى وذكر فى التوضيح فى التيمم كلام المازرى نفسه وقال بعده انتهى ثم ذكر ماذكره المازرى عن بعض المتأخرين عن الباجى ولم يذكر غير ذلك (قلت) وقد صرح صاحب الطراز فى غسل الجنابة بانه يتيمم و يدخل ونصه فان التجأ الجنب الى دخول المسجد ليأخذ منه الماء لغسله ولم يجد الماء فى غيره فهذا يتيمم لدخوله وهو قول أبى حنيفة و وجهه ظاهر فان كل فعل منع منه الجنب حتى يتطهر فانه ان عجز عن الطهارة لذلك بالماء استباحه بالتراب كالصلاة وكذلك يفعل اذا التجأ الى الميت فى المسجد وهو جنب انتهى ولا بد أن يراد فى التوجيه واضطر الى ذلك الفعل وتعين عليه والا لزم عليه جواز تيمم الحاضر الصحيح للسنن والله أعلم وذكر البرزلى فى مسائل الطهارة عن مسائل ابن قداح مانصه من أتى المسجد وهو جنب والدلو فيه فان ضاق الوقت تيمم ودخل لأخذه وان اتسع الوقت انتظر من يأتى فيناوله اياه (قلت) مثله اذا كان الماء فى المسجد هل يتيمم و يدخل أو يدخل بغير تيمم وهى المسئلة التى سأل مالكا محمد ابن الحسن عنها فأجابه ابن الحسن بالاول وسكت مالك وعكسه أن تصيبه جنابة وهو فى المسجد فذكر ابن يونس عن البخارى جواز الخروج و بوب عليه البخارى باب جواز خروج الجنب من المسجد وأدخل خروجه صلى الله عليه وسلم لغسل رأسه الحديث انتهى (قلت) قال ابن عرفة فى مختصره بعد أن ذكر كلام المازرى المتقدم (قلت) ذكر ابن الدقيق ان محمد بن الحسن سأل مالكا عن هذه المسئلة بحضرة أصحابه فأجابه بانه لا يدخل فأعاد محمد سؤاله فأعاد مالك جوابه فأعاد محمد فسأله فقال له مالك فما تقول أنت فقال يتيمم و يدخل لأخذ الماء فلم ينكره مالك انتهى من باب التيمم ونقله عن المشذالى وغيره والله تعالى أعلم (فرع) قال سند فى عكس الفرع فان احتلم فى المسجد فهذا يخرج من غير تيمم وحكى ابن أبى زيد فى نوادره عن بعض أصحابنا أنه قال ينبغى أن يتيمم لخروجه وهذا قول باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان النبى صلى الله عليه وسلم لما أحرم فى الصلاة ثم ذكر انه جنب خرج ولم ير واحدا انه تيمم وأما النظر فلانه اذا اشتغل بالتيمم كان لبثا فى المسجد مع الجنابة فكان خروجه أهون من ذلك لان خروجه بعد ترك اللكون فى المسجد ونزع عنه انتهى ونقله فى التوضيح ونقل البرزلى فى الطهارة عن ابن قداح انه لا يتيمم اذا احتلم فى المسجد كما قال سند والله أعلم ونقل المشذالى عن العوفى بعد حكايته كلام صاحب النوادر وكلام سند مانصه والظاهر ان هذا الخلاف انما هو اذا نام فى المسجد وأما لو نام فى بيت المسجد فلا يختلف انه يتيمم لخروجه انتهى وماقاله ظاهر يفهم من كلام سند المتقدم فى دخول المسجد للماء والله أعلم ولو كان مضطرا للمبيت فى المسجد ولا يمكنه الخروج منه تيمم للمبيت فى المسجد والله أعلم وعلى القول بجواز مكث الجنب فى المسجد ينبغى أن يتيمم لخروجه والله أعلم و يأتى الكلام على تيممه على تراب المسجد والله أعلم ص ﴿ ان عدموا ماء كافيا ﴾ ش الضمير عائد الى المسافر والمريض والحاضر الصحيح و يصرف فى بقية المسائل فى كل مسئلة الى ما يليق به و يعنى ان شرط جواز التيمم لهم أمور الاول منها عدم الماء الكافى للطهارة الواجبة عليهم ودخل فى ذلك ثلاث صور الاولى عدم الماء بالكلية الثانية وجود

(ان عدموا ماء كافيا) التلقين من شروط جواز التيمم عدم الماء الذى يتطهر به أو عدم بعضه فان وجد دون الكفاية لم يلزمه استعماله ومن المدونة ان كان مع الجنب قدر وضوئه فقط تيمم ولم يتوضأ

مالا يكفي للوضوء في حق المحدث الحدث الأصغر ومالا يكفي للوضوء ولا للغسل في حق المحدث الحدث الأكبر الثالثة وجود مالا يكفي للوضوء دون الغسل في حق المحدث الحدث الأكبر والحكم في الجميع سواء كما قال المصنف قال في النوادر قال علي بن زياد في جنب مسافر اغتسل بما معه من الماء وصلى فبقي عليه قدر الدرهم فلا يجزئه ويتيمم ويعيد الصلاة وقال ابن راشد وقد اتفقنا نحن وأبو حنيفة على ان من وجد ماء لا يكفيه لطهارته انه يتركه ويتيمم وقال الشافعي يجب عليه استعماله ثم يتيمم وذهب بعض البغداديين الى أنه يبني التيمم على الوضوء ويكمل احدى الطهارتين وقال القرطبي والذي يراعى من وجود الماء ان يجد منه ما يكفيه لطهارته فان وجد أقل من الكفاية تيمم ولم يستعمل ما وجد منه هذا قول مالك وأصحابه وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه وهو قول أكثر العلماء لان الله تعالى جعل فرضه أحد الشيئين اما الماء واما التراب فان لم يكن الماء مغنيا عن التيمم كان غير موجود شرعا لان المطلوب منه وجود الكفاية وقال الشافعي في القول الآخر يستعمل ما معه من الماء ويتيمم قال في التلقين فان وجد دون الكفاية لم يلزمه استعماله قال المازري مذهب مالك وأبي حنيفة ان من وجد من الماء مالا يكفيه لوضوئه لا يجب عليه استعماله وقال في المدونة وان كان مع الجنب من الماء قدر ما يتوضأ به تيمم للجنابة لكل صلاة أحدث أم لا فان كان به أذى غسله بذلك الماء ولا يتوضأ به انتهى زاد أبو محمد في اختصاره ولو توضأ به ناسيا الجنابته وصلى تيمم ان لم يجد الماء وأعاد الصلاة أبدا وان تيمم الجنب ثم أحدث أو نام ثم وجد من الماء قدر الوضوء لم يجزه الوضوء به لانه عاد جنبا وكذلك يعود بدخول وقت صلاة ثانية ونقله سند أيضا والله تعالى أعلم قال ابن عبد السلام هذا اذا قيل ان حكم الوضوء مطرح مع الجنابة وقد تقدم في ذلك خلاف عندنا وعند الشافعية قال ابن عرفة ولا أعرف ما ذكره بل قال ابن العربي أجمعوا على استلزام الغسل للوضوء انتهى بل كلام ابن عبد السلام المتقدم في الغسل نص في ذلك فانه قال في قول ابن الحاجب ويجزئ الغسل عن الوضوء أكثر ما يستعمل العلماء هذه العبارة أعني قولهم يجزئ في الاجزاء المجرد عن الكمال ولا خلاف علمت في المذهب انه لا فضل في الوضوء بعد الغسل وانما الخلاف في سقوط الوضوء تقديرا أو يقدر الآتي بالغسل آتيا بالوضوء حكما انتهى ولعل هذا هو الخلاف الذي أشار اليه وقال ابن عبد السلام أيضا التزم بعض أئمتنا استعماله في الوضوء بناء على ان كل عضو يطهر بانفراده قال ابن عرفة ولا أعرفه لغير الاعرج والله تعالى أعلم وتقدم ان من وجد ما يزيل به بعض النجاسة ويأتي ان من وجد ما يستر به بعض عورته يجب عليه ذلك وكذلك من وجد من الطعام يسيرا الا يمسك رمقه فانه يجب عليه أكله ثم بعد ذلك ينتقل الى الميتة والفرق بين هذه المسائل ومسئلة التيمم أن استعمال الماء لا يظهر له أثر بخلاف المسائل المتقدمة فانه يؤثر طهارة بعض المحل وستر بعض العورة وفي أكل الطعام اليسير امساك للرمق وتقدم ما اذا لم يجد من الماء الا ما يكفيه للوضوء أو لازالة النجاسة في الكلام على المعفوات (فرع) فان وجد من الماء ما يغسل به وجهه ويديه وقدر على أن يجمع ما سقط من أعضائه ويكمل وضوءه به فانه يفعل ذلك ويصير بمنزلة من وجد ماء مستعملا فيجب عليه أن يتطهر به عند عدم غيره قاله الشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه ابن يونس وغيره من شراح المدونة في الكلام على الماء المستعمل ونقله ابن عرفة وغيره هنالك بل قال ابن هرون انما يكون مستعملا على القول بان كل عضو يطهر بانفراده وأما على القول بانه لا يطهر الا بالجميع وهو المشهور فلا يكون مستعملا ونحوه لابن عرفة ونقله ابن ناجي أيضا في

أول شرح المدونة ونقله البرزلي في الطهارة وفي أثناء مسائل الصلاة ونصه اذا كان معه من الماء قدر ما يغسل به وجهه وذراعيه خاصة وان جمعه مسح به رأسه وغسل رجليه فانه يفعل ذلك انتهى والعجب من ابن فرحون حيث أورد ما ذكرناه عن ابن أبي زيد بحثا ثم قال بعده والفرض انهم لم يختلفوا في انتقاله للتيمم ثم قال وهذا بحث ولم أره لأصحابنا منصوصا (تنبيه) علم مما تقدم من كلام ابن أبي زيد والبرزلي أنه اذا وجد ما يغسل به الاعضاء المفروضة انه يجب عليه الوضوء ويترك السنن ولا يجزئه التيمم وهو ظاهر (تنبيه) أطلق المصنف رحمه الله تعالى كغيره في الماء اعتمادا على انه انما ينصرف للماء المطلق فالماء المضاف كالعدم كما صرح به في التلقين وشرحه ونصه قال في التلقين شرط جواز التيمم عدم الماء الذي يطهر به أو عدم بعضه قال المازري قيده بذلك ليخرج الماء المضاف والماء اليسير تحله النجاسة عند من يقول بتركه ويتيمم ومن اشتبهت عليه الاواني عند من يقول يتيمم والله أعلم (تنبيه) لو وجد ماء للغير أو ماء مسبلا للشرب خاصة هل يعد فاقد الماء لان الفقد الشرعي كالفقد الحسي وقاله الشافعية أولا لم أر فيه نصا والظاهر أنه فاقد للماء ويتيمم قال في التوضيح في قول ابن الحاجب واذا مات صاحب الماء ومعه جنب فربه أولى به قال ربه أولى لا لكونه ميتا بل لملكه انتهى والماء المسبل باق على ملك ربه اياه فلا يصرف في غير ما عينه له والله تعالى أعلم وسئل سحنون عمن حمل ماء على دابة وديعة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم وان توضأ به لم يعد وبئس ما صنع ص ﴿أو خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء﴾ ش الضمير راجع الى الثلاثة المتقدمين ويعني ان التيمم يباح لمن ذكر مع وجود الماء اذا خافوا المرض أو زيادته أو تأخر برء وكل واحد من الثلاثة يتيمم لما أبيح له أن يتيمم له فالمسافر والمريض يتيممان للفرض والنفل والحاضر الصحيح للفرض فقط قال في التلقين وأما جوازه لتعذر الاستعمال فيعتبر فيه أربعة أشياء خوف تلف أو زيادة مرض أو تأخير برء أو حدوث مرض يخاف معه ما ذكرناه انتهى واكتفى الشيخ بقوله أو خافوا باستعماله مرضا عن خوف التلف اذ هو أحرى بالنسبة الى خوف المرض وفي الجواهر السبب الخامس المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوات الروح أو فوت منفعة وكذلك لو خاف زيادة المرض أو تأخر البرء أو حدوث مرض يخاف معه ما ذكرناه فانه يتيمم على المعروف من المذهب قال القاضي أبو الحسن وكذلك ان خاف الصحيح نزلة أو حمى فان كل ذلك ضرر ظاهر وروى بعض البغداديين رواية شاذة أنه لا ينتقل الى التيمم بمجرد خوف حدوث المرض أو زيادته ان كان مريضا أو تأخر برء فان كان انما يتألم في الحال ولا يخاف عاقبته لزم الوضوء والغسل انتهى ونقله القرافي جميعه ولفظه في الآخر وأما مجرد الألم فلا يبيح التيمم انتهى قال ابن ناجي ولقد أحسن أشهب رضي الله عنه لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر لكن بمشقة وتعب قال فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر وفي المدونة وان خاف الجنب الصحيح على نفسه الموت من ثلج أو برد يتيمم قال مالك والمجدور والمحصوب اذا أصابتهما جنابة وخافا على أنفسهما تيمما لكل صلاة أحدثا أو لم يحدثا انتهى من اختصار ابن أبي زيد وكلام سند في شرحه يدل على أن مراده الصحيح الحاضر (تنبيه) ما تقدم من أن الجنب اذا عجز عن الغسل تيمم هو المعروف في المذهب وذكر في الاكمال عن أحمد بن ابراهيم المصري المعروف بابن الطبري من أصحاب ابن وهب أن من خاف على نفسه المشقة من الغسل أجزأه الوضوء لحديث عمرو بن العاص ونقله ابن ناجي في شرحي المدونة والرسالة (فرع) يؤخذ حكمه مما تقدم نقله سند وأصله في الواضحة

(أو خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء) المازري المشهور انه يتيمم لخوف حدوث مرض أو زيادته أو تأخر برء ابن وهب ويتيمم المبطون اذا كان لا يقدر على الوضوء وكذلك المائد في البحر ولو كان الماء معهما لانهما لا يقدران على الوضوء به لضعفهما أو لضرر الماء بهما ابن القصار ويتيمم الصحيح اذا خاف نزلة أو حمى الباجي ونحو هذا قال أبو حنيفة وقال الشافعي لا يتيمم الا ان خاف التلف والدليل على ما نقوله ثم ذكر دليلا من الآية ثم قال ومن جهة القياس ان هذا مسح أبيح للضرورة فلم يفترق الحكم بين خوف المرض أو خوف التلف كالمسح على الجبائر

ونقله في التوضيح ونقله غيره قال سند فرع اذا قدر المريض على أن يتوضأ و يصلي قائما لحضرت الصلاة وهو في عرقه وخاف ان فعل ذلك انقطع عنه العرق ودامت علته قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ انه يتيمم و يصلي ايماء الى القبلة وان خرج الوقت قبل زوال عرقه لم يعده وما قالوه موافق للمذهب فان دوام المرض في معنى زيادة المرض انتهى (تنبيه) قال ابن فرحون قال الشيخ تقي الدين هنا بحث ينبغي أن يتأمل وهو ان المؤلف علق الحكم على الخوف فهل يجري على ظاهره من اعتبار مجرد الخوف أولا يعتبر الا خوفا نشأ عن سبب أما اذا كان عن جبن وخور لا عن سبب فلا اعتبار به انتهى والظاهر ان الخوف انما يعتبر اذا استند الى سبب كان يتقدم له تجربة في نفسه أو في غيره مما يقاربه في المزاج أو بخبر عارف بالطب ص ﴿ أو عطش محترم معه ﴾ ش يعني أن التيمم يباح لمن تقدم مع وجود الماء أيضا اذا خافوا عطش حيوان محترم قال في المدونة واذا خاف العطش ان توضأ بماء معه تيمم وقال ابن الحاجب وكظن عطشه أو عطش من معه من آدمي أو دابة قال في التوضيح قول المصنف كظن عطشه قريب منه في الجواهر والذي في كتب أصحابنا كالمدونة والجلاب والتلقين وابن بشير وغيرهما اذا خاف عطشه أو عطش من معه تيمم وأنت اذا تأملت العبارتين وجدت بينهما فرقا لأن عبارة المصنف تقتضي انه اذا شك في العطش أو توهمه لا يجوز له التيمم بخلاف عبارتهم انتهى ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقبله وكذلك ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ونص ما في التلقين الرابع أن يخاف على نفسه أو على انسان التلف من شدة العطش أو يخاف ذلك في ثاني حال و يغلب على ظنه أنه لا يجده قال المازري في شرحه أما اذا خاف عطشا يمرضه فيجري على الخلاف في التيمم لخوف حدوث المرض وأما خوفه تلف آخر من العطش فيبيح له التيمم لان حرمة نفس غيره كحرمة نفسه و يجب عليه ذلك وقال ابن حبيب يجوز التيمم اذا خاف على غيره الموت أو ضررا شبه الموت وقيد القاضي كلامه هنا بخوف التلف للاختلاف الذي قدمناه وأما خوفه من مرض غيره ففيه نظر وقوله أو يخاف ذلك في ثاني حال الا انه لا فرق بين أن يخاف التلف في الحال أو في المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لا يجد ما يشرب به في المستقبل وغلبة الظن هنا تقوم مقام العلم انتهى ونقله ابن عرفة فانت تراه كيف اشترط غلبة الظن كما اشترط ذلك صاحب الجواهر وابن الحاجب وهو الظاهر لان الأحكام الشرعية انما تناط بغلبة الظن لا بالشك والوهم واعلم انه اذا كثرت الرفقة وكثر معه الفقراء كالركب والقوافل العظيمة فلا شك أنه يغلب على الظن في مثل المفاوز والخبوت لا سيما في أيام الصيف أن يخاف على من معهم من الفقراء وغيرهم الموت من العطش فيباح التيمم لكن بشرط أن يسقي الفقراء مما يغلب على ظنه أنه يفضل عن شربه وشرب من معه والله تعالى أعلم وما ذكره المازري في خوف المرض نقله في الجواهر (تنبيهات ▪ الاول) المشهور انه لا فرق في خوف العطش بين أن يخاف الموت أو يخاف ضررا لا يموت معه وصرح بذلك في الطراز والذخيرة ولم يذكر افيه خلافا والظاهر نقل المازري عن ابن حبيب انه لا فرق بين أن يخاف على غيره المرض أو التلف والله تعالى أعلم وفي العمدة لابن عسكر وأما اذا لم يخف على غيره المرض أو خوف عطش متوقع ولو على رقيق أو دابة فيتوضأ ولا يسقيه ففي سماع ابن القاسم عن مالك فيمن معه ماء قليل ومر عليه رجل فاستسقاه أيسقيه و يتيمم قال ذلك يختلف اما رجل يخاف أن يموت فيسقيه وأما ان لم يبلغ منه الامر المخوف فلا أرى ذلك له وقد يكون عطشا خفيفا ولكن ان أصابه من

(أو عطش محترم معه) روى ابن نافع يتيمم ذو الماء يخاف العطش أو الضرر المازري والظن كالعلم ابن رشد خوفه على غيره من العطش كخوفه على نفسه سواء ابن بشير وكذا خوفه على حيوان غير آدمي ابن عرفة ان أمكن بيعه أو بيع له برخص ما يشترى به الماء ولا ضرر رده ألغى

(أو بطلبه تلف مال) تقدم نص الباجى يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى للتيمم وقال ابن بشير القول بانه لا يتيمم للخوف على المال بعيد ابن عرفة لعله فى عدم غلبة ظن الخوف

ذلك أمر يخافه قارى ذلك له ابن رشد خوفه على الرجل كخوفه على نفسه سواء وقد قال فى رسم الوضوء من سماع أشهب انه اذا كان معه قدر وضوئه وخاف على نفسه العطش تيمم وهو كما قال انتهى فظاهر كلام ابن رشد أنه اذا لم يخف على نفسه أيضا التلف ولا المرض وانما به عطش خفيف انه لا يباح له شرب الماء القليل والتيمم فتأمله والله تعالى أعلم (الثانى) أطلق ابن الحاجب فى الدابة وقيده المصنف بالحيوان المحترم وأشار بذلك لما ذكره فى توضيحه ونصه والظاهر انه اذا كان معه كلب أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء لاجلهما وان كان ابن هرون قد تردد فى ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب صرح به غير واحد وكذلك الخنزير المذهب جواز قتله صرح به اللخمى فى باب الصيد واذا جاز قتلهما وكان الانتقال الى التيمم مع القدرة على الماء غير جائز تعين قتلهما انتهى (الثالث) قال ابن عبد السلام لا اشكال فى صحة سببية عطش الآدمى المعصوم الدم وأما الدابة فان كان لا يبلغ الا عليها فكذلك والا اعتبرت قيمتها ان لم يؤكل لحمها وما بين قيمتها حية ومذبوحة ان أكل لحمها فان كان ذلك لا يجحف به ذبحها وان أجحف به جاز التيمم انتهى واعترضه فى التوضيح فقال فيه نظر لانه يقتضى أن الحيوان الذى لا يؤكل وثمنه يسير يتركه يموت ويتوضأ ولا أظن أحدا يقول بذلك لانه لا يجوز قتل الحيوان لغير ضرورة انتهى وعن هذا الاعتراض احترز ابن عرفة فقال ابن بشير الحيوان غير الآدمى مثله قال ابن عرفة قلت ان أمكن بيعه أو بيع لحمه برخص مايشترى به الماء ولا ضرورة به ألغى انتهى (قلت) و يفهم من تقييد ابن عبد السلام الآدمى بالمعصوم ان الحربى والمرتد والزانى المحصن ونحوهم لا يراعى الخوف من عطشهم وهو ظاهر اذا ثبت سبب ذلك والله تعالى أعلم (الرابع) قال ابن فرحون عن ابن دقيق العيد قد يقال ان خوف العطش لا يبيح التيمم الا اذا لم يمكنه جمع الماء و يشربه وأما مع الامكان فهو قادر على الجمع بين المصلحتين وان قيل تعافه النفس قيل عيافته لا تنهض حجة فى العدول عن الماء وقصارى ما يخاف منها المرض وقد اختلف فى التيمم اذا خاف حدوث المرض فتكون هذه المسئلة من هذا الباب وأما اطراح النظر فى جمعه وشربه ففيه نظر قال ابن فرحون ذكر الشيخ هذا عن بعض الفضلاء وجوابه ان ذلك من الحرج واستعماله من المستقذرات ولم يرد ذلك عن أحد ممن يقتدى به من السلف والخلف انتهى (قلت) وأيضا فالمشهور جواز التيمم لخوف حدوث المرض كما تقدم (الخامس) كما يراعى فى الماء أن يكون فاضلا عن شربه فكذلك يراعى أن يفضل عما يحتاج اليه من عجن أو طبخ يطبخه لمصلحة بدنه وقد صرح بذلك القرطبى فى الطبخ فأحرى العجن والله تعالى أعلم ص ﴿ أو بطلبه تلف مال ﴾ ش يعنى ان من تقدم يباح لهم التيمم اذا خافوا بسبب طلبهم الماء تلف مال من لصوص أو سباع على المشهور الا أن المريض لا يكون منه فى الغالب طلب وانما يكون ذلك فى المسافر والحاضر الصحيح وقد ذكر الجزولى انهما يتيممان اذا خافا أن يسرق متاعهما اذا ذهبا الى الماء والله تعالى أعلم وقيل لا يتيمم لخوف تلف المال قال ابن بشير وهو بعيد وأحسن ما يحمل عليه اذا لم يتيقن الخوف ولا غلب على ظنه وأما مع تحقق الخوف فلا وجه لهذا القول (تنبيهات * الاول) قال ابن عبد السلام و ينبغى أن يفصل فى المال بين الكثير والقليل وهو الذى أراده ابن الحاجب والله تعالى أعلم وفى الاعادة بعد ذلك فى الوقت نظر كالمصلى على الدابة خوفا من لصوص أو سباع انتهى فحمل كلام ابن الحاجب على المال الكثير و بذلك فسر البساطى كلام المؤلف وهو الظاهر لكن شرط أن يكون حد اليسير ما يلزمه بذله فى شراء الماء فاقل وان كان أكثر من ذلك تيمم والله تعالى

أعلم (الثانى) شمل قولنا لصوص من يخاف طروه ومن يكون معه قال اللخمى أو يخاف لصوصا أوسباعا حالت بينه و بين الماء أو كان من هو معه غير مأمون متى فارقه ذهب برحله انتهى (الثالث) لم يذكر المصنف هنا الخوف على النفس من اللصوص أو السباع اكتفاء بما تقدم ولانه يفهم منه بالاحرى ية تعميمه ذلك (الرابع) قال القرطبى فى تفسيره من أسباب التيمم خوف فوات الرفيق وهو ظاهر والله تعالى أعلم (الخامس) سمع ابن القاسم فى رسم كتب عليه ذكر حق كراهة مر يسهم دون الماء على ثلاثة أميال خوفا على مالهم قال ابن رشد فان فعلوا ذلك فقال ابن عبد الحكم لا اعادة وهو ظاهر هذه الرواية وقال أصبغ يعيدون فى الوقت وقال ابن القاسم يعيدون أبدا وقع هذا الاختلاف فى المبسوطة والقول الأول أظهر لانهم فعلوا ما يجوز لهم من النزول دون الماء بثلاثة أميال للعلة المذكورة ودليله حديث العقد وماذكره فى المدونة من عدم شراء الماء اذا رفعوا عليه فى ثمنه والله أعلم وسمع ابن القاسم أيضا فى رسم الشريكين سقوط طلبه على ميل ونصف ميل خوف سلابة أوسباع * ابن رشد مفهومه انه يطلبه فى الميل ان لم يخف شيأ وفى النوادر ان كانت عليه فى ذلك مشقة فليتيمم وذلك على قدر ما يجد من القوة وذلك مبسوط فى رسم البز وأما الميلان فهو كثير ليس عليه فى سفر ولا حضر أن يعدل عن طريقه ميلين ص ﴿أو خروج وقت﴾ ش أى وكذا يباح التيمم لمن ذكر اذا خافوا خروج الوقت بسبب طلبهم للماء قال فى المدونة ومن خاف فى الحضر أن تطلع الشمس ان ذهب الى النيل يتوضأ وهو فى مثل المعافر وأطراف الفسطاط فليتيمم و يصل ولا يذهب الى الماء ودخل فى كلامه من خاف فوات الوقت ان اشتغل برفع الماء من البئر قال فى المدونة ومن خاف فى سفر أو حضر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت يتيمم وفى التلقين الثالث أن يخاف متى تشاغل باستعماله فوات الوقت لضيقه أو لتأخر المجىء به أو لبعد المسافة فى الوصول اليه كالدلو والرشا فيؤخذ من كلام المصنف حكم أقسام الحاضر الأربعة التى ذكرها فى التوضيح لانه دخل فى كلامه من خاف فوات الوقت بطلب الماء ومن خاف فواته برفع الماء من البئر والقسم الثالث من خاف فوات الوقت لعدم الآلة والرابع من خاف فوات الوقت باستعمال الماء وسيصرح بحكمها والمراد بالوقت الوقت المختار قال ابن غازى قال ابن رشد فى رسم عبد استأذن من سماع عيسى من كتاب الوضوء القول بان من خاف طلوع الشمس يتيمم هو على القول بان الصبح ليس لها وقت ضرورة واما على القول بان لها وقت ضرورة وهو الاسفار فانما يعالج طلب الماء مالم يخف أن يسفر لان الذى لا يجد الماء ينتقل الى التيمم اذا خشى أن يفوته وقت الاختيار انتهى وما قاله ابن عسكر من اعتبار الضرورى هنا غير معروف انتهى كلام ابن غازى وما قاله ظاهر وقد قال اللخمى الأوقات التى تؤدى فيها الصلاة بالتيمم أوقات الاختيار لا أوقات الضرورات فكل وقت تؤدى فيه الصلاة بالوضوء ولا يجوز تأخيرها عنه مع الاختيار هو الوقت الذى تؤدى فيه بالتيمم لا تؤخر عنه انتهى وقد يفهم ذلك من قول المصنف بعد فالآيس أول المختار لان من عادة المصنف انه اذا كان الفصل متحدا أخر القيد الى آخر الكلام والله تعالى أعلم وصرح به صاحب الوافى والشيخ زروق فى شرح الارشاد وظاهر عبارة الارشاد خلاف ذلك فانظره وقد اعترض على ابن عساكر الشيخ زروق فى شرحه (تنبيهات ■ الاول) والمراد بخروج الوقت أن لا يدرك من الصلاة ركعة كما قال اللخمى وهذا ظاهر اذا خاف خروج الوقت الضرورى فانه يدرك بحصول ركعة فيه كما سيأتى فى باب الأوقات وأما اذا خاف خروج

(أوخروج وقت) تقدم نصها من خاف فى حضر ان رفع الماء من البئر خرج الوقت تيمم

الوقت المختار فينبغي أن يراعى في ذلك ما يدرك به الوقت المختار وسيأتي في باب الأوقات ان فيه خلافا فقيل يدرك بركعة كالضروري وقيل بتكبيرة الاحرام وقيل لا يدرك الا بادراك الصلاة جميعها (الثاني) المراعى في التشاغل باستعمال الماء قدر ما تدل عليه الآثار من صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لا على ما يكون من التراخي والوسواس قاله اللخمي في مسئلة من وجد الماء بعد تيممه وكان الوقت ضيقا وهذا أحرى والله تعالى أعلم ص ﴿ كعدم مناول أو آلة ﴾ ش أي وكذلك يباح التيمم مع وجود الماء لمن عجز عن تناوله ولم يجد من يناوله اياه أو لم يجد آلة يتناوله بها وخاف فوات الوقت وكذا لو وجد الآلة وخاف فوات الوقت ان اشتغل برفعه من البئر كما تقدم عن المدونة وهو داخل في قول المصنف أولا أو بطلبه خروج وقت وهذا هو القسم الثالث من أقسام حكم الحاضر الصحيح وأشار الى القسم الرابع بقوله ص ﴿ وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف ﴾ ش أي فوات الوقت المختار كما تقدم والقولان جاريان أيضا فيما اذا خاف خروج الوقت الضروري ولا يقال يتفق على انه يتيمم اذا خاف خروج الوقت الضروري فقد قال في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الطهارة فيمن كان في حضر ومعه بئر ان عالجها طلعت الشمس قال يعالجها وان طلعت الشمس قال وقد قيل يتيمم ويصلي اذا خاف طلوع الشمس وقول ابن غازي ما قاله ابن عسكر في الارشاد من اعتبار الضروري هنا غير معروف يعني انه اذا ذكر ان المعتبر في جواز التيمم هو الوقت الضروري فلا يباح التيمم الا اذا خاف خروجه وانه لا يتيمم اذا خاف خروج الوقت المختار فهذا هو الذي غير معروف فتأمله والله أعلم والقول بالتيمم اذا خاف خروج الوقت رواه الابهري عن مالك على ما نقله المازري وغيره وهو مذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين واختاره التونسي وابن يونس قائلا هو الصواب قال في التوضيح وهو مقتضى الفقه وشهره ابن الحاجب قال في التوضيح ولا أعلم من شهره (قلت) يكفيه من القوة اختيار من ذكرنا والقول بانه يتوضأ عزاه ابن يونس لبعض علمائنا وابن عرفة لبعض القرويين وقال في التوضيح حكى في النكت عن بعض الشيوخ انه لا يختلف في استعمال الماء لمن هو بين يديه ولأجل ما ذكره هؤلاء من نفي الخلاف قوي هذا القول عند المصنف والله أعلم حتى سوى بينه وبين القول الاول مع قوته والراجح هو القول الاول وأقامه اللخمي وعياض من المدونة (فرع) قال ابن ناجي في شرح المدونة فيمن خاف في الحضر ان ذهب الى الماء خرج الوقت واذا فرعنا على المشهور من المذهب في انه من أهل التيمم فخرج الوقت عقيب تيممه توضأ وصلى لان التيمم انما شرع لاجل ادراك فضيلة الوقت وقد ذهب قاله بعض فضلاء أصحابنا قائلا ولا وجه لتوقف بعضهم في ذلك وميله الى الصلاة به قائلا لانه فعله بوجه جائز كما اذا أحرم والفرق واضح وهو التلبس بالعبادة انتهى (قلت) وهو ظاهر واذا كان الحكم كذلك فيمن يخاف خروج الوقت اذا تشاغل بالطلب فأحرى فيمن يخاف خروجه باستعماله الماء أو بنزعه من البئر أو بطلب آلة ينزع بها والله أعلم (فرع) قال العوفي لو كان الماء باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث اليه من الحمام لخرج الوقت فذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف في الذي اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندي خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المريض يباح له التيمم بخلاف خائف خروج الوقت لانه صحيح نقله ابن ناجي في شرح المدونة والمشذالي في حاشيته وزاد هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا المشقة من غير مرض توجب

(كعدم مناول) الرسالة قد يجب التيمم مع وجود الماء اذا لم يجد من يناوله اياه (أو آلة) التلقين يجوز التيمم اذا خاف من تشاغل باستعمال الماء فوات الوقت لضيقه أو لتأخر المجيء به أو لبعد المسافة في الوصول اليه أو لعدم الآلة التي توصله اليه كالدلو والرشا (وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف) تقدم مختار ابن يونس عند قوله وفرض

(وجاز جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت) من المدونة من تيمم لفريضة فتنفل قبلها أو صلى ركعتى الفجر أعاد التيمم للفريضة قال ولا بأس (٣٣٨) أن يتنفل بعد الفريضة بتيمم الفريضة التونسى مالم يطل ابن حبيب وله أن يوتر بتيمم العشاء ويصلى من النفل ماشاء وفى المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر فله أن يركع به ركعتى الفجر وان تيمم لنافلة فله أن يوتر به الباجى وان صلى نوافل متصلة بتيمم واحد أجزأه وفى الموطأ يتيمم الجنب ويقرأ حزبه ويتنفل الباجى ويطوف ويمس المصحف وان اضطر لدخول المسجد وجب عليه التيمم انتهى انظر هذا وللمازرى لا نص فى جنب لم يجد ماء الا وسط مسجد وأخذ بعض المتأخرين من قول مالك لا يدخل الجنب المسجد الا عابر سبيل دخوله لاخذ الماء لانه مضطر ابن عرفة ذكر ابن الدقيق أن الحسن سأل مالكا عن هذا بحضرة أصحابه فقال لا يدخل فأعاد عليه السؤال فقال كذلك ثم قال له مالك فى الثالثة فما تقول أنت قال يتيمم ويدخل لأخذ الماء فلم ينكره مالك وقال ابن يونس وجه من قال من حلف ثلاثة لا وطئ زوجته انه لا يمكن من الوطء لانه لا يمكنه الفيء الا بالحنث فصار لا يصل للحلال الا بالحرام فوجب أن يمنع منه (لا فرض آخر وان قصدا) من المدونة لا يصلى مكتوبتين بتيمم واحد وفى سماع أبى زيد ولو مريضا لا يقدر على مس الماء

الترخص كان كالمريض والا فهو كالصحيح انتهى (قلت) وفى هذا الكلام نظر لانه يقتضى ان مجرد المشقة من غير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم فى ذلك خلافا وانما الخلاف فى خوف المرض وبحث معه المشذالى فى تخطئته لبعض العصريين قائلا لاحتمال أن يقال المريض المندرج فى الآية الذى لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يقدر على استعماله من وجه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفيته الوقت فواضح وان كان يفيته صح اجراء الخلاف فيه مما ذكره بعض العصريين انتهى هذا هو الظاهر ويفهم منه انه لو كان الوقت متسعا وجب عليه تسخين الماء وهو ظاهر والله أعلم (فرع) ومنه ما قاله القرافى فى الذخيرة فى الفصل الذى ذكر فيه حكم ازالة النجاسة وهو انه اذا قلنا ان المصلى اذا تذكر النجاسة وهو فى الصلاة يقطع فاذا بقى من الوقت مالا يسع بعد ازالة النجاسة ركعة فيتخرج على الخلاف فيمن اذا تشاغل برفع الماء من البئر خرج الوقت وهذا أولى بالتمادى لان الصلاة بالنجاسة أخف بالصلاة بالحدث لوجوب رفعه اجماعا انتهى أوله بالمعنى ومن قوله بقى من الوقت باللفظ ولو تذكر قبل الدخول فى الصلاة وقد ضاق الوقت حتى لا يسع بعد ازالة النجاسة ركعة فالظاهر مثله والله أعلم والذى يظهر لى أن تخريج الفرع الاول الذى ذكره القرافى على من تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول فى الصلاة أولى وأقرب وتخريج الفرع الثانى على الخلاف الذى ذكره أقرب والله أعلم وقد نص فى التوضيح على وجوب غسل النجاسة انه ان ضاق يصلى بالنجاسة انظره فى الكلام على حكم ازالة النجاسة من التوضيح ص ﴿ وجاز جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت ﴾ ش قال ابن غازى ظاهره ان هذه الأشياء يجوز أن تصلى بعد الفرض والنفل بتيممهما وفاقا لابن الحاجب الا انه زاد عليه ذكر الجنازة وعبر عما دون الفرض من الصلوات بالسنة فتكون الرغيبة والنافلة أحرى (فان قلت) اما السنة فمادونها بعد الفرض فجوازها ظاهر وكذلك بعد النفل فقد ذكر فى النوادر عن ابن القاسم انه لا بأس أن يوتر بتيمم النفل وأما الجنازة اذا تعينت فكيف يصليها بتيمم غيرها وأما الطواف فقد أطلقه هنا كابن الحاجب وهو يقول فى التوضيح ينبغى أن يقيد بطواف النفل وقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب الطواف بعد الفرض كالنفل لا أعرفه فى واجبه فكيف به بعد النفل (قلت) لعل قوله بعد هذا لا فرض آخر أعم من أن يكون أحد الخمس أو جنازة تعينت أو طوافا واجبا فيكون قيدا لما أطلق هنا فى الجنازة والطواف وليس فى قوله بعد وبطل الثانى ولو مشتركة ما يبعده ولا بد على انى لا أذكر الآن من صرح بجواز التبعية فى الجنازة لفرض أو نفل تعينت أم لا (فان قلت) قوله ان تأخرت انما يحسن اشتراطه فى تيمم الفرض لا النفل (قلت) يمكن أن يكون مفهومه بالنسبة لتيمم الفرض مفهوم مخالفة وبالنسبة لتيمم النفل مفهوم موافقة يعرفه ذهن السامع انتهى وما ذكره ابن غازى حسن لكنه يحتاج الى (تنبيهات ■ الاول) قال ابن غازى على انى لا أذكر الآن من صرح بجواز التبعية فى الجنازة لفرض أو نفل تعينت أم لا (قلت) صرح به سند ونقله عن مالك فى المجموعة ونصه اذا قلنا لا يجمع بين فرضين فهل يجمع بين فرض وسنة أو بين فرض معين

وفرض كفاية المذهب انه يجمع اذا قدم المكتوبة وقال مالك فى المجموعة فيمن تيمم لفريضة فله أن يصلى بذلك على الجنازة قال ابن المواز اذا كانت واصلة بالفريضة واذا أراد أن يصلى بتيمم الفريضة فلا فرق بين أن تكون جنازة واحدة أو جنائز عدة يجمعن أو يفرقن اذا كن نسقا وقال بعض الشافعية لا يصلى على جنائز بتيمم واحد وان اجتمعوا فى صلاة واحدة لان الجنازة اذا تعينت صارت فرضا وهو فاسد لانها صلاة واحدة انتهى وفهم من قوله فرض كفاية انها لم تتعين (الثانى) قال ابن غازى لم يصرح المصنف بشرط الاتصال وهو منصوص فى سماع أبى زيد انتهى وانظر هل مراده اتصال النافلة بالفريضة أو اتصال النوافل فى أنفسها * والظاهر من كلامه الأول وكلاهما منصوص عليه فى السماع المذكور وفى سماع موسى وصرح فى السماع المذكور بأن الفصل اليسير لا يضر وصرح أيضا باشتراط الاتصال صاحب المنتقى وصاحب الطراز والمصنف فى التوضيح وابن عرفة وغيرهم قال فى السماع أرأيت أن يتيمم لنافلة فيصلى ثم لم يزل فى المسجد فى حديث ثم أراد ان يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان طال ذلك فليتيمم تيمما آخر وان كان شيأ خفيفا فأرجو أن يجزئه قال ابن رشد الاصل أن لا يصلى صلاتين بتيمم واحد نافلة ولا فريضة وأن لا يجوز التيمم للصلاة عند عدم الماء الا عند القيام اليها فأجيز أن يصلى بتيمم واحد ما اتصل من النوافل والنافلة اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها لاتصالها بها كالصلاة الواحدة فاذا طال ما بينهما سقطت مراعاة الخلاف ورجعت المسئلة الى حكم الأصل فى وجوب اعادة التيمم انتهى وفى الجلاب ولا بأس أن يصلى النافلة بتيمم الفريضة اذا أتى بها فى أثرها ولا بأس أن يصلى نوافل عدة بتيمم واحد اذا كن فى فور واحد واذا قطعهن وأخر بعضهن عن بعض أعاد التيمم لكل صلاة انتهى وفى المنتقى وان صلى نوافل متصلة بتيمم واحد أجزأه وكذلك ان صلى فريضة ثم صلى بعدها نافلة أو نوافل واتصل ذلك بالفريضة انتهى (الثالث) قال ابن غازى لم يصرح المصنف بشرطية نية النافلة عند تيمم الفريضة وقد ذكره ابن رشد (قلت) ذكره المصنف فى التوضيح عن ابن رشد كما قال ابن غازى ونصه ومن شرط جواز ايقاع النفل بتيمم الفرض أن يكون النفل متصلا بالفرض فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم فيمن تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم عاد فلا يتنفل به ولا يمس مصحفا وشرط فيه ابن رشد أن تكون النافلة منوية عند تيمم الفريضة قال فان لم ينوها لم يصلها انتهى وهذا على ما رأيته أولا فى نسخ ابن غازى وهو ان قوله ولا بشرط مصدر مجرور بالباء ثم رأيته فى نسختين مصححتين منه بلفظ المضارع على أنه جملة مستأنفة ويشبه انه مصلح والله أعلم وتبعه على ذلك ابن فرحون والشارح فى الكبير والشامل ولم أقف عليه فى كلام ابن رشد فى السماع المذكور ولا فى غيره مع تكلمه على المسئلة فى عدة مواضع من البيان ولا فى المقدمات ولا فى الاجوبة ولا فى كتاب التقييد والتقسيم له بل كلامه فى المقدمات يصرح بخلافه فانه قال ويجىء على رواية أبى الفرج عن مالك فى ذاكر صلوات انه لم يصلها بتيمم واحد وان طلب الماء أو طلب القدرة على استعماله شرط فى صحة التيمم لما اتصل من الصلوات التى نواها عند القيام اليها واذا قلنا ان رواية أبى الفرج هذه مبنية على هذا الأصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت وأن لا يجوز له أن يصلى بتيمم واحد من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل عمله وأن لا يجوز له أن يصلى بتيممه لمكتوبة نافلة لم ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا خلاف فى المذهب فى جواز النافلة بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بها قيل له اذا جاز ذلك

على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للخلاف فى الأصل انتهى فانظره انما ذكر ذلك
الزاما على رواية أبى الفرج ثم استشكل ذلك بأنه خلاف المذهب وأجاب بأن ذلك هو الجارى على
أصل هذه الرواية ولعله حصل فى نسخة المصنف من المقدمات سقط فأوهمه ذلك فتأمله وقد بحثت
عن اشتراط نية النافلة عند تيمم الفريضة وكشفت عن ذلك فى أكثر من ثلاثين مصنفا من مصنفات
أهل المذهب فلم أر من ذكرها الا المصنف فى التوضيح ومن تبعه بل نصوصهم مقتضية لعدم الاشتراط
بل منها ما هو صريح فى ذلك منها كلام ابن رشد المتقدم ومنها قوله فى التلقين ويجوز الجمع بين
الفرض والنفل اذا قدم الفرض ويجوز النفل بتيمم الفرض ولا يجوز الفرض بتيمم النفل انتهى
فان لم يحمل قوله ويجوز النفل بتيمم الفرض على انه اذا لم ينو النفل كان تكرارا مع قوله ويجوز
الجمع بين الفرض والنفل انتهى وقال فى الجواهر ولو نوى استباحة الفرض جاز النفل أيضا معه
للتبعية لكن بعده ونحوه فى الذخيرة ونصه واذا نوى استباحة الفرض استباح النفل لان الأدنى
تبع للأعلى واذا نوى بتيممه النافلة فعل سائر النوافل فان نوى مس المصحف فعل القراءة
وسجود التلاوة المتعلقة بمس المصحف وهل له أن يتنفل به وهو المروى عن مالك أو يقال الوضوء
لمس المصحف مختلف فيه فيضعف التيمم عن الوضوء وهو لبعض الشافعية انتهى وقال ابن عبد
السلام فى شرح قول ابن الحاجب ولو نوى نفلا لم يجز الفرض وصلى من النفل ما شاء قوله وصلى
من النفل ما شاء لانه اذا قصد الفرض جاز له فعل ما شاء من النفل وان لم يكن التيمم للنفل فلا يكون
فعل النفل بتيمم النفل أولى فهذا الكلام كله يقتضى انه يتنفل بتيمم الفريضة وان لم ينو النافلة الا
ان فيما ذكره ابن عبد السلام من الأولوية نظر الان تيمم الفريضة أقوى من تيمم النافلة كما سنذكره
الآن وقال فى الطراز اذا تيمم لنافلة فلا يخلو اما أن يكون نافلة مخصوصة أو ينوى النفل عموما فان
نوى عموم النفل أو نوى صلاة نافلة فله أن يتنفل بذلك ما شاء فى فور واحد انتهى فاذا جاز أن يصلى
بتيمم نافلة غيرها من النوافل وان لم تكن الثانية منوية فأحرى أن يصلى بتيمم الفريضة نافلة لم
تكن منوية ولا اشكال فى ذلك وقد تقدم فى كلام ابن رشد انه لما ألزم على رواية أبى الفرج انه لا يصلى
بتيمم الفريضة نافلة غيرها لم ينوها ألزم أنه لا يصلى بتيمم النافلة الا ما نواه من النوافل فتأمله ومما يدل
لعدم اشتراط نية النافلة ما يأتى فى التنبيه الرابع ان شاء الله تعالى (الرابع) قول المصنف ان تأخرت
شرط فى جواز إيقاع النفل بالتيمم الذى يريد أن يصلى به الفرض وهذا مراد المصنف ولا يعترض
عليه بأن تأخر النفل وما ذكر معه ليس شرطا فى صحة النفل فان النفل صحيح اذا قدمه على الفرض
لكن لا يصلى بذلك التيمم الفرض الذى نواه على المشهور فلو تيمم لفريضة ثم صلى نافلة فقال سند
النافلة نفسها صحيحة فهل يصلى به الفريضة فعندنا وعند الشافعى لا يصلى به الفرض وهذا مما يدل على
عدم اشتراط نية النافلة عند تيمم الفريضة وقال فى المدونة قال مالك فيمن تيمم لفريضة فصلى قبلها
نافلة فليعد التيمم لانه لما صلى النافلة قبل المكتوبة انتقض تيممه للمكتوبة وقال فيمن تيمم
للصبح ثم صلى الفجر قبلها يعيد التيمم لصلاة الصبح بعد ركعتى الفجر وهذا لفظ الامام باختصار فان
صلى بتيممه ذلك المكتوبة بعد أن صلى النافلة أو ركعتى الفجر فقال ابن يونس قال فى كتاب ابن
المواز يعيد أبدا ثم قال هذا خفيف وأرى أن يعيد فى الوقت قال وان تيمم لنافلة أو قراءة مصحف ثم
صلى المكتوبة أعاد أبدا وقال ابن سحنون سئل ابن القاسم فيمن تيمم لركعتى الفجر فصلى به
الصبح أو تيمم لنافلة فصلى به الظهر أنه يعيد فى الوقت وقال البرقى عن أشهب تجزئه صلاة الصبح

بتيمم ركعتي الفجر ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصلي به الظهر وقال ابن حبيب اذا تيمم لنافلة فصلى به فريضة أعاد أبدا وان تيمم لفريضة فتنفل قبلها أعاد في الوقت انتهى كلام ابن يونس ونحوه في التوضيح ونقله ابن عرفة وغيره ومحصله أن من تيمم لفريضة فصلى قبلها نافلة أو ركعتي الفجر أو تيمم لنافلة أو ركعتي الفجر ثم صلى بعد ذلك فريضة فقال في الموازية يعيد أبدا في الصورة الأولى فيعيد في الثانية أبدا من باب أولى ثم رجع فقال يعيد في الصورة الأولى في الوقت وفي الثانية أبدا وقاله ابن حبيب أيضا وقال سحنون يعيد في الصورة الثانية (الخامس) فهم من قول المصنف وجاز جنازة وسنة انه يصح ايقاع السنة بتيمم النافلة وهو كذلك فقد أجاز ابن القاسم في المجموعة لمن تيمم لنافلة أن يوتر بتيممه قال سند بعد كلامه المتقدم أعني قوله اذا قلنا لا يجمع بين فرضين فهل يجمع بين فرض وسنة أو فرض معين أو فرض على الكفاية المذهب انه يجمع اذا قدم المكتوبة مانصه وهل يستحب له أن لا يجمع يختلف فيه قال سحنون عن أبيه من تيمم للعتمة يستحب له أن لا يصلي بذلك الوتر فان فعل فلا اعادة عليه وفي الواضحة له أن يوتر بتيمم العشاء ويصلهما من النفل بما شاء انتهى وما تقدم عن ابن القاسم أقوى وعلى هذا فما ذكره عن الواضحة هو الموافق لقول ابن القاسم وهو الذي مشى عليه المصنف وابن الحاجب (السادس) اذا جاز ايقاع السنة بتيمم النافلة فايقاع السنة بتيمم السنة أولى وهذا واضح ووقع في التوضيح ما يوهم خلاف ذلك فانه لما تكلم على مسئلة من صلى فرضين بتيمم واحد قال مانصه (فرع) قال سحنون سبيل السنن في التيمم سبيل الفرائض الوتر وركعتا الفجر والعيدان والاستسقاء والخسوف تيمم لكل سنة كما في الفرائض نقله اللخمي انتهى وما ذكره عن اللخمي صحيح لكن انما ذكره اللخمي في الكلام على الحاضر الصحيح وانه يتيمم للسنن وإراد اللخمي له يقتضي أن المراد منه ان الحاضر يتيمم للسنن كلها لأنه لا يصلي سنة بتيمم أخرى فانه قال فصل الصلوات أربع فرائض وسنن على الاعيان وعلى الكفاية ونوافل فأما المسافر فيتيمم لجميع هذه الصلوات وهو قول مالك وأصحابه وقال عبد العزيز ابن أبي مسلمة لا يتيمم للنافلة ثم قال وحكم المريض المقيم فيما يتيمم له حكم المسافر يتيمم للفرائض ويختلف في تيممه للنفل واختلف في تيمم الصحيح المقيم للفرائض وقد تقدم ذكر ذلك ويختلف في السنن اذا كانت على الاعيان كالوتر وركعتي الفجر ولا يتيمم للنوافل ولا للسنن اذا كانت على الكفاية كالجنائز والعيدين على القول بانها على الكفاية ثم قال قال ابن القاسم في المدونة في المسافرين والمرضى يتيممون لخسوف الشمس والقمر ولا يتيمم من أحدث خلف الامام في صلاة العيدين وقال مالك لا يصلي على الجنازة بالتيمم الا المسافر الذي لا يجد الماء وقال لا بأس أن يتيمم لمس المصحف ويقرأ حزبه اذا لم يجد الماء اذا كان في السفر وقال ابن سحنون وذكر ما تقدم الا أنه قال ويتيمم لكل سنة كما يتيمم للفرائض وقال ابن عبد الحكم عن ابن وهب اذا خرج للجنازة طاهرا فأحدث ولم يجد ماء تيمم وان خرج معها على غير وضوء لم يتيمم يريد ان هذا قصد الى التيمم اختيارا والاول كان متطهرا فانتقضت طهارته واذا جاز أن يصلي السنن بالتيمم عند عدم الماء فانه يختلف فيه مع وجوده اذا كان متى توضأ فات ادراكها اما لخروج الوقت كما في الوتر أو ركعتي الفجر أو لفراغ الامام في العيدين والاستسقاء والجنائز انتهى وأشار ابن عرفة الى هذه الثلاثة الاقوال فقال وفي تيمم الحاضر للسنن ثالثها للعينية كالفجر لا للكفاية كالعيدين لابن سحنون وابن بشير عنهما واللخمي عن المذهب وكذا قال ابن ناجي في شرح المدونة اختلف في تيمم الحاضر للسنن على ثلاثة

أقوال فقيل يتيمم لها سواء كانت على الاعيان كالوتر أو على الكفاية كالعيدين قاله ابن سحنون وقيل لا يتيمم لجميعها وعزاه ابن بشير للمدونة وقيل يتيمم للعينية دون الكفاية نقله اللخمى عن المذهب قال والصواب عندى الأول انتهى وهو تابع لابن عرفة فى هذه الاقوال وقد تقدم كلام اللخمى وليس فيه ماذكراه عنه وأما صاحب الطراز فانه ينكر القول بتيمم الحاضر للسنن فقال لما تكلم على قوله فى المدونة لا يتيمم من أحدث خلف الامام فى العيدين وقال أبو حنيفة يتيمم خرج التونسى الخلاف على المذهب ثم رد عليه التخريج وقول ابن سحنون سبيل السنن فى التيمم كسبيل الفرائض الوتر وركعتى الفجر والعيدين والاستسقاء والخسوف يتيمم لكل سنة كما يتيمم للفرائض هذا فى حق من لا يقدر بمس الماء كما فى الفرائض والمسافر ولو خاف فوات ركعتى الفجر والصبح ان توضأ الا أنه يدرك الصبح فان تيمم أدركهما جميعا فانه يتوضأ ويدع ركعتى الفجر انتهى والقصد منه انهم لم يفهموا منه أنه لا يصلى سنة بتيمم سنة أخرى فتأمله والله تعالى أعلم (السابع) قال ابن ناجى فى شرح قوله فى المدونة ولا بأس أن يتنفل بعد الفريضة بتيممه ذلك ظاهره وان طال تنفله فانه جائز وقال التونسى مالم يطل تنفله جدا وقالت الشافعية يتنفل الى دخول وقت الفريضة الثانية وارتضاه ابن عبد السلام للتبعية ونص كلام ابن عبد السلام وظاهر قول المدونة ان له أن يكثر منها وان دخل وقت الفريضة الثانية وقال الشافعية ينتهى لدخول وقت الثانية وهو عندى بين لان ما يفعله من النفل تابع للفريضة ولا معنى للتابع حال عدم المتبوع حسا وحكما انتهى ونقل فى التوضيح كلام التونسى وكلام الشافعية واستظهره كابن عبد السلام ونقل ابن عرفة كلام التونسى وقبله ثم نقل عن الشيخ عن المختصر ان للمتيمم التنفل مالم يطل وقبله ولفظ النوادر قال مالك فى المختصر وللمتيمم أن يتنفل به مالم يطل ذلك وانظر اذا تيمم آخر وقت الصلاة فيظهر على كلام التونسى أن له أن يتنفل وليس له أن يتنفل على كلام الشافعية وابن عبد السلام ص ﴿ولو قصدا وبطل الثانى﴾ ش قال سند اذا تيمم لفرضين فهل يصح به الاول أو لا يصح بتيممه أصلا الظاهر أنه لا يبطل لانه أتى بالنية المشترطة ونية أخرى فهو كمن توضأ بنية الحدث ونية الجنابة ص ﴿لا بتيمم لمستحب﴾ ش كذا فى النسخ بدخول لام الجر على مستحب وحق العبارة خروجها وأن يقول لا بتيمم مستحب لان النافلة مستحبة وقراءة القرآن ولو تيمم لشئ من ذلك جاز له أن يتنفل به كما تقدم وانما المراد اذا كان التيمم نفسه مستحبا كالتيمم للنوم ص ﴿ولزم موالاته﴾ ش يحتمل معنيين أحدهما أن يريد موالات أفعال التيمم وعلى هذا حمله الشارح فى شروحه الثلاثة وقال ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم والترتيب والموالاة كالوضوء قال فى التوضيح أى على المشهور فيهما على أنه يمكن اجراء الاقوال المتقدمة فى الترتيب هنا وأما الموالاة فلا يمكن اجراء كل ثلاث الاقوال اذ لا يتأتى قول بالفرق بين الممسوح والمغسول خليل ويمكن أن يقال بالبطلان اذا فرق التيمم ناسيا من جهة اشتراط اتصاله بالصلاة لا من جهة الموالاة فتأمله انتهى وما قاله ظاهر صرح به سند قال فى شرح قوله فى المدونة قال ابن القاسم فيمن فرق تيممه وطال ذلك ابتدأ التيمم وان قرب أجزأه وهو عندى مثل الوضوء من نسى بعض تيممه حتى طال أعاد التيمم لانه لا يجوز أن يتقدم على الصلاة بأمر يطول وانما يكون متصلا بها انتهى ولهذا جزم فى المختصر بلزوم الموالاة فيه ولم يشبهه بالوضوء كما فعل بالغسل المعنى الثانى أن يريد موالاته مع ما فعل له وعلى هذا حمل البساطى قال وانما حملناه على هذا لاستلزامه الموالاة بين أفعاله بخلاف العكس انتهى ولا اشكال

(وبطل الثانى ولو مشتركة) ابن رشد بين القياس على المذهب وهو سماع أبى زيد أن من صلى صلوات بتيمم واحد أعاد ما بعد الصلاة الاولى فى الوقت وبعده الباجى لا يجمع بين صلاتى فرض بتيمم واحد فى وقتهما الوجوب دخول الوقت قبل التيمم ولوجوب طلب الماء (لا بتيمم لمستحب) من المدونة اذا تيمم الجنب لنوم لا ينوى به صلاة ولا مس مصحف لم يتنفل به ولا يمس مصحفا (ولزم موالاته) من المدونة من فرق تيممه وكان أمرا قريبا أجزاه وان تباعد ابتدأ التيمم كالوضوء قال وتنكيس التيمم كالوضوء

في اشتراط اتصال التيمم بما فعل له فرضا كان أو نفلا كما تقدم في كلام التوضيح هنا وصرح بذلك غير واحد قال في الطراز اذا ثبت جواز التنفل بالتيمم فذلك بشرط الاتصال به وان تنفل بعد فرضه فيكون ذلك متصلا بالفريضة وان تيمم ليتنفل شرع في تنفله عقيب تيممه قال في العتبية من تيمم لنافلة في غير وقت الفريضة ثم تأخر تنفله فلا يتنفل بذلك وكذلك على هذا لا يجزئه ان يتيمم أول وقت الفريضة و يؤخر فعلها الى آخره خلافا للشافعي وسنبين الاصل فيه انتهى وقال في الجلاب ولا يتيمم لصلاة قبل وقتها ولا في أول وقتها و يؤخر فعلها ومن شرط التيمم أن يكون متصلا بالصلاة قال التلمساني وخالف ابن شعبان في المسئلتين فأجازه قبل الوقت و بعده وان تراخى عن الصلاة انتهى وفي العمدة لابن عسكر مختصر المعونة وله شرطان طلب الماء واتصاله بالصلاة فلا يجزئ قبل دخول الوقت ولا بعده متراخية عنه انتهى وصرح بذلك ابن رشد في المقدمات و يأتي لفظه عند قول المصنف ونية استباحة الصلاة وابن بشير في كتاب التحرير والشبيبي وغير واحد من المتأخرين وقال سند في شرح المدونة من تيمم للفريضة فصلى نافلة قبلها انه يعيد التيمم ووجهه ان التيمم لا يرفع الحدث وانما تستباح به الصلاة عند الحاجة الى فعلها فمتى وقع في حالة يستغنى عنه فيها لم يصح فالذي يتيمم للظهر ثم شرع في غيرها قد تيمم لها في وقت وهو مستغن عن التيمم لها فيه اذ الحاجة لها انما تكون عند الشروع في فعلها انتهى باختصار ونحوه لابن يونس وكذا ما تقدم عن ابن رشد وما تقدم في التوضيح عن سماع ابن أبي زيد فيمن تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم عاد لا يتنفل به ولا يمس مصحفا و وجهه ابن رشد بنحو ما تقدم والله أعلم (فرع) قال البرزلي في مسائل الصلاة وسئل السيوري عمن تيمم ثم دخل في الفريضة ثم حصل له شك في الاحرام فقطع هل يعيد التيمم فأجاب بأنه لا يلزمه اعادة التيمم قال البرزلي يريد اذا لم يطل فان طال فانه يبطل تيممه انتهى (تنبيه) وعلم من هذا ان التيمم لا يضره أن يكون قبل الاقامة والله تعالى أعلم بل ذلك هو المطلوب فان اقامة المحدث مكروهة كما سيأتي في باب الأذان وكلام ابن عبد السلام في ذلك المحل كالصريح في ذلك وسيأتي في محله ان شاء الله تعالى فتأمله والله تعالى أعلم (فائدة) قال ابن عبد السلام هنا قاعدة ابن الحاجب أنه اذا تقدم له الكلام على مسئلة ثم شبه بها أخرى فانما الشبه بينهما في المشهور ولا يلزم أن يكون كل ما في المشبه بها من الخلاف في المشبه وقد ظن ذلك بعض المتأخرين فألزم ابن الحاجب أمرا شنيعا في كتاب الصلاة يشير الى الشيخ تقي الدين حيث اعترض عليه في تشبيه الرفع من السجود بالرفع من الركوع مع أن الاول مجمع عليه والثاني مختلف فيه والله أعلم ص ﴿وقبول هبة ماء﴾ ش قال المغربي الا أن يتحقق المنة فيه انتهى من قواعد النكاح ص ﴿أو قرضه﴾ ش سياق كلامه يدل على انه اذا بذل له الماء على سبيل القرض لزمه ذلك وهو ظاهر لانه اذا لزمه قبوله على وجه الهبة فأحرى على جهة القرض ولا يقال ان فيه تعمير الذمة لان هذا أمر قريب وقد قالوا يلزمه أخذه بثمن في ذمته كما سيقوله المصنف وفي كلام ابن عبد السلام انه اذا وجد من يسلفه الثمن لزمه ذلك اذا كان مليا ببلده وذكر الاقفهسي في شرح المختصر انه اذا بذل له ثمن الماء على سبيل القرض لا يلزمه قبوله و يمكن أن يجمع بينه و بين كلام ابن عبد السلام فيحمل كلامه على ما اذا لم يكن مليا ببلده وكلام ابن عبد السلام على ما اذا كان مليا والله أعلم ص ﴿وطلبه لكل صلاة ولو توهمه لا تحقق عدمه طلبا لا يشق به﴾

(وقبول هبة ماء لا ثمن) بعض القرويين اذا وهب الرجل ماء لوضوئه لزمه قبوله ولا يتيمم و يتركه للمنة في قبوله اذ لا يدكر في ذلك منة لان الماء مبتذل لا يمن به في غالب الامر قال غيره ولو وهب له ثمن الماء وهو لا يجد الثمن لم يلزمه قبوله لان هذا مال تدرك فيه المنة (أو قرضه) ابن علاق عند الشافعية اذا أقرض ثمن الماء مع القدرة على الوفاء به فلا يجوز له التيمم لخفة مشقة المنة بمثل ذلك ولا أذكر في مذهبنا في هذا نصا انظر فقد أتى ابن عبد السلام بهذا فقها مسلما غير معزو (وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له) من المدونة اذا لم يجد الجنب الماء الا بالثمن فان كان قليل الدراهم تيمم وان كان يقدر فليشتره ما لم يرفعوا عليه في الثمن فان رفعوا تيمم حينئذ اللخمي ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه (وان بذمته) مقتضى ما لابن رشد عند قوله وقدم ذو ماء مات ان هذا لا يلزمه فانظره بعد هذا عند قوله وقدم ذو ماء (وطلبه لكل صلاة ولو توهمه لا تحقق عدمه طلبا لا يشق به) الموطأ يتيمم لكل صلاة لأن عليه أن يبتغي الماء لكل صلاة ابن عرفة ان تحقق فقده سقط الباجي وليس عليه أن يجهد نفسه في الجري لادراك الماء ولا ان يخرج عن مشيه المعتاد ولا ان يعدل عن طريقه أكثر مما جرت العادة بالعدول له الى الاستقاء

كرفقة قليلة أوحوله من كثيرة ان جهل بخلهم به ✽ ش هذا معطوف على قوله موالاته والمعنى انه يلزم المتيمم طلب الماء لكل صلاة اذا كان يتوهم وجوده وتحصيله بطلبه فأحرى اذا شك فى ذلك أوظن وجوده ✽ فقوله لكل صلاة يعنى ان المكلف اذا طلب الماء لصلاة ولم يجده وتيمم ثم دخل وقت صلاة أخرى فانه يطلب الماء للصلاة الثانية لان الصلاة الثانية فى حكم الاولى فى توجيه الخطاب بالطلب وهذا اذا كان فى غير الموضع الذى كان فيه فى وقت الصلاة الاولى أو كان فيه وحدث مايوجب توهم وجود الماء وأما ان كان بموضعه الاول ولم يحدث مايقتضى توهم وجود الماء فلا يلزمه الطلب حينئذ لانه قد يحقق عدمه وقد أشار البساطى فى شرحه الى هذا وقوله لاتحقق عدمه يعنى انه اذا تحقق عدم الماء فلا يلزمه الطلب اذلا فائدة فيه قال فى التوضيح قال ابن راشد يريد بالتحقق غلبة الظن لان الظن فى الشرعيات معمول به وأما القطع بالعدم فقد لايتصور ثم قال فى شرح قول ابن الحاجب وان لم يتحقق عدمه طلبه قال ابن عبد السلام يدخل فى هذا الظان والشاك والمتوهم وقال ابن شاس وابن عطاء الله الحالة الثانية أن يتوهم وجوده حواليه فليتردد الى حد لايدخل عليه ضرر ولا مشقة ولايتحدد ذلك بحد اذ الشاب ليس كالمرأة ثم قال فى التوضيح ومقتضى كلام ابن راشد ان المتوهم لايطلب لانه فسر تحقق العدم بظن العدم ولاشك انه اذا ظن العدم كان وجوده متوهما وهو خلاف كلام هؤلاء وعلى هذا فالاولى أن يبقى التحقق أولا على بابه انتهى (قلت) والمراد بالتحقق الاعتقاد الذى لاتردد فيه لاالتحقق فى نفس الأمر والله أعلم (تنبيه) قال ابن عبد السلام ينبغى أن يختلف حكم الطلب فليس من ظن العدم كمن شك ولا الشاك كالمتوهم انتهى وقبله صاحب التوضيح وهو ظاهر وقوله طلبا لايشق به يعنى ان الطلب الذى يلزم المكلف هو الطلب الذى لايشق عليه وذلك يختلف باختلاف الناس فليس الشيخ كالشاب ولا الرجل كالمرأة ولا الضعيف كالقوى قال مالك فى رسم الشريكين فيمن تحضره الصلاة والماء منه على ميل أو نصف ميل وهو يتخوف عناء ذلك أوسلابة أوسباعا لاأرى عليه أن يذهب وهو يتخوف قال ابن رشد وسواء تخوف على نفسه أوماله ودليل الرواية انه ان لم يتخوف فعليه أن يذهب اليه على الميل والنصف وفى النوادر ان كان عليه فى ذلك مشقة فليتيمم قال ابن رشد وذلك على قدر مايجد من الجلد والقوة وذلك مفسر فى رسم البز وأما الميلان فهو كثير ليس عليه فى سفر ولاحضر أن يعدل عن طريقه ميلين لان ذلك مما يشق قاله سحنون فى نوازله انتهى وكلامه يقتضى أن مجموع الميل ونصفه يسير وكلامه فى المقدمات يدل على ذلك كما سيأتى وقال الباجى ليس عليه أن يجهد نفسه فى الجرى لادراك الماء ولاان يخرج عن مشيه المعتاد ولاان يعدل عن طريقه أكثر مماجرت العادة بالعدول له فى الاستقاء من العيون والمياه التى يعدل لها عن الطريق والخروج اليه وان خرج اليه فاته أصحابه فانه يتيمم ولم يحد فيه حدا وروى ابن المواز عن مالك ان لم يخف فى نصف الميل الا العناء فمن الناس من يشق عليه مثل ذلك قال محمد فتأمل قوله المرأة والضعيف بخلاف القوى انتهى من المواق وتقدم كلام ابن شاس الذى نقله فى التوضيح الان قوله ولايتحدد ذلك بحد يريد مالم يخرج عن المعتاد كما تقدم فى كلام ابن رشد وقال فى المقدمات وطلب الماء عند عدمه انما يجب مع اتساع الوقت لطلبه والذى يلزم فيه ماجرت العادة به من طلبه فى رحله وسؤال من يليه ممن يرجو وجوده عنده ولايخشى أن يمنعه اياه والعدول اليه عن طريقه ان كان مسافرا على قدر مايمكنه من غير مشقة تلحقه مع الامن على

العيون والمياه التى يعدل لها عن الطريق والخروج اليه وان خرج اليه فاته أصحابه فانه يتيمم ولم يحد فيه حدا وروى ابن المواز عن مالك ان لم يخف فى نصف الميل الا العناء فمن الناس من يشق عليه مثل ذلك قال محمد فتأمل قوله المرأة والرجل الضعيف بخلاف القوى انظر قيدوا هذا أيضا بما اذا لم يجد من يستأجر عليه لبسا والثمن الذى يشترى به ابن شاس ان توهم وجود الماء تردد فى طلبه الى حد لايدخل فيه عليه ضرر ولا مشقة ابن عبد السلام ينبغى أن يسقط الطلب عن المتوهم لولا الاحتياط (كرفقة قليلة أوحوله من كثيرة ان جهل بخلهم به) سمع أشهب يسأل من يليه ومن يظن انه يعطيه وليس عليه أن يتبع أربعين رجلا فى الرفقة يسألهم ولكن يسأل من يليه ويرجو ذلك منه قال مالك وان علم انهم يمنعونه فلا يسألهم ابن رشد ولو ترك طلب الماء عند من يليه ممن يرجو وجوده عنده ويظن انه لايمنعه اياه وتيمم وصلى أعاد أبدا

نفسه ولا حد في ذلك يقتصر عليه لاختلاف أحوال الناس وقالوا في الميلين كثير وفي الميل ونصف الميل مع الأمن انه يسير وذلك للراكب أو للراجل القوي القادر انتهى وقوله كرفقة قليلة أو حوله من كثيرة ان جهل بخلهم به يعني ان المسافر يلزمه أن يطلب الماء من رفقته اذا كانت الرفقة قليلة وكان لا يتحقق بخلهم به وان كانت كثيرة فيلزمه الطلب من حوله قال مالك في سماع أشهب يسأل من يليه ومن يظن أنه يعطيه وليس عليه أن يتبع أربعين رجلا في الرفقة فيسألهم ولكن يسأل أول من يليه ويرجو ذلك منه وقال في سماع أبي زيد قال مالك ان علم انهم يمنعونه فلا يسألهم وان كانوا لا يمنعونه فليسألهم انتهى وقبله ابن رشد وهو ظاهر (فرع) قال ابن رشد في سماع أبي زيد لو ترك طلب الماء عند من يليه ممن يرجو وجوده عنده ويظن انه لا يمنعه وتيمم وصلى لوجب عليه أن يعيد أبدا اذا وجد الماء انتهى ونقل اللخمي والمازري عن أصبغ انه ان لم يسأل في الرفقة الكثيرة لم يعد وفي الصغيرة يعيد في الوقت وان كانوا رجلين أو ثلاثة أعاد أبدا وضعف اللخمي والمازري قول أصبغ بأن توجه الخطاب بالطلب من النفر اليسير من الرفقة الكثيرة كتوجهه لو كانوا بانفرادهم قال في التوضيح قال اللخمي ولا وجه أيضا لايجابه الاعادة بعد خروج الوقت اذا كانوا مثل الرجلين والثلاث وقال أرى ان كان الغالب عندهم انهم يعطونه اذا طلب أن يعيد أبدا في الموضعين وان أشكل الأمر ولم يطلب جاز أن يقال يعيد في الوقت لان الأصل الطلب انتهى فتحصل من هذا أنه اذا ترك الطلب ممن يليه ويغلب على ظنه أنه يعطيه انه يعيد أبدا على ماقاله اللخمي وابن رشد سواء ترك ذلك من رفقة قليلة أو كثيرة خلافا لأصبغ وان كان يشك في اعطائهم يعيد في الوقت على ماقال اللخمي من غير تفصيل أيضا خلافا لأصبغ في تفصيله فتأمله وقال ابن عرفة (أجيب) عن تفرقة أصبغ بان الثلاثة مظنة وجود الماء لامتناع اتكالهم على غيرهم لانفرادهم وردبانه لو كان لعلمه لان علم حال الثلاثة لرفقاء أقرب من علم حال غيرهم انتهى (فرع) ولو طلب الماء ممن يليه فقالوا ليس عندنا ماء فتيمم ثم وجد الماء عندهم فقال في سماع ابن أبي زيد ان كانوا ممن يظن أنهم لو علموا بالماء لم يمنعوه فليعد في الوقت وان كان يظن انه لو كان معهم ماء منعوه فلا اعادة عليه قال ابن رشد وهذا كما قال لان وجود الماء عند من يقرب منه ممن كان يلزمه طلبه بعد ان طلبه منه كوجوده عند نفسه فيعيد في الوقت استحسانا لانه فعل ماافترض عليه وقال أصبغ يعيد أبدا وقول مالك هو الصحيح انتهى والله أعلم (تنبيه) قال ابن حبيب وفي الطلب ممن يليه من الرفقة ثالثها ان كانوا نحو الثلاثة طلب والا أعاد أبدا قال في التوضيح ظاهر كلام المصنف ان في المسئلة ثلاثة أقوال وجوب الطلب وان ترك أعاد أبدا والثاني نفي الوجوب والثالث يجب في الرفقة اليسيرة وان لم يطلب أعاد أبدا ولا يجب في الرفقة الكثيرة قال ابن هرون وابن راشد ولم نر أحدا نقل مانقل المصنف انتهى وقال ابن عرفة وقول ابن الحاجب وفي الطلب الى آخره لا أعرفه انتهى

ص ﴿ ونية استباحة الصلاة ونية أكبران كان ولو تكررت ﴾ ش أي ولزم المتيمم أن ينوي بتيممه استباحة الصلاة التي يريدها أو الفعل الممنوع منه قال ابن عبد السلام فاذا نوى استباحة الصلاة فلا بد أن يتعرض مع ذلك الى الحدث الأصغر أو الأكبر فان نسي وهو جنب أن يتعرض لذلك لم يجزه خلافا لابن وهب انتهى ويفهم منه أنه اذا نسي أن يتعرض لذلك وهو غير جنب أجزأه تيممه وصرح بذلك البساطي قال وحاصل كلامه ان الحدث الاصغر لا يلزمه استحضاره حال التيمم بل يكفي فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفي الأكبر لا بد من استحضار المتعلق

(ونية استباحة الصلاة) ابن عرفة منوى التيمم استباحة الصلاة لارفع الحدث على المعروف (ونية أكبران كان) من المدونة قال مالك ان تيمم للفريضة وصلى ثم تذكر أنه كان جنبا أعاد التيمم وأعاد الفريضة قال في المختصر أبدا ابن يونس وهذا أصوب فكما لا يجزئ الوضوء عن الغسل فكذلك لا يجزئ بدله عن بدل الغسل ابن رشد ولا يصح قياس التيمم على الجبيرة وذكر نحو ماتقدم لابن يونس عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله (ولو تكررت) اللخمي لو نوى الجنابة ثم أحدث فظاهر المذهب ينوي الجنابة

فان ترك عامدا أعاد أبدا أو ناسيا أعاد في الوقت هذا هو المشهور وقيل يعيد في الوقت وقيل لا اعادة انتهى وماذكره في نية الحدث الاصغر هو ظاهر كلامهم وأما ماذكره انه هو المشهور في الاعادة فخلاف المشهور قال ابن الحاجب فان نسي الجنابة لم يجزه على المشهور ويعيد أبدا انتهى قال ابن ناجي في شرح المدونة وتعليله فيها بان التيمم انما كان للوضوء لا للغسل يدل على ان الاعادة أبدا وهو قول مالك في الواضحة انتهى وعزاه ابن عرفة للمدونة واستظهره ابن رشد في سماع أبي زيد والله أعلم ولفظ الأم قال مالك في المجدور والمحصوب اذا خافا على أنفسهما وقد أصابتهما جنابة انهما يتيممان لكل صلاة أحدثا في ذلك أولم يحدثا يتيمم للجنابة ثم قال فيها أرأيت الجنب اذا نام وقد تيمم قبل ذلك وأحدث بعد ماتيمم للجنابة ومعه قدر مايتوضأ به هل يتوضأ به أو يتيمم قال قال مالك يتيمم ولا يتوضأ بما معه من الماء الا أنه يغسل به ما أصابه من الأذى وأما الوضوء فليس يراه على الجنب لا في المرة الاولى ولا في الثانية وهو ينتقض بتيممه لكل صلاة ويعود الى حال الجنابة كما صلى ولا يجزئه الوضوء ولكن ينتقض جميع التيمم ويتيمم للجنابة كما صلى انتهى وقال بعد ذلك قال مالك في رجل تيمم وهو جنب ومعه قدر مايتوضأ به قال يجزئه التيمم ولا يتوضأ قال وان أحدث بعد ذلك فأراد أن يتنفل فليتيمم ولا يتوضأ لانه حين أحدث انتقض تيممه الذي كان تيمم للجنابة ولم ينتقض موضع الوضوء وحده فاذا جاء وقت صلاة أخرى مكتوبة فكذلك ينتقض تيممه أحدث أولم يحدث (فرع) قال سند لو نوى استباحة الصلاة من نجاسة كان قدمسها بيده فان ذلك لا يجزئه من تيمم الحدث انتهى وهو ظاهر ولا يعارض هذا ماتقدم في كلام البساطي لان هذا لم ينو استباحة لصلاة من الحدث أصلا والاول نوى استباحة الصلاة وهي تنصرف عند الاطلاق للاستباحة من الحدث اما الأكبر أو الاصغر والله أعلم (فرع) قال في سماع أبي زيد لو تيمم للجنابة أجزأ عن تيمم لوضوء انتهى وقال سند اذا تيمم بنية أنه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ماتقدم من سماع أبي زيد انه يجزئه ثم وجد ذلك (فرع) قال في التوضيح في فرائض الوضوء لا يلزم في الوضوء والغسل أن يعين بنيته الفعل المستباح ويلزم ذلك في التيمم وحكى ابن حبيب ان ذلك في التيمم مشترط على سبيل الوجوب والمشهور ان ذلك على سبيل الاستحباب لا على معنى الايجاب فانظر الفرق قاله ابن بزيزة انتهى ونقله ابن عرفة هنا عن الباجي وهو في المنتقى في ترجمة وضوء النائم اذا قام الى الصلاة الا أن ابن عرفة عزا القول بالاستحباب لابن القاسم عن مالك وظاهره انه نص عنهما والذي في المنتقى ويتخرج على قول مالك وابن القاسم أن ذلك على الاستحباب وفي المدونة ومن تيمم لفريضة فصلاها ثم ذكر انه نسيها يتيمم لها أيضا قال ابن ناجي قال بعض فضلاء أصحابنا وكذلك لو ذكرها قبل الصلاة أعاده لها انتهى وماذكره عن بعض أصحابه جزم به سند على انه المذهب قال في شرح المسئلة المذكورة فلو انه لما فرغ من تيممه للاولى ذكر الثانية قبل أن يصلي الاولى فان كانت الثانية حكمها في الترتيب بعد الاولى صلى الاولى ثم تيمم للثانية فصلاها وان كانت الثانية حكمها في الترتيب قبل الاولى لم يجزه أن يصليها بذلك التيمم لانه لم يقصدها به فان فعل أعاد أبدا وقاله ابن حبيب انتهى ونقله ابن يونس ونحوه لابن رشد في المقدمات قال فيها من ذهب الى ان الاصل ايجاب الوضوء لكل صلاة أو التيمم عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله بظاهر الآية وان السنة خصصت من ذلك الوضوء وبقي التيمم على الاصل فلا يصح عنده صلاتان بتيمم واحد وان اتصلتا ونواهما ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها ولا صلاة بتيمم نواه لها

اذا صلى به غيرها أو تراخى عن الصلاة به اشتغالا بما سواها فان فعل شيأ من ذلك وجبت عليه الاعادة فى الوقت وغيره وهو ظاهر ما فى المدونة ونص رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك ويجىء على هذا المذهب أن طلب الماء أو طلب القدرة على استعماله شرط فى صحة التيمم لكل صلاة عند القيام اليها انتهى ولا معارضة بين ما ذكره فى المدونة وشروحها وفى المقدمات وبين ما قاله فى التوضيح ونقله الباجى وابن عرفة لان كلام المدونة وشروحها فيما اذا تيمم لفعل معين فلا يفعل به فرضا لان التيمم للفرض لا يكون الا بعد دخول وقته متصلا به ودخول وقت الفائتة انما يكون بتذكرها كما صرح به فى الجواهر فى هذا الباب ولا يكون الا عند الحاجة الى فعلها وذلك عند تذكرها والقيام الى فعلها كما تقدم فى كلام ابن رشد وكلام صاحب التوضيح ومن معه فيما ينوى به التيمم فالمشهور أنه يستحب له تعيين الفعل المستباح فان لم يعين فعلا أصلا وذلك بان ينوى استباحة ما يمنعه الحدث فله أن يفعل به ما شاء بشرط أن يكون متصلا وان أراد فرضا قدمه على غيره وهذا فى الحقيقة كمن عين لما نوى استباحة الجميع ولا يصح أن يكون المراد بكلامهم أن ينوى استباحة بعض ما يمنعه الحدث من غير تعيين ثم يفعل واحدا منها وهذا واضح والله أعلم (تنبيه) قال ابن فرحون قال الشيخ تقى الدين قول ابن الحاجب ينوى استباحة الصلاة يحتمل أن يريد الصلاة التى يريد فعلها من فرض أو نفل ويحتمل أن يريد استباحة مطلق الصلاة والأول هو الذى ينبغى أن يحمل عليه لانه اذا نوى مطلق استباحة الصلاة فيه نظر وهو ان مطلق الصلاة محمول على الفرض والنفل والفرض يحتاج الى نية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يجزئه الفرض بذلك التيمم فلا يحمل اللفظ عليه بل يحمل على معنى صحيح بلا شبهة ولا خلاف وهو ما تقدم انتهى وهو ظاهر اذا كانت نيته استباحة مطلق الصلاة اما فرضا أو نفلا أما لو نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها صح كما تقدم والله أعلم (فرع) قال ابن فرحون أيضا عن الشيخ تقى الدين ذكر ابن الحاجب فى نية الوضوء ثلاثة أمور رفع الحدث واستباحة ما لا يستباح الا برفع الحدث والفريضة وذكر هنا استباحة الصلاة وأخرج نية رفع الحدث وبقيت نية الفريضة مسكوتا عنها من جهته والظاهر عندى انها تكفى ههنا كما فى الوضوء ولا يكون قول ابن الحاجب وينوى استباحة الصلاة لا رفع الحدث للحصر كما يوهمه لفظه انتهى ويأتى مثله فى كلام المصنف وأشار المصنف بقوله ولو تكررت الى أن الجنب ينوى استباحة الصلاة من الحدث الاكبر ولو تكررت أى الصلاة على ظاهر المذهب قاله اللخمى وخرج على قول ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت بالتيمم أن ينوى الاصغر ويجزئه وعلى هذا المعنى حمله أكثر الشراح وقال البساطى الأحسن أن يقول ولو تكرر أى التيمم ويعنى به اذا نوى الاكبر ثم احتاج الى تيمم فلا بد من نيته أيضا وان لم يحصل منه حدث أصغر انتهى وتقدم أن الضمير عائد على الصلاة وقال الشارح فى الصغير أى نية التيمم وقال فى الكبير والوسط يحتمل أن يكون راجعا لقوله وطلبه لكل صلاة أى يطلب الماء لكل صلاة ولو تكررت الصلاة انتهى والأول أقرب الى لفظه ويحتمل عوده الى الجميع (فرع) قال ابن عرفة بعد ذكره هذا الفرع ابن العربى لو بال بعد تيممه لجنابة جاز أن يقرأ لان الحدث الأصغر انما يبطل التيمم فى أحكامه كما لا يبطل الطهارة الكبرى قال ابن عرفة قلت هذا مخالف لنقل اللخمى عن المذهب موافق لأخذه انتهى وما قاله ابن عرفة ظاهر فقد تقدم عن المدونة انه يعود جنبا على ما اختصر أبو محمد بن أبى زيد وقال سند اذا تيمم من الجنابة لفريضة فصلاها فله أن يصلى بذلك نافلة أو يتلو القرآن فان أحدث فلا يتلو حتى يتيمم وقال

بعض الشافعية يقرأ لان الحدث الطارئ لايمنع من القراءة وهو فاسد فان التيمم وان كان من الجنابة فهو يبطل بالحدث بدليل انه اذا تيمم فلما فرغ من تيممه من الجنابة أحدث لزمه أن يعيد التيمم من الجنابة انتهى (فرع) وقال سند أيضا اذا تيمم المريض والمجدور ومن فى بابه من الجنابة ثم أحدث حدث الوضوء وهو قادر على الوضوء لم يتوضأ لان الجنابة قائمة حتى يغتسل فلا يدخل عليها بالحدث الأصغر فهو يتيمم من الجنابة لكل صلاة (تنبيه) ليس فى المختصر مايؤخذ منه ان الجنب يتيمم الا قوله هنا ونية أكبر ان كان ومايؤخذ من فصل الجبيرة وقد صرح بذلك فى المدونة فى غير موضع قال فيها والتيمم من الجنابة ومن الوضوء سواء قال أبو الحسن فى الصفة والمشروعية وقال فيها قال مالك واذا تيمم الجنب وصلى ثم وجد الماء أعاد الغسل فقط وصلاته الاولى تامة قال أبو محمد مالم يكن فى بدنه نجاسة قال ابن اللباد وتكون الجنابة من وطء فيكون ذكره نجسا من رطوبة فرج المرأة قال المشذالى وان كانت من احتلام فلا بد أن يبقى على رأس ذكره أثر المنى نجس فلا بد من الاعادة فى الوقت انتهى (تنبيه) دخل فى قول المصنف ونية أكبر الحائض فلا بد أن تنوى بتيممها ذلك وهو ظاهر والله تعالى أعلم ومن هذا ماذكره البرزلى فى مسائل بعض العصريين من مسائل الصلاة من اغتسل للجنابة ثم سافر فكان يصلى بالتيمم لموجبه ثم ذكر لمعة من غسل تلك الجنابة ان كان الماء قريبا استدرك غسلها وصح غسل الجنابة وأعاد ماصلاه فى السفر وان بعد الماء أعاد مع ذلك غسل الجنابة البرزلى هذا يبنى على ان نية التيمم لاتنوب عن نية الجنابة وعلى القول الآخر يقال ان صلاته تجزئه والمشهور الأول انتهى وأشار بقوله ص ﴿ولا يرفع الحدث﴾ ش الى ماتقدم عن ابن الحاجب ان المتيمم لاينوى رفع الحدث لانه لايرفعه على المشهور وقيل يرفع الحدث قاله فى الذخيرة وفائدة رفع الحدث عند الاصحاب أربعة أحكام وطء الحائض اذا طهرت به ولبس الخفين به وعدم وجوب الوضوء اذا وجد الماء بعده وامامة المتيمم للمتوضئين من غير كراهة زاد ابن بشير التيمم قبل الوقت فتكون خمسة (فرع) قال فى النكت يؤم المتيمم المتوضئين وامامة المتوضئ بهم أحب الى لان التيمم لايرفع الحدث على أصلنا فيكره لانها حالة ضرورة كصاحب السلس انتهى وعلى كل قول لابد من الغسل اذا وجد الماء قاله ابن الحاجب ص ﴿وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه﴾ ش هذا أيضا معطوف على فاعل لزم أى ولزم المتيمم تعميم وجهه بالمسح وتعميم كفيه الى كوعيه والكوع هو طرف الزند الذى يلى الابهام ويقال فيه أيضا الكاع وقال فى الذخيرة الكوع آخر الساعد وأول الكف انتهى وجمعها أكواع قاله فى المحكم فيقابل الكوع على التفسير الاول الكرسوع بضم الكاف وهو طرف الزند الذى يلى الخنصر وهو الناتئ عند الرسغ والزند بفتح الزاى قال فى الصحاح والقاموس وهو موصل طرف الذراع بالكف وهما زندان الكوع والكرسوع وقال الجزولى فى شرح الرسالة هو قصبة الذراع وهو نحو ماقاله ابن السيد فى مثلثه فانه قال الزند بالفتح مايقدح به النار وزند الذراع ماانحسر عنه اللحم من جانبيه وهما زندان فى كل ذراع وبالكسر اسم فرس وبالضم جمع زناد وزناد جمع زند انتهى والرسغ بضم الراء وسكون السين وقد تضم وآخره غين معجمة هو مفصل مابين الكف والساعد ومن الدواب الموضع المستدق الذى بين الحافر وموصل الوظيف من اليد والرجل قاله فى الصحاح ويقال فيه رصغ بالصاد المهملة والبوع هو قدر عرض الانسان اذا مد يديه قاله فى الصحاح وقيل البوع هو رأس الزند الذى يلى الخنصر ذكره الجزولى وفى

(ولا يرفع الحدث) الباجى التيمم لا يرفع الحدث ويستباح به مالا يجوز فعله مع الحدث بشروط (وتعميم وجهه) ابن عرفة يعم الوجه مسحا ابن شعبان ولا تتبع غضونه (وكفيه لكوعيه) ابن يونس عن غير واحد الواجب عند مالك التيمم الى الكوع ابن شعبان وعليه تخليل أصابعه أبو محمد ما رأيت هذا لغيره

المحكم الباع والبوع مسافة بين الكفين اذا بسطتهما الاخيرة هذلية ونقله فى القاموس وقال الشيخ شهاب الدين الاسيوطى

والكوع ماعليه ابهام اليد * والبوع فى الرجل ككوع فى يد
وماعليه خنصر كرسوع * والرسغ للمفصل طب موضوع
والباع بالاذرع أربع تعد * وباعتدال صاحب الباع يحد

انظر كلامه فى البوع والباع مع كلام صاحب الصحاح والمحكم والابهام بكسر الهمزة وماذكره المصنف من لزوم تعميم الوجه والكفين هو المشهور فى المذهب قال فى التوضيح الاستيعاب مطلوب ابتداء ولو ترك شيأ من الوجه ومن اليدين الى الكوعين لم يجزه على المشهور وقال ابن مسلمة اذا كان يسيرا أجزأه انتهى (تنبيه) لم يقيد المصنف تعميم وجهه بمسحه بيديه جميعا فلو مسحه بيد واحدة أجزأه بل قال سند لو مسح وجهه بأصبع واحدة أجزأه كقول ابن القاسم فى مسح الرأس قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال ابن عطية هذا هو المشهور انتهى (فرع)* فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح (قلت) نعم اذا ربطت يداه ولم يجد من ييممه فمرغ وجهه وذراعيه فى التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم انتهى من الالغاز لابن فرحون وأما اذا وجد من ييممه فلا تسقط عنه وهو كذلك فقد نص فى العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييممه كما يستنيب من يوضئه يمسح له وجهه ويديه الى المرفقين على قول مالك وعلى قول من يرى التيمم للكوعين فيسقط عنه محل مسح يديه الى المرفق والله أعلم ص *(ونزع خاتمه)* ش أى ولزم المتيمم نزع خاتمه قال فى التوضيح لاخلاف انه مطلوب بنزع خاتمه ابتداء لان التراب لايدخل تحته فان لم ينزعه فالمذهب انه لايجزئه واستقرأ اللخمى من قول ابن مسلمة الاجزاء انتهى (فرع) قال ابن الحاجب قالوا ويخلل أصابعه قال فى التوضيح تضعيفه التخليل بقوله قالوا احد الوجهين اما لان التخليل لايناسب المسح الذى هو مبنى على التخفيف واما لانه لما كان المذهب انه لايشترط النقل اذ يجوز التيمم على الحجر ناسب أن لايلزمه التخليل وقوله قالوا يوهم تواطؤ جماعة كثيرة من أهل المذهب ولم ينقل ذلك الا عن ابن القرطى ونص مانقل عنه أبو محمد و يخلل أصابعه فى التيمم وليس عليه متابعة الغضون قال الشيخ أبو محمد ولم أره لغيره وأشار ابن راشد الى هذا الاعتراض انتهى ونقله ابن عرفة (قلت) ابن القرطى بضم القاف وسكون الراء ثم طاء مهملة هو ابن شعبان ونص ماقاله فى الزاهى وليس عليه فى التيمم من التقصى فى الغضون ماعليه فى الوضوء لان المسح تخفيف والوضوء ايعاب و يخلل المتيمم بين أصابع يديه وهو فى التيمم أقوى شئ لان الماء يبلغ مالايبلغ التراب انتهى وظاهر كلام اللخمى قبوله وانه الجارى على المشهور وجعل مقابله مخرجا على قول ابن مسلمة كما فى مسئلة نزع الخاتم ونصه و يختلف فى تيمم ماتحت الخاتم فى تخليل الاصابع فقال ابن عبد الحكم ينزع الخاتم وقال ابن شعبان يخلل أصابع يديه ثم ذكر قول ابن مسلمة ثم قال فعلى هذا القول يصح تيممه وان لم ينزع الخاتم أو لم يخلل الاصابع انتهى وصرح ابن بشير بأنه يخلل أصابع يديه فقال بعد أن ذكر صفة التيمم فاذا مسح على هذه الصفات فانه يخلل أصابع يديه ثم قال وان كان فى الاصابع خاتم أزيل هذا هو المنصوص وان لم يزله لم يجزله التيمم واستقرأ اللخمى من قول ابن مسلمة انه ان لم ينزع الخاتم أجزأه انتهى (قلت) فاذا علم هذا فقد صح قول ابن الحاجب قالوا و يخلل أصابع يديه

(ونزع خاتمه) ابن عبد الحكم و ينزع خاتمه

ولا ينافى ذلك قول ابن أبى زيد لا أعرفه لغير ابن شعبان لانه لم يعرفه لاحد من المتقدمين غير ابن شعبان ومراد ابن الحاجب قالوا انه قاله جماعة من أهل المذهب ولو كانوا ناقلين له عن ابن شعبان لانهم اذا قبلوه فكأنهم قالوه ولا يلزم من كون المسح مبنيا على التخفيف عدم التخليل عند من يقول بوجوب التخليل فى الوضوء لانه قد حكم لما بين الاصابع بحكم الظاهر وهو كثير فيجب مسحه كما يجب مسح ما تحت الخاتم لانه أضعاف ما ستره الخاتم وقد قال صاحب الطراز فى قول ابن عبد الحكم ينزع الخاتم نحو قول ابن شعبان ومقتضى المذهب انه لا ينزعه وهو أخف من الوضوء وتقدم اختلاف قول مالك فى تخليل الاصابع فى الوضوء فان قلنا يجب فى الوضوء لم يبعد انه يجب فى التيمم انتهى ونقل صاحب الذخيرة كلام صاحب الطراز (فرع) تقدم فى كلام ابن شعبان انه لا يتتبع الغضون ونقله المصنف فى التوضيح كما تقدم ونقله غيره وقال الجزولى فى شرح قول الرسالة يمسح بهما وجهه كله مسحا قال أبو عمران انما أدخل قوله مسحا ليبين ان المسح مبنى على التخفيف فلا يتتبع الغضون وفيه قولان انتهى باختصار وقال فى الارشاد ويراعى الوترة وحجاج العينين والعنفقة ان لم يكن عليها شعر انتهى والله تعالى أعلم وقال فى الطراز وليس على المتيمم تتبع غضون وجهه وعليه أن يبلغ بيديه حيث ما يبلغ بهما فى غسل الوجه ويمرهما على شعر لحيته الطويلة على نحو ما جرى فى الوضوء وما لا يجزى به الاقتصار عليه فى الوضوء لا يجزى به ذلك فى التيمم وخفف ابن مسلمة ترك اليسير انتهى ص ﴿ وصعيد طهر كتراب وهو الافضل ولو نقل ﴾ ش هو معطوف على قوله موالاته أى ولزم أيضا التيمم بالصعيد الطاهر لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا لان المراد بالطيب الطاهر على الصحيح وقيل المراد بالطيب المنبت وهو التراب ثم مثل الصعيد الطاهر بقوله كتراب وأشار بالكاف الى دخول كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها قال فى الجواهر ولا يختص بذلك التراب على المشهور ولا يلزم النقل بل يجزئ التيمم على الحجر الصلب والرمل والسباخ والنورة والزرنيخ وجميع أجزاء الأرض ما دامت على وجهها لم تغيرها صنعة آدمى بطبخ ونحوه وسواء فعل ذلك مع وجود التراب أو عدمه وقيل لا يجزئ بغير التراب مطلقا وخصص ابن حبيب الاجزاء بعدم التراب انتهى ونقله فى الذخيرة وقبله وقال ابن عرفة وقول ابن شاس وقيل لا مطلقا لا أعرفه لغير نقل الباجى منعه ابن شعبان لا بقيد وذكره اللخمى بعد قوله وعلى صلب الارض لعدم التراب اتفاقا يقتضى تقييده بوجود التراب انتهى (قلت) ظاهر كلام صاحب الطراز وغيره انه كما نقله ابن شاس فتأمله والله تعالى أعلم وكلام اللخمى الذى ذكره يقتضى تقييده كما قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه لم يصرح بذلك وسيأتى فى كلام اللخمى التصريح بأنه لا يختلف انه يجوز التيمم على ما لا تراب عليه عند عدم التراب فكأنه لم يقف عليه ثم قال ابن عرفة ومع وجوده ثالثها يعيد فى الوقت للمشهور وابن شعبان وابن حبيب انتهى يعنى انه اختلف فى التيمم على صلب الارض مع وجود التراب على ثلاثة أقوال (الاول) يتيمم به وهو المشهور (الثانى) لا يتيمم به وهو قول ابن شعبان (والثالث) يتيمم به ويعيد فى الوقت وهو قول ابن حبيب ثم قال ابن عرفة وفى خالص الرمل المشهور وقول ابن شعبان اللخمى يجوز بتراب السباخ اتفاقا وقال ابن الحاجب ويتيمم بالصعيد وهو وجه الارض التراب والحجر والرمل والصفا والسبخة والشب والنورة والزرنيخ وغيرها ما لم تطبخ وظاهرها كابن الحاجب بشرط عدم التراب قال فى التوضيح أى وظاهر المدونة كقول ابن حبيب لا يتيمم بما عدا التراب الا بشرط عدم التراب لقول المختصر ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابا

(وصعيد طهر) ابن حبيب التيمم القصد والصعيد التراب والطيب الطاهر ابن يونس قال غيره الصعيد الارض نفسها ومنه صعيدا زلقا ويجمع الله الخلائق على صعيد واحد ابن رشد الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره لأنهم أجازوا التيمم بالرمل والجبل والحصا (كتراب وهو الافضل) ابن رشد الاختيار أن لا يتيمم على الحصباء وشبهها الا عند عدم التراب (ولو نقل) ابن رشد التيمم بالتراب على غير وجه الارض جائز مثل أن يرفع الى المريض فى طبق أو الى الراكب على المحمل أو يكون مريضا فيتيمم جدارا الى جانبه اذا كان من طوب نىء

وأنكر هذا بعض المشارقة أعني اختصار المدونة على هذا وقال انما وقع هذا الشرط في المدونة من كلام السائل لا من كلام ابن القاسم فيحتمل ماذكروه و يحتمل الجواز عموما وهو متجه قاله ابن عبد السلام خليل وما قاله من ان الشرط انما هو في السؤال صحيح ونص الأم * وسئل مالك أيتيمم على الجبل من لم يجد ترابا قال نعم ولم ينقل المصنف قول ابن حبيب كما ينبغي ونصه على ما نقل ابن يونس وقال ابن حبيب من تيمم على الحصباء أو الجبل ولا تراب عليه وهو يجد ترابا أساء ويعيد في الوقت وان لم يجد ترابا لم يعد وقال ابن سحنون عن أبيه لا يعيد واجدا كان أو غير واجد قال في المقدمات وظاهر المدونة عدم الاعادة انتهى وقال في الطراز نقل البراذعي في تهذيبه و يتيمم على الحصباء والجبل والثلج من لم يجد ترابا فشرط ذلك بعدم التراب وهو قول فاسد فان مالكا لم يشترط ذلك في الكتاب ولكن جرى في السؤال انتهى ونقله القرافي وقال ابن ناجي في شرح كلام المدونة المتقدم المشهور من المذهب انه يتيمم على غير التراب ولو مع وجوده ثم ذكر قول ابن شعبان وقول ابن حبيب وكلام ابن الحاجب المتقدم وكلام ابن عبد السلام عليه كما تقدم وقبله والله تعالى أعلم وقول المصنف وهو الأفضل لا خلاف فيه قال اللخمي ولا يختلف المذهب ان البداءة بالتراب أولى وهو ظاهر المدونة في قوله انه يتيمم على الحصباء والجبل اذا لم يجد المدر ولا يختلف أيضا انه يجوز التيمم بما لا تراب عليه عند عدم التراب * انتهى وقوله ولو نقل ظاهر كلامه ان التراب أفضل من غيره ولو كان التراب منقولا فانه ذكر للتراب حكمين (الأول) جواز التيمم عليه (والثاني) كونه أفضل من غيره ثم بالغ بقوله ولو نقل فاقتضى ذلك أن المبالغة راجعة الى الحكمين معا ولم أر من صرح بذلك وان كانت اطلاقات بعضهم تتناوله والخلاف المنقول الذي أشار اليه بلو انما هو في جواز التيمم به فالمشهور جواز التيمم به ومقابله لابن بكير قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام وهذا اذا جعل في وعاء وأما لو جعل على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه انتهى وما قاله ابن عبد السلام ظاهر والله تعالى أعلم (فرع) قال ابن فرحون في الألغاز في باب التيمم أرض طاهرة مباحة نحو مسيرة خمسة أميال لا يجوز التيمم منها وهي أرض ديار ثمود قال ونص عليه ابن العربي في أحكامه قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وفي الملح والثلج ما نصه (فرع) حكى ابن يونس عن مالك انه لا يجوز التيمم على الرخام وهو بمنزلة الياقوت والزبرجد وقال اللخمي لا يجوز التيمم بما لا يقع به التواضع لله تعالى كالياقوت والزبرجد ونقد الذهب والفضة الا أن يكون في معادنه ولم يجد سواه فيتيمم به فعلى هذا يكون مراده بالرخام انه يمنع التيمم به بعد نشره من معدنه وخدمته وصقله و يجوز التيمم به اذا كان في معدنه انتهى وانظر البرزلي في مسائل التيمم (فرع) انظر هل يجوز التيمم على تراب المسجد لم أر فيه نصا صريحا وقد قال في التمهيد في الحديث الثالث والاربعين لزيد بن أسلم وهو حديث الوادي أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طاهرا نظيفا جائز انتهى ص ﴿ وثلج ﴾ ش ظاهره انه يتيمم به مع وجود غيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن ناجي لأنهما لما ذكرا لفظ المدونة المتقدم قالا انه لا يشترط عدم التراب وهو ظاهر كلام اللخمي أيضا فانه ذكر فيه ثلاثة أقوال وعزا للمدونة الجواز ونصه واختلف عن مالك في التيمم بالثلج فأجازه في الكتاب ومنعه في مدونة أشهب وان لم يجد ترابا وهو عنده كالعدم وقال ابن حبيب من تيمم به وصلى وهو قادر على الصعيد أعاد وان ذهب الوقت وان كان غير قادر أعاد ما لم يذهب الوقت و يختلف في الماء الجامد والجليد قياسا على الثلج انتهى ونقل ابن عرفة فيه أربعة أقوال ونصه وفي

(وثلج) روى ابن القاسم وعلى وابن وهب يجوز التيمم بالثلج انتهى نقل الباجي ونقل ابن عرفة عن ابن القاسم يتيمم على الثلج ان عدم الصعيد

(وخضخاض) من المدونة أيتيمم على الجبل وهو لا يجد المدر قال نعم وقال مالك في الطين يكون ولا يقدر الرجل على تراب قال يضع يديه على الطين ويخفف ثم يتيمم وسواء كان خضخاضا أو غير خضخاض مما ليس بماء (وفيها خفف يديه روى بجيم وخاء) عبارة ابن يونس يخفف. وضع يديه عليه قال في المختصر ويخففه قليلا عياض في التنبيهات يجمع بينهما (وجص لم يطبخ) الجلاب لا بأس بالتيمم بالجص (والنورة قبل طبخها ومعدن) اللخمي عن المذهب معدن الشب والزرنيخ والكبريت والكحل والزاج كالارض وفي السليمانية انما تكره هذه الأشياء اذا بانت عن الارض في أيدى الناس (غير نقد وجوهر) قال مالك لا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرد والياقوت اللخمي ويمنع بالذهب والفضة

التاج ثالثها ان عدم الصعيد * ورابعها وبعد في الوقت بالصعيد للباجي عن رواية علي وأشهب وابن القاسم واللخمي عن ابن حبيب الباجي زاد ابن وهب في روايته الاولى وبالجمد اللخمي وجامد الماء والجليد مثله انتهى وانظر كيف لم يعز الاول الا لرواية علي مع عزو اللخمي له للكتاب ونقل ابن ناجي الاقوال الاربعة كما ذكرها ابن عرفة فقال وعزا الباجي الاول لرواية ابن القاسم والله تعالى أعلم انتهى (قلت) وعزاه ابن يونس أيضا لابن القاسم وقال أيضا في آخر كلامه قال ابن سحنون عن أبيه لا يعيد واجدا كان أو غير واجد ابن يونس صواب والله أعلم ص ﴿ وخضخاض ﴾ ش أطلق رحمه الله في الخضخاض وهو مقيد بما اذا لم يجد غيره قال ابن الحاجب وعلى الخضخاض ماليس بماء اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد قال في التوضيح قال ابن رشد والقول بأنه يتيمم به وان لم يجد غيره لم أره انتهى ولذلك قال في الشامل وخضخاض ان لم يجد غيره انتهى (قلت) وهو ظاهر المدونة قال ابن يونس يتيمم على الطين من لم يجد ترابا ولا جبلا وقال البراذعي وعلى طين خضخاض وغير خضخاض اذا لم يجد غيره انتهى وقال ابن عرفة وعلى طين خضخاض وغير خضخاض وفيها أيتيمم على الصفا والجبل وخفيف الطين فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب فيه وقيل ان فقد التراب لا أعرفه نصا في الطين انتهى وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب فيه وقيل وان وجد التراب لا أعرفه فيكون موافقا لانكار ابن رشد كما تقدم والله أعلم ص ﴿ وفيها جفف يديه روى بجيم وخاء ﴾ ش يعني انه قال في المدونة إثر كلامه السابق في التيمم على الخضخاض ويخفف وضع يديه عليه فروى قوله يخفف بالجيم وروى بالخاء المعجمة قال في التوضيح وجمع بينهما في المختصر الكبير فقال يخفف وضع يديه ويجففهما قليلا قال ابن حبيب ويحرك يديه بعضها ببعض يسيرا ان كان فيهما شيء يؤذيه ثم يمسح انتهى زاد ابن يونس ثم بها وجهه ويصنع كذلك ليديه انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿ وجص لم يطبخ ﴾ ش قال ابن الفرات بكسر الجيم وفتحها مايبنى به وقال البساطي بفتح الجيم وكسرها وهو الأكثر قال في التوضيح واشترط عدم الطبخ لان الطبخ يخرجه عن ماهية الصعيد ومن المنتقى ولا يجوز التيمم بالجير ويجيء على قول ابن حبيب انه يجوز التيمم به والأول أصح لانه تغير بالطبخ عن جنس أصله وقول ابن حبيب الذي أشار اليه هو قوله اذا كان الحائط آجرا أو حجرا أو اضطر المريض اليه فتيمم به لم يكن عليه اعادة لأنه مضطر التونسي انظر قوله آجر او الآجر طين قد طبخ فكيف يتيمم عليه وهو كالرماد انتهى وقال اللخمي ولا يتيمم على المصنوع من الأرض كالآجر والجص والجير والجبس بعد حرقه فان فعل مع القدرة على غير مصنوع أعاد أبدا وان لم يجد غيره أجزأ لانه كان له أن يصلي على أحد الأقوال بغير تيمم انتهى ص ﴿ وبمعدن غير نقد وجوهر ﴾ ش هذا الكلام مشكل أنظر هل مراده اذا لم يجد غيره أو مع وجود غيره قال اللخمي المتيمم به من الارض على ثلاثة أقسام جائز وهو التيمم بالتراب الطاهر وهو اذا كان على وجه الأرض لم ينقل عنها كانت تلك الارض من الجنس المعهود أو على غير ذلك كالكبريت والزرنيخ ومعدن الحديد والنحاس والرصاص وما أشبه ذلك وممنوع وهو التيمم على التراب النجس وما لا يقع به التواضع لله تعالى كالزبرجد والياقوت وتبر الذهب ونقار الفضة وما أشبهه وهذا وان كان آحاد ابعاض الارض لا يصح به التيمم وآحاد لو أدركته الصلاة وهو في معدنه ولم يجد سواه جاز أن يتيمم على تلك الارض انتهى وقال في الطراز وأما النحاس والحديد والذهب والفضة فلا يتيمم به قولا واحدا الا

أن يدرك الصلاة وهو في معدنه ولم يجد غيره فيتيمم بترابه لا بما يبقى منه انتهى وقال ابن عرفة اللخمي يمنع بالجير والآجر والجص بعد حرقه والياقوت والزبرجد والرخام والذهب والفضة فان تعذر سوى ما منع وضاق الوقت تيمم به انتهى وماذكره عن اللخمي ليس في التبصرة مجموعا كما ذكره بل ذكر مسئلة المعادن أول الفصل كما ذكرنا ثم ذكر مسئلة الجص والجير في آخره وزاد بعدها لأنه له أن يصلي على أحد الاقوال بغير تيمم والله أعلم فيحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على ان مراده انه يجوز التيمم بالمعادن الامعادن النقد يعني الذهب والفضة والجواهر فما ذكره من جواز التيمم بالمعادن الا معادن الذهب والفضة موافق للخمي مخالف لكلام صاحب الطراز ثم يقيد كلامه بما اذا وجد غير ذلك فتأمله والله أعلم ص ﴿ ومنقول كشب وملح ﴾ ش قال في الكبير لأنه مع النقل لا ينطلق عليه اسم الصعيد والفرق بين التراب وغيره لا يظهر ونحوه في الوسط ولم يزد على هذا وقال ابن الفرات هو معطوف على جوهر ومثله بالشب وذكر عن ابن يونس كلام السليمانية الآتي وقال الاقفهسي يعني ان التيمم على الشب لا يجوز ولو لم ينقل جاز التيمم به وقال البساطي معطوف على نقد عطف الجمل أي يتيمم بكذا وكذا غير المنقول ثم أعاد حكما في الشب والملح مثل الحكم المتقدم انه يتيمم على غير المنقول منه ولا يتيمم على المنقول ثم ذكر كلام ابن الحاجب من أوله الى آخره فيما يتيمم به وذكر بعض كلام التوضيح عليه ثم قال قوله منقول ان عطف على نقد صح من جهة النقل لانه لا يتيمم بمنقول غير التراب على المشهور فيهما لكنه يلزم أن يقيد بالمعدن وان عطف على غير لزم الاختصاص أيضا وان عطف على معدن احتاج الى تكلف انتهى وقال ابن غازي قوله وملح أقرب لعطيه اللفظ انه معطوف على شب وانه أراد منع التيمم على المنقول من الشب والملح وأشباههما مما رأيته من كلام الشراح والذي يظهر ان قوله منقول معطوف على نقد وانه مضاف للكاف في قوله كشب وانه اسم بمعنى مثل والمعنى ويجوز التيمم بغير منقول مثل الشب والملح فيقتضى انه يجوز التيمم بالشب والملح وما أشبههما ما لم يكن منقولا ولا يجوز التيمم بذلك اذا نقل وانه يجوز التيمم بمنقول ما لا يشبههما كالحجر والرمل أما التيمم على غير المنقول من الشب وما أشبهه كالكبريت والزرنيخ فقد تقدم أن المشهور جواز ذلك مع وجود التراب وأما الملح فلم يتقدم الكلام عليه وقال ابن الحاجب في الملح روايتان لابن القاسم وأشهب قال في التوضيح رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة الجواز وقيد ذلك بما اذا لم يجد غيره ورواية أشهب عدمه ولو لم يجد قال اللخمي جعله كالعدم ونقلها الباجي رواية لابن القاسم وقيل يتيمم بالمعدني دون المصنوع انتهى وظاهر كلامه أن هذا الخلاف كله في غير المنقول وظاهر كلام ابن عرفة ان القول الاول يقول بالجواز مطلقا نقل أم لا وجد غيره أم لا ونصه وفي الملح ثالثها المعدني لابن القصار وبعض أصحاب الباجي مع ابن محرز عن السليمانية مع للابانه طعام والباجي مع نقل اللخمي ورابعها للصقلي عن سليمان وفي السليمانية ان كان بأرضه وضاق الوقت عن غيره انتهى وأما عدم جواز التيمم بالشب والملح اذا نقلا وجواز التيمم بمنقول ما لا يشبههما كالحجر والرمل فهو الذي يظهر من كلام المصنف في التوضيح قال في شرح قول ابن الحاجب ولو نقل التراب فالمشهور الجواز بخلاف غيره أي من الحجر وما عطف عليه قال ابن عبد السلام ويدخل فيه الرمل والحجارة وفي الفرق بينهما وبين التراب بعد وكذلك قال ابن هرون ثم ذكر كلام ابن يونس في تيمم المريض على الجدار ونحوه ثم قال وقال مالك في السليمانية اذا نقل الشب والكبريت والزرنيخ ونحو ذلك لا يتيمم

(ومنقول كشب) تقدم نص السليمانية انما تكره اذا بانت عن الارض (وملح) انظره عند قوله والأرجح السلب بالملح وفي المدونة لا بأس بالتيمم على الصفا والسبخة عياض الصفا الحجارة التي لا تراب عليها والسبخة الارض المالحة

به لانه لما صار فى أيدى الناس معدا لمنفعتهم أشبه العقاقير و يتيمم على المغرة ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره انه فيه قولان ولا مشهور فيهما و يكون الفرق بين التراب وغيره قوته فانظر فى ذلك انتهى وذكر الأبى فى شرح مسلم فى باب التيمم ان المشهور جواز التيمم على المنقول من غير التراب ونصه والمشهور فيما يتيمم به انه الارض وما صعد عليها مما لا ينفك عنها غالبا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولحديث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وقال الشافعى لا يتيمم بغير التراب وعندنا نحوه واختلف فى الثلج والحشيش (قلت) القائل عندنا نحوه ابن شعبان و يتعين أن يقيد بوجود التراب اذ لا يتيمم بغير التراب مع وجود التراب وهو ظاهر كلام اللخمى و يعنى بالارض وجهها المعتاد غالبا كالتراب وغير غالب كتراب المعادن من حديد أوشب أو كبريت وكحل وزرنيخ ورمل وسبخة و يعنى ما صعد عليها ما هو من نوعها كالحجر والطين غير الخضخاض وما ليس من نوعها كالشجر والحشيش والزرع والثلج والمشهور ان نقل شئ من ذلك لا يمنع من التيمم عليه وقال ابن بكير يمنع انتهى كلام الأبى فتأمله وفى كلامه نظر والله تعالى أعلم ص ﴿ولمريض حائط لبن أو حجر﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة وان لم يقدر على مس الماء لضرر بجسمه هذا حكم المريض العادم القدرة على استعمال الماء أولا يجده وكذا الصحيح وانه يجوز له التيمم بالتراب المنقول وان كان فى حائط أو غيره ما لم تغيره الصنعة فيصير جيرا أوجبسا أوآجرا أو يكون به حائل يمنع من مباشرته والمريض والصحيح فى ذلك سواء اذا جرى فيبيح التيمم والله أعلم ص ﴿لا بحصير وخشب﴾ ش قال ابن الحاجب ولا يتيمم على لبد ونحوه قال ابن فرحون يعنى بنحوه البساط والثياب والحصير قال ابن راشد ولا خلاف فى ذلك ولو كان عليه غبار لانه ليس من جنس الصعيد قال فى التوضيح الا أن يكثر ما عليه من التراب حتى يتناوله اسم الصعيد انتهى وما ذكره عن التوضيح نحوه لابن عبد السلام وقوله وخشب يعنى انه لا يتيمم على الخشب يريد النابت فى الارض ومعنى ذلك الحشيش والنخيل والحلفاء قال فى الطراز وأما ما ينبت فى الارض وليس من شكلها كالنخيل والحلفاء وغيره من الحشيش فان لم يقدر على قلعه فقال أبو بكر بن الأبهرى وابن القصار يتيمم فيضرب بيديه الارض وذلك عليها وأجازه الوقار فى الخشب اذا غشى وجه الارض وركبها على ما يكون فى الغابات الواسعة وزاد ان ذلك من باب الضرورة اذا لم يفعل ذلك ماذا يصنع وذلك فى هذه الحالة يعدمن الارض فانه لو حلف وهو راكب لا نزلت على الارض فنزل على أرض بهذه الصفة حنث ولو نزل على جذع نخل لم يحنث وعلى القول بانه لا يتيمم على الثلج لا يتيمم على الحشيش والثلج أقرب الى مشاكلة الارض انتهى ونقله فى الذخيرة ونصه وأما النخيل والحلفاء والحشيش ونحوه اذا لم يقدر على قلعه قال الأبهرى وابن القصار يتيمم به فيضرب بيديه الارض عليها وأجازه الوقار فى الخشب اذا علا وجه الارض كما فى الغابات لانه ضرورة ولانه لو حلف لا ينزل على الارض فنزل فى هذه المواضع حنث ولو نزل على جذع ونحوه لم يحنث انتهى وقال اللخمى وأجاز القاضى أبو الحسن بن القصار التيمم على الحشيش وأجاز فى مختصر الوقار التيمم على الخشب ورأى أن يعيد من تيمم بشئ من ذلك فان ذهب الوقت وان لم يجد الا سواه تيمم وصلى وذلك أولى من صلاته بغير تيمم لانه لم يبق الا التيمم أو يدع الصلاة أو يصلى بغير تيمم على القول الآخر فصلاته بمختلف فيه أولى وأحوط انتهى (قلت) ظاهر كلامه ان ابن القصار يجيز التيمم بالحشيش ولو وجد سواه وليس كذلك كما تقدم فى كلام صاحب الطراز فتأمله وقال ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة

(ولمريض حائط لبن أوحجر) ابن عرفة الجداران ستره جص أو جير منع والا سمع ابن القاسم يجوز للمريض اذا كان طوبا نيأ ابن حبيب ان كان حجرا اجاز ان لم يجد مناولا ولا ترابا ابن رشد قال ابن القاسم فى سماع موسى لا بأس أن يتيمم بتراب تيمم به ابن رشد لان التراب لا يتعلق به من أعضاء التيمم ما يخرجه عن حكم التراب (لا بحصير) الجلاب لا يجوز التيمم على حصير وان كان عليه غبار (أوخشب) ابن خويزمنداد يجوز التيمم عندنا بالحشيش اذا كان على وجه الارض وقاله الابهرى وابن القصار الوقار و يجوز التيمم على الخشبة المازرى فيها نظر اللخمى ان فقد سوى ما منع وضاق الوقت تيمم به

لماذكر الأنواع التى اختلف فى جواز التيمم عليها النوع الخامس ماحال بينك و بين الارض وليس
من جنسها فمن ذلك الحشيش والخشب فاجاز ابن القصار التيمم على الحشيش واختار اللخمى ان
من تيمم على شئ من ذلك أعاد أبدا ان وجد غيره فان لم يجد غيره تيمم وصلى وهو أولى من صلاته بغير
تيمم وقال الأبهرى يتيمم على الحشيش لعدم الارض ولانه نبات من الارض كالرمل والحصا واسم
الارض يقع عليه وذكر بعض البغداديين ان فى التيمم على الزرع خلافا (قلت) والارجح
الأظهر عندى ماقاله اللخمى انه ان وجد غيره لم يتيمم به لعدم ضرورته اليه مع بعده عن مسمى
الأرض أومسمى الصعيد وأما اذا لم يجد غيره فيصح التيمم به تشبيها له بأجزاء الارض وذلك أولى
من تغليب أحد الشائبتين مطلقا وتعطيل الامرين انتهى وقال الشبيبى فى شرح الرسالة لماذكر
الانواع المختلف فى جواز التيمم عليها الخامس ماحال بينك و بين الارض وليس من جنسها
كالخشب والحشيش والزرع واختار اللخمى القول بالمنع والاعادة أبدا ان تيمم به مع وجود غيره
وان لم يجد سواه تيمم به قال غيره وهو الأرجح الاظهر (قلت) فيتحصل انه يجوز التيمم بالحشيش
والحلفاء والنخيل والخشب الااذا لم يجد غيره ولم يمكن قلعه فيتيمم به حينئذ وليس هناك قول
بجواز التيمم على ذلك مع وجود غيره الامايفهم من حكاية اللخمى قول ابن القصار من غير
تقييد وتبعه على ذلك غيره وقد علمت انه مقيد بما اذا لم يمكنه قلعه كما تقدم فى كلام صاحب
الطراز والله تعالى أعلم وقال عبد الحق فى التهذيب قال الابهرى ويتيمم على الحشيش والثلج
لعدم الارض قال ابن حبيب ومن تيمم بذلك فان وجد الصعيد فى الوقت أعاد ولا يعيد بعد الوقت ولو
فعله واجد الصعيد أعاد أبدا انتهى وقال فى المقدمات ويجوز التيمم بالحشيش النابت على وجه
الارض اذا عم الارض وحال بينك و بينها وقد قال يحيى بن سعيد ماحال بينك و بين الارض فهو منها
انتهى وكلامه فى المقدمات يبين كلامه فى كتاب التقييد والتقسيم ص ﴿وفعله فى الوقت﴾ ش
أى ولزم فعله فى الوقت بل تقدم ان شرطه أيضا أن يكون متصلا بالفعل المتيمم له و يمكن أن يفهم ذلك
من قوله وفعله فى الوقت والله تعالى أعلم وأوقات الصلوات الحاضرة معلومة وتقدم ان دخول وقت
الفائتة بتذكرها وقال ابن فرحون فى الالغاز ولا يتيمم من يصلى على الميت الابعد ان ييمم الميت
لان المتيمم لايفعل الابعد دخول الوقت ولا يدخل وقت الصلاة عليه الابعد تيممه ومن شرط التيمم
اتصاله بالصلاة وفى البرزلى من تيمم ودخل فى الصلاة ثم حصل له شك فى الاحرام فقطع هل يعيد
التيمم فقال السيورى لايعيد البرزلى يريد اذا لم يطل وان طال فانه يبطل على ماحكاه ابن
الجلاب من ان شرطه اتصاله بالصلاة ولا يدخله الخلاف الذى فى مسئلة الاقامة اذاذكر النجاسة فى
الصلاة لان هذا لم يزل فى عمل الصلاة والآخر قطعها لغسل النجاسة ولا مسئلة من أقيمت عليه الصلاة
لغيبة الامام ثم قدم الامام قبل احرام الاول هل تعادله الاقامة أولا ذكره ابن العربى لاختلاف
الامام فيها انتهى من مسائل الصلاة ص ﴿فالآيس أول المختار﴾ ش قال فى المقدمات العادمون
للماء ثلاثة أضرب أحدها ان يعلم انه لايقدر على الماء فى الوقت أو يغلب ذلك على ظنه فيستحب له
التيمم والصلاة فى أول الوقت ليحوز فضيلة أول الوقت اذا فاتت فضيلة الماء وهذا حكم الذى لايقدر
على مس الماء انتهى ففى هذا القسم نوعان ص ﴿والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه﴾ ش

(وفعله فى الوقت) ابن عرفة شرطه للفرض دخول وقته ابن يونس أنكر القابسى الجمع بين صلاتين بتيمم واحد لانه
يصير متيمما للآخرة قبل
وقتها سمع أبو زيد من تيمم
لنافلة ثم خرج من المسجد
ثم رجع لايتنفل بتيممه ذلك
ولا يقرأ به فى المصحف
وكذلك اذا تنفل وطال مكثه
فى المسجد لايتنفل تنفلا
آخر بذلك التيمم وليتيمم
تيمما آخر (فالآيس أول
المختار) أبو عمر من رجا
الماء من المسافرين لم يتيمم
عند مالك الافى أواخر
الوقت استحبابا وان يئس
منه تيمم أول الوقت ابن
رشد وكذلك الذى لايقدر
على مس الماء وفى المدونة
فى اليائس ان وجد الماء فى
الوقت لم يعد (والمتردد فى
لحوقه أو وجوده وسطه)
من المدونة ان كان المسافر
لاعلم عنده من الماء أو كان
يعلم موضعه و يخاف أن لا
يبلغه فليتيمم فى وسط الوقت
ثم ان وجد الماء فى الوقت
أعاد الذى عنده علم من
الماء و يخاف أن لايبلغه ولا
يعيد الذى لاعلم عنده منه
ابن يونس لانهما لما كانا
غير موقنين بادراك الماء
فى الوقت ولا آيسين منه
كان لهما حكم بين حكمين
وذلك وسط الوقت ووجه
اعادة الذى عنده علم من الماء و يخاف أن لايبلغه اذا وجد الماء فى الوقت لانه قد بان تفريطه لخطئه فى تقديره والذى لاعلم عنده لم
يفرط ولا أخطأ فى تقديره فوجب أن لايعيد

(والراجى آخره) تقدم نص الكافى استحبابا وفى المدونة ان كان على يقين أخر وسيأتى بعد هذا وراج قدم (وفيها تأخيره المغرب للشفق) الباجى الوقت فى ذلك كله هو المختار ابن عبدوس وهو فى العشاء ثلث الليل أبو اسحق وفى الصبح الاسفار الذى يقرب طلوع الشمس ابن حبيب وفى الظهر الى أن يبلغ ظله مثله وفى العصر الى أن يبلغ ظله مثليه ومن المدونة سألت مالكا عن الرجل تغيب له الشمس وقد خرج من قريته يريد قرية أخرى وهو فيما بين القريتين على غير وضوء قال ان طمع أن يدرك الماء قبل مغيب الشفق مضى الى الماء وان كان لا يطمع بذلك تيمم وصلى (وسننه ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة ليديه) عياض من سنن التيمم الترتيب بتقديم مسح الوجه ثم (٣٥٦) مسح اليدين الى المرفقين وتجديد الضربة لليدين (وندب تسمية وبدء بظاهر يمناه بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الأصابع ثم يسراه كذلك) عياض من فضائل التيمم التسمية أول تيممه وامرار اليسرى على اليمنى من فوق الكف الى المرفق وفى رواية ابن القاسم يضع يسراه على ظاهر أطراف أصابع يمناه ماسحا الى المرفق ثم باطنها الى باطن أطراف أصابعه ثم اليسرى قال مالك فى رواية غير ابن القاسم الى باطن الكوعين ثم الكف بالكف وكذا ذكرها التونسى لبعضهم تفسير المدونة انظر الرسالة وراجع ابن عرفة وفى الرسالة ولو مسح اليمنى باليسرى أو اليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح لاجزأه انتهى وانظر هذا هو قول ابن عبد الحكم وانه لا تعتبر صفته وقال اللخمى وعلى التيمم بالصفا لا تعتبر صفة (وبطل بمبطل الوضوء) عياض من مفسدات التيمم أن يحدث بعده (وبوجود الماء قبل الصلاة) التلقين من تيمم فوجد الماء قبل أن يصلى لزمه استعمال الماء وبطل عليه تيممه الا أن يكون الوقت من الضيق بحيث يخشى معه فوات الصلاة ان تشاغل به (لا فيها الا ناسيه) من المدونة وان ذكر الماء فى رحله وهو فى الصلاة قطع ولو اطلع عليه رجل بالماء وهو فى الصلاة تمادى وأجزأته صلاته ابن يونس الذى ذكر الماء فى رحله حين قيامه للصلاة كان واجد الماء ومالكا له فلما اجتمع عليه مع ذلك العلم به فى حال الصلاة بطلت عليه لانه قادر على الماء قبل تمامها ومالكا له حين القيام اليها بخلاف الذى أطلع عليه بالماء وهو فى الصلاة هو غير واجد للماء وغير مالك له فقد دخل فى الصلاة بما أمر به وحصل له منها عمل باحدى الطهارتين فوجب أن لا يبطله لقوله سبحانه ولا تبطلوا أعمالكم وهو كالأمة تعتق بعد ركعة

قال فى المقدمات الثانى أن يشك فى الأمر فيتيمم فى وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيمم من الوقت فى آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء ما لم يخف فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته الفضيلتان انتهى وقال فى الطراز ويلحق بهذا القسم الخائف من لصوص أو سباع والمريض الذى لا يجد من يناوله الماء ففى هذا القسم أربعة وزاد بعضهم معهم المسجون فيكونون خمسة ص ﴿والراجى آخره﴾ ش قال فى المقدمات الثالث أن يعلم انه قادر على الماء فى آخر الوقت أو يغلب ذلك على ظنه فانه يؤخر الصلاة الى أن يدرك الماء فى آخره لان فضيلة الوقت مختلف فيها وفضيلة الماء متفق عليها وفضيلة أول الوقت يجوز تركها بغير ضرورة وفضيلة الماء لا يجوز تركها الا لضرورة انتهى ففى هذا القسم نوعان أيضا قال فى التوضيح ومعنى فى آخر الوقت أى فى آخر ما يقع عليه وقت انتهى ص ﴿وفيها تأخير المغرب للشفق﴾ ش قال المصنف فى التوضيح المسئلة مبنية على ان وقت الاختيار ممتد الى مغيب الشفق انتهى (قلت) سيأتى فى باب الأوقات انه يمكن أن يقال أمره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد فلا يلزم أن تكون مفرعة على مقابل المشهور بل نقول انها مفرعة على المشهور وتكون هذه الصورة كالمستثناة من قوله الراجى يؤخر الى آخر المختار فيقال الا فى المغرب وهذا ظاهر المدونة لمن تأملها ص ﴿وسن ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة ليديه﴾ ش ذكر من سنن التيمم ثلاث سنن الترتيب ولا كلام فى أنه سنة وكونه الى المرفقين وتجديد الضربة الثانية ليديه وقد صرح فى المقدمات بترجيح القول بسنيتها واقتصر عليه القاضى عياض فى قواعده وغيره فسقط اعتراض البساطى وبقى على المصنف سنة رابعة وهى نفض ما تعلق بهما من الغبار فان مسح بهما على شئ قبل أن يمسح بهما على وجهه ويديه صح تيممه على الاظهر قاله فى التوضيح (تنبيه) انما قال المصنف تجديد ضربة ليديه لينبه على ان الضربة الاولى يمسح بها الوجه خاصة والثانية يمسح بها اليدين خاصة خلافا لمن يقول يمسح بكل ضربة وجهه ويديه انظر المقدمات والبيان ص ﴿وندب تسمية﴾ ش زاد فى المدخل فى فضائل السواك والصمت وذكر الله تعالى والله تعالى أعلم ص ﴿وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه﴾ ش يعنى ان التيمم يبطله ما يبطل الوضوء

من النواقض التى تقدمت فى فصل نواقض الوضوء وسواء كان ذلك التيمم للحدث الأصغر أو للحدث الأكبر كما تقدم عن المدونة عند قوله ونية استباحة الصلاة ويبطل التيمم أيضا بوجود الماء قبل الدخول فى الصلاة قال فى التوضيح يريد اذا كان الوقت متسعا وان كان الوقت ضيقا ان توضأ فيه لم يدرك الصلاة لم يجب استعماله على الصحيح من المذهب قاله اللخمى انتهى ونقله الشارح وماذكره عن اللخمى صرح به القاضى عبد الوهاب فى التلقين ونقله صاحب الطراز عن الاشراف للقاضى عبد الوهاب وذكره اللخمى فى أثناء باب التيمم من تبصرته كما ذكره المصنف وقال ابن عرفة ووجود ماء فى وقت يسعه يبطله فلو ضاق عن استعماله فالقاضى لا يبطله وخرجه اللخمى على التيمم حينئذ المازرى هذا آكد لحصوله لموجبه انتهى (قلت) ماذكره ابن عرفة عن اللخمى من التصريح لم أره فيه ونص اللخمى وان كان فى ضيق من الوقت ان توضأ لم يدرك الصلاة لم يجب عليه استعماله على الصحيح ثم ذكر التخريج المذكور ابن شاس ونصه الاول من أحكامه أنه يبطل لرؤية الماء قبل الشروع فى الصلاة الا أن يخشى فوات الوقت باستعماله لضيق الوقت فيخرج على ماتقدم وأولى هنا بترك الاستعمال انتهى وماذكره عن المازرى من الرد ظاهر والله أعلم (تنبيهات * الاول) لاشك أن المراد بالوقت الوقت المختار لانه قد تقدم انه اذا خاف خروجه تيمم (الثانى) المراد بضيق الوقت أن لا يسع ركعة بعد وضوئه ويأتى فيه ماتقدم عند قول المصنف أو خروج وقت (الثالث) قال اللخمى المراعى فى التشاغل باستعماله على قدر ماتدل عليه الآثار من صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ليس على مايكون من التراخى وبعض الوسواس انتهى وهو ظاهر وقوله لا فيها يعنى اذا وجد الماء بعد دخوله فى الصلاة فان ذلك لا يبطل تيممه ولو كان الوقت متسعا كما صرح به اللخمى وغير واحد قال فى التوضيح ويحرم عليه قطع الصلاة قال ابن العربى وخرج اللخمى قولا بالقطع قال التلمسانى اذا قلنا انه لا يجب عليه أن يقطع فهل المذهب انه لا يستحب له القطع أو يستحب له القطع قال ابن العربى بل يحرم عليه ذلك ويكون عاصيا ان فعل وحكمه كحكمه اذا وجده بعد الصلاة لا يستحب له أن يعيد قال فى الطراز وهذا فى من تيمم وهو على اياس من الماء وأما من تيمم وهو يرتجى الماء فهذا لا يبعد أن يقال فيه يقطع لان الصلاة انما أسندت الى تخمين وقد تبين فساده انتهى (فرع) ومن تيمم ثم طلع عليه ركب يظن ان معهم الماء فيجب عليه سؤالهم اذا طلعوا عليه قبل شروعه فان لم يجد معهم وجب عليه أن يعيد تيممه وكذلك لو رأى ماء فقصده فحال دونه مانع نقله سند عن الشافعى قال وهو موافق لمذهب مالك فان الطلب اذا وجب كان شرطا فى صحة التيمم ولا يصح التيمم الا بعد الطلب ولانا نشترط اتصال الصلاة بالتيمم فتى فرق بينهما تفريقا فاحشا لم يجزه قاله فى أواخر باب التيمم فان طلعوا عليه وهو فى الصلاة لم يقطع الصلاة ولو كان معهم الماء كما صرح به فى المدونة وقد نبه على ذلك صاحب الطراز فى شرحها وقوله الا ناسيه يعنى أن من كان معه ماء فى رحله فنسيه وتيمم وشرع فى الصلاة فتذكر فيها ان الماء فى رحله فانه يقطع الصلاة لتفريطه فانه تيمم والماء موجود معه كمن شرع فى صوم الظهار ثم ذكر انه قادر على الرقبة وحكى ابن راشد القفصى قولا فى التيمم بالتمادى وقال فى الشامل لا فيها على المنصوص الا ذاكره فى رحله على المشهور واتسع الوقت انتهى ص ﴿ ويعيد المقصر فى الوقت ﴾ ش هذا الكلام كأنه ترجمة يعنى ان كل من كان مقصرا فى طلب الماء فحكمه أن يعيد فى الوقت فان لم يعد فى الوقت فصلاته صحيحة وظاهر كلام المصنف سواء ترك الاعادة فى الوقت ناسيا أو عامدا والمسئلة

ورأسها منكشف قال أصبغ تمادى ولا تعيد فى وقت ولا غيره ولو عتقت قبل الصلاة ثم علمت وهى فى الصلاة فهذه تعيد كمن نسى الماء فى رحله وفى العتبية عن ابن القاسم فى الامة تعتق فى الفريضة ان لم تجد من يناولها خمارا ولا وصلت اليه فلا تعيد وان قدرت على أخذه فلم تأخذه أعادت فى الوقت وخالفت التيمم وهذا لان المتيمم لو توضأ بالماء أبطل صلاته والامة تقدر أن تستتر ولا تقطع الصلاة لانه خفيف أنظر بعد هذا عند قوله فان علمت فى صلاة بعتق (ويعيد المقصر فى الوقت

وصحت ان لم يعد) ابن شاس من أمرناه بالاعادة فى الوقت فلم يفعل لانه نسى أن يعيد بعد أن ذكر فهل يعيد بعده المشهور أنه لا يعيد وهو الاصل انتهى انظر اذا تذكر وترك الاعادة عمدا انظر بعد هذا عند قوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين (كواجده بقربه) سمع موسى رواية ابن القاسم ان نزلوا بصحراء ولا ماء لهم ثم وجدوا ماء قريبا جهلوه أعادوا فى الوقت ابن رشد الاعادة استحباب لانه قد أدى فرضه على ما أمر الله به ولم يكلف علم ما غاب عنه مما لا طريق له الى معرفته (أو رحله) من المدونة من تيمم ونسى الماء فى رحله أو جهله أعاد فى الوقت ابن يونس وجه اعادته فى الوقت أنه غير عادم للماء ولم يوجب عليه الاعادة أبدا لقوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فجعل له بهذا حكما بين حكمين وذلك الاعادة فى الوقت (لا ان ضل رحله) ابن شاس لو ضل رحله فى الرحال وبالغ فى طلبه حتى خاف فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه فى وقت ولا غيره (وخائف لص أوسبع ومريض عدم مناولا) من المدونة الخائف من لصوص أو سباع على الماء يتيمم فى وسط كل صلاة وكذلك المريض ابن يونس يريد الذى يجد الماء ولا يجد من يناوله اياه والخائف الذى يعرف موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه ثم ان وجد يعنى هؤلاء الثلاثة الماء فى الوقت أعادوا ابن يونس الاصوب انه الوقت المختار (وراج قدم) تقدم نص المدونة ان كان على يقين من ادراك الماء فى الوقت أخر ابن القاسم فان تيمم أول الوقت وصلى أعاد الصلاة ان وجد الماء فى الوقت فان لم يفعل فلا اعادة عليه ابن يونس لانه حين حلت الصلاة وجب القيام لها وهو غير واجد للماء فيدخل فى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما أمرناه بالاعادة استحبابا والوقت قائم (ومتردد فى لحوقه) تقدم نص المدونة والخائف الذى يعرف موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه انه يعيد فى الوقت (وناس ذكر بعدها) ابن شاس ان نسى الماء فى رحله وتيمم فان ذكر بعد الفراغ من الصلاة فقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وان ذكر فى الصلاة فعلى الأمر بالاعادة يقطع انظر عند قوله أو رحله وعند قوله لا فيها الا ناسيه وعند قوله وصحت ان لم يعد (كمقتصر على كوعيه) من المدونة من تيمم الى الكوعين أعاد ما دام فى الوقت (لا على ضربة) روى محمد ان تيمم بواحدة أجزأه وسمع ابن القاسم ذلك فى الناسى السكافى لو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة أجزأه (وكمتيمم على مصب بول وأول بالمشكوك وبالمحقق واقتصر على الوقت للقائل بطهارة الارض بالجفاف) من المدونة من تيمم على موضع نجس فليعد ما كان فى الوقت ابن حبيب هذا ان لم يعلم بنجاسة التراب فان علم فيعيد أبدا أبو الفرج قوله يعيد فى الوقت أراه يريد اذا لم تظهر النجاسة ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين الارض والماء ابن

فى المقدمات وابن الحاجب مفروضة فى الناسى والظاهر أن العامد كذلك كما يفهم من تعليل المسئلة ذكره فى التوضيح ص ﴿ وصحت ان لم يعد ﴾ ش قال البساطى هذا مستغنى عنه لان الاعادة فى الوقت تدل عليه انتهى (قلت) ليس بمستغنى عنه بل ذكره لينبه على المشهور فى المسئلة فان من أمر بالاعادة فى الوقت فلم يعد فيه اختلف فى حكمه فالمشهور لا اعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد قال ابن الحاجب وكل من أمر أن يعيد فى الوقت فنسى بعد أن ذكر لم يعد بعده وقال ابن حبيب يعيد ص ﴿ كواجده بقربه ﴾ ش يعنى ان من طلب الماء فلم يجده فتيمم ثم وجد الماء بقربه فانه يعيد فى الوقت لتقصيره فى الطلب قال فى سماع أبى زيد فيمن نزلوا بصحراء ولا ماء لهم ثم وجدوا الماء قريبا جهلوه يعيدون فى الوقت قال ابن رشد استحبابا وعزاه القرافى لسماع موسى وليس فيه وعزاه ابن عرفة لسماع أبى زيد ص ﴿ أو رحله ﴾ ش يعنى كواجده فى رحله بعد أن كان ضل عنه فى رحله وطلبه فلم يجده وليس هذا بتكرار مع قوله وناس ذكر بعدها لان هذا غير ناس له بل طلبه فى رحله فلم يجده والآتى فيمن نسيه فى رحله ثم ذكره بعد الصلاة قال البساطى ويمكن أن يحمل على ما هو أعم فيكون تكرارا انتهى وليس هذا الحمل بظاهر ص ﴿ ومتردد فى لحوقه ﴾ ش أى فانه يعيد ولو تيمم فى وقته المقدر له فأحرى اذا قدم واحترز به عن المتردد فى وجوده فانه لا اعادة عليه مطلقا سواء تيمم فى وقته أو قدم ونص عليه فى التوضيح وقال فى الشامل وان قدم الشاك فى وجوده لم يعد وفى ادراكه فى الوقت لتقصيره وصحت ان لم يعد كمريض عدم مناولا وناس ذكر بعد صلاته (تنبيه) لم يذكر المصنف حكم ما اذا قدم صاحب التوسط اكتفاء بما ذكره هنا لانه ذكر انهم يعيدون فى الوقت اذا تيمموا فى وقتهم المشروع فمن باب أولى اذا قدموا يريد الا المتردد فى وجوده فانه لا اعادة عليه كما تقدم فتأمله (تنبيه) المراد بالوقت فى هذه المسائل كلها الوقت المختار انظر كلام صاحب الطراز وابن يونس ص ﴿ وناس ذكر بعدها ﴾ ش يعنى ان الناسى للماء ان علم به فى الصلاة قطع وان علم به بعد الصلاة أعاد فى الوقت وأما قوله كواجده بقربه

ونس ويحتمل أن يكون الفرق بين التيمم بالموضع النجس والمتوضئ بالماء المتغير أن المتوضى ينتقل الى ماء طاهر فى الحقيقة لانه يدرك معرفته بالمشاهدة والمتيمم اذا انتقل الى تراب آخر أمكن أن يكون ذلك التراب نجسا لانه لا يدرك بالمشاهدة كما هى فى الماء فلذلك لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو لا يعلم أعاد فى الوقت لانه انما ينتقل الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة لأعاد أبدا لانه ينتقل الى القبلة حقيقة (ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا لطول) من المدونة يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ماء يكفيهما وليس كذى شجة له الوطء لطول أمره ولقرب الاول ابن عرفة وعكسوا حكمهما لعكس وصفيهما ابن رشد هذا المنع استحباب وأجازه ابن وهب وفى الطراز منع ابن القاسم المتوضئ العادم الماء من البول ان خفت حقنته انتهى وانظر هذا مع قولهم فى وقت المغرب يقدر بفعلها بعد شروطها لعدم وجوب شروطها قبل دخول وقتها مع ماتقدم لعياض والباجى وأبى عمر قبل قوله وحاضر صح (وان نسى احدى الخمس تيمم خمسا) ابن عرفة عموم رواية تعدده للمنسيات يوجب تعدده على من نسى صلاة من الخمس (وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته) ابن عرفة الميت أولى بمائه لغسله من جنب حى والحى أولى لعطشه ويغرم قيمته فان كان الماء بينهما فلابن القاسم وابن وهب الحى أولى بالماء من الميت وييمم الميت ابن رشد انما كان الحى أولى لان الميت لا يغارمه اياه فاذا اغتسل الحى بالماء كان عليه قيمة نصيب الميت منه لورثته وانظر لو أراد ورثته أن يقاوموه اياه هل يكون ذلك لهم أم لا فلو كان الماء بين ثلاثة فمات أحدهم وأجنب الثانى وانتقض وضوء الثالث فالحى الذى انتقض وضوؤه أولى بنصيبه منه عند ابن القاسم يتوضأ به وييمموا الميت ويتيمم الحى الجنب أيضا اذ ليس فيما يبقى من الماء بعد أخذ الذى كان عليه الوضوء نصيبه منه ما يكفى واحدا منهما ولو كان فيه ما يكفى واحدا منهما لكان الحى أولى به ابن العربى وان اجتمع حائض وجنب فهى أولى الطراز هما سواء الكافى وقيل الجنب أولى وسمع سحنون فى رجلين بينهما ماء قدر ما يتوضأ به واحد منهما فانهما يتقاومانه ابن رشد هذا صحيح لانه اذا كان على الرجل أن يبتاع الماء لوضوئه بأكثر من ثمنه مالم يرفع عليه فى الثمن وجب عليه أن يقاوم صاحبه فيه اذا كان بينهما لان التقاوم شراء وان أسلمه أحدهما بغير مقاومة أو تركه فى المقاومة قبل أن يبلغ عليه القدر الذى لا يلزمه أن يشتريه به وتيمم وصلى وجب عليه أن يعيد أبدا اذا لم يكن من أهل التيمم لقدرته على اشتراء الماء بما يلزمه شراؤه به ولو كانا معدمين لكان لهما أن يقتسماه بينهما أو يبيعانه فيقتسمان ثمنه ويتيممان لصلاتهما وان كانا متيممين لم ينتقض تيممهما الا أن يحبا أن يتساهما عليه فمن صار له بالسهم منهما توضأ به وانتقض تيممه ان كان متيمما وكان عليه قيمة حظ صاحبه منه دينا فيكون ذلك لهما ولو كان أحدهما موسرا والآخر معدما لكان للموسر أن يتوضأ به ويؤدى لشريكه قيمة نصيبه منه الا أن يحتاج الى حظه منه فيكون أحق به ويقسم بينهما انظر قول ابن رشد ان أسلمه أحدهما بغير مقاومة وجب عليه الاعادة أبدا وقد قالوا فيمن ترك الصلاة عمدا حتى بقى من النهار قدر خمس ركعات وحاضت ان الصلاة سقطت عنها وكذا اذا كان للجنب من الماء قدر ما يكفيه فأراق الماء أو نجسه فانه بذلك عاص لله وصار من أهل التيمم

أو رحله فيشير به الى ما قال ابن الحاجب فان أضله فى رحله فالاولى أن لا يعيد قال فى التوضيح قال ابن رشد والظاهر دخول الخلاف فى هذه الصورة لان معه بعض تفريط انتهى (فرع) لو سأل رفقته الماء فنسوه فلما تيمم وصلى وجدوه قال ابن القاسم فى العتبية ان ظن انهم ان علموا به منعوه فلا اعادة عليه وان ظن انهم لو وجدوه لم يمنعوه كما لو وجد الماء فى رحله فليعد فى الوقت انتهى ص ﴿ ومنع مع عدم ماء تقبيل متوض وجماع مغتسل الا لطول ﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) لا يجوز للانسان أن يبول ولا ماء معه اذا كانت به حقنة خفيفة لا تفسد الصلاة بها لانه مستغن عن الصلاة بالتيمم ولا خلاف أنه ان فعل ذلك تيمم وكذلك اذا كان معه ماء فدخل الوقت واهراقه فهو عاص ويجوز له التيمم خلافا لاحد قولى أصحاب الشافعى انتهى بالمعنى من الطراز (فرع) قال فى المدونة والصحيح اذا خاف على نفسه الموت من الثلج والبرد تيمم للجنابة قال أبو الحسن فى الكبير قال أبو محمد صالح يؤخذ من هنا ان من كان فى بلد الثلج فنزل الثلج انه لا يطأ زوجته اذا كان يحوجه الامر للتيمم الشيخ أبو الحسن هذا فى البلد الذى يذوب فيه على قرب وأما اذا كان يطول فله أن يطأ امرأته انتهى ص ﴿ وقدم ذو ماء مات ومعه جنب ﴾ ش قال فى العتبية فى آخر سماع موسى من كتاب الوضوء وسئل ابن القاسم عن النفر المسافرين يكون معهم من الماء ما يكفى رجلا منهم للغسل فيموت رجل منهم هل يكون الميت أولى بذلك وكيف اذا كان الماء لواحد دون صاحبه

وكيف به اذا كان الماء بينهم فمات واحد منهم وأجنب الثانى وانتقض وضوء الثالث من أولاهم بذلك وكيف ينبغى لهم أن يصنعوا فقال ابن القاسم اذا كان الماء للميت فهو أولى به يغسل به وان كان الماء بينهم وكان قدر ما يكفى واحدا يغتسل به فالحى أولى به يتوضأ به وييمم الميت قال القاضى قوله ان كان الماء بينهم وهو قدر ما يغتسل به واحد منهم فمات أحدهم وأجنب الثانى وانتقض وضوء الثالث فالحى أولى به يتوضأ به أى الحى الذى انتقض وضوؤه أولى بنصيبه منه يتوضأ به وييمم الميت يريد ويتيمم الحى الجنب أيضا اذ ليس فيما يبقى من الماء بعد أخذه الذى كان عليه الوضوء نصيبه منه ما يكفى واحدا منهما للغسل ولو كان فيه ما يكفى واحدا منهما لكان الحى أولى به على ما فى سماع عبد الملك من كتاب الجنائز اذ لا يقاوم على الميت ويغرم قيمة حصة الميت لورثته ان كان له ثمن ولو كان الماء بين رجلين وهو قدر ما يكفى أحدهما للوضوء أو الغسل لتقاوماه فيما بينهما وأما ان كان الماء لاحدهم فصاحبه أولى به حيا كان أو ميتا انتهى وعزاها ابن عرفة لسماع عيسى وانظر أيضا آخر سماع سحنون ونوازله ص ﴿ وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ﴾ ش قيل يصلى ويقضى وقيل لا يصلى ولا يقضى وقيل يصلى ولا يقضى وقيل لا يصلى ويقضى قال الشاعر

ومن لم يجد ماء ولا متيمما * فأربعة الاقوال يحكين مذهبا

يصلى ويقضى عكس ما قال مالك * وأصبغ يقضى والاداء لاشهبا

وظاهر كلامه رحمه الله تعالى ان المسئلة خاصة بمن عدم الماء والصعيد وهى مفروضة فيما هو أعم من العدم بل هى مفروضة فى العجز عن استعمال الطهارة المائية والترابية اما لعدمهما أو لغير ذلك قال ابن العربى فى شرح الترمذى فى أول المسئلة الثالثة العاجز عن استعمال الطهارة لمرض أو عدو أو سبع أو عدم قدرة حتى لا يمكنه تطهير بماء أو تراب مختلف فيه على ستة أقوال (الاول) قال مالك وابن نافع لا صلاة ولا قضاء (الثانى) قال ابن القاسم يصلى ويقضى (الثالث) يصلى ولا يعيد قاله أشهب والشافعى (الرابع) يصلى اذا قدر قاله أصبغ (الخامس) لا يصلى ويعيد قاله الذى قال يومئ الى التيمم وهو أبو الحسن القابسى قال القاضى أبو بكر بن العربى والذى أقول انه انما يومئ الى الماء لا للتيمم (والسادس) يومئ الى التيمم أشار اليه متأخر والاظهر قول أشهب لان الطهارة شرط أداء لا شرط وجوب وعدمها لا يمنع من جعلها كسائر شروطها من شروط طهارة ثوب واستقبال قبلة انتهى وهذا القول الخامس الذى ذكره لم يتحرر لى فهمه ورأيته فى نسخة لا يصلى ويعيد وفى نسخة أخرى لا يصلى ولا يعيد وعلى كل واحدة فهو يرجع الى أحد الاقوال الاربعة لانه على النسخة الاولى يرجع الى القول الرابع الذى هو قول أصبغ فانه يقول لا يصلى بل يؤخر الى أن يجد أحد الطهرين وعلى النسخة الثانية يرجع للقول الاول الذى هو قول مالك وابن نافع الا أن يجعل الخامس انه يومئ الى الماء فتأمله والله تعالى أعلم انظر فى النوادر وقد ذكر ابن رشد فى أوائل سماع أشهب من كتاب الصلاة الاقوال الاربعة فيمن انكسرت به المركب ولم يمكنه الوضوء وقال فى التوضيح اثر قول ابن الحاجب ومن لم يجد ماء ولا ترابا و يتصور ذلك فى المربوط والمريض لا يجد مناولا انتهى وظاهر كلامه انه سواء أمكنه أن يومئ الى الارض أم لا وقال ابن عرفة واللخمى عن القابسى يومئ المربوط للتيمم بالارض بوجهه ويديه كايمائه بالسجود اليها انتهى وقال سيدى أبو عبد الله بن الحاج فى المدخل فى باب الحج ان الايماء مشهور مذهب مالك والله أعلم وقد ذكر البرزلى عن تعاليق ابى عمران واللخمى عن القابسى وانظر شرح قول الرسالة ويكون سجوده أخفض

وهذا أيضا هو مقتضى الفقه فى كل من فرط وضيع الحزم حتى اضطر للتيمم انه يتيمم ولا يعيد أبدا (وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد) روى معن والمدنيون عن مالك فيمن لم يجد ماء ولا ما يتيمم به كمن تحت هدم أو مريض ولا يجد من يناوله ماء ولا ترابا انه لا يصلى ولا يقضى ابن القصار وهو المذهب قال ابن خويزمنداد وهو الصحيح من مذهب مالك قال أبو عمر لا أدرى كيف أقدر على أن أجعل هذا الصحيح من مذهب مالك مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين روى ابن سحنون عن أبيه انه يصلى ولا اعادة عليه وكذا قال أشهب

من ركوعه من ابن ناجى فانه أطال فى ذلك وكذلك شرح المدونة عند قولها ويومئ بالسجود أخفض من الركوع والله أعلم (تنبيه) اذا قلنا يصلى اذا لم يجد الماء والتراب فلا تبطل هذه الصلاة بسبق الحدث ولا بغلبته لانه لم يرفع الحدث بطهور وأما تعمده لذلك فهو رفض للصلاة بخلاف الاول قاله ابن فرحون فى الالغاز فى مسائل الصلاة مسئلة وسئل السيورى عمن لدغته عقرب وهو فى كرب منها وحضر وقت الصلاة ولا قدرة له على التيمم ويجد من ييممه من فوق الثوب فأجاب التيمم من فوق الثوب لا يجوز فان خاف مرضا أو زيادته فى خروج يده فهو بمنزلة من فقد الماء والتراب فقيل يصلى ويقضى وقيل يصلى خاصة وقيل يقضى خاصة والاصح أن لا يفعل شيأ من الامرين لان الحائض لا تصلى مطلقا وانما فقدت الطهارة وقد صلى بعض الصحابة بغير طهارة قبل نزول آية التيمم بغير علم النبى صلى الله عليه وسلم فى قضية طلب العقد فأنزل الله آية التيمم فحصل أن لا صلاة الا بطهارة بالكتاب والسنة (قلت) وعلى ما نقل أبو عمران فى التعاليق واللخمى عن القابسى انه يومئ المربوط بيديه ووجهه الى الارض للتيمم يمسح هنا على الثياب من باب أحرى وقياسا على العضو المألوم فى الوضوء انتهى من البرزلى وانظر ما ذكر عن السيورى فيمن لدغته عقرب الخ والظاهر ان فيه اجمالا وذلك ان من لدغته عقرب فى يده أو غيرها مثلا فتارة لا يستطيع مسها الا بلا حائل أو بحائل وتارة يقدر على ذلك من فوق الثوب فالاول تجرى فيه الاقوال التى ذكرها والثانى يجرى فيه ما قاله البرزلى فتأمله والله تعالى أعلم

﴿المسح على الجبائر﴾

قال فى الذخيرة الجبائر جمع جبيرة وهى أعواد ونحوها تربط على الكسر أو الجرح وهى فعيلة بمعنى فاعلة وسميت جبيرة تفاؤلا كالقافلة والتفريق الحاصل فى البدن ان كان فى الرأس قيل شجة أو فى الجلد قيل له خدش أو فيه وفى اللحم قيل له جرح والقريب العهد الذى لم يفتح يقال له خراج فان فتح قيل له قرح أو فى العظم قيل له كسر أو فى العصب عرضا قيل له بتر أو طولا قيل له شق وان كان عدده كثيرا سمى شدخا وفى الاوردة والشرايين قيل له انفجار وهذه الفائدة يحتاج اليها فى قول ابن الجلاب والتهذيب من كانت به شجاج أو جراح أو قروح فيعلم الفرق بينها انتهى كلام الذخيرة وقال فى التوضيح ان الجرح يعم ما فى الرأس والجسد فتأمله والله تعالى أعلم

ص ﴿فصل ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته﴾ ش يعنى ان من كان فى أعضاء وضوئه جرح وهو محدث الحدث الاصغر أو فى جسده جرح وهو محدث الحدث الاكبر فان قدر على غسل الجرح من غير ضرر وجب عليه غسله فى الوضوء والغسل وان خاف من غسله بالماء خوفا كالخوف الذى تقدم ذكره فى التيمم يعنى قوله ان خافوا باستعماله ضررا أو زيادته أو تأخير برء فله أن يمسح على ذلك العضو مباشرة فان خاف من وصول البلل اليه فى المسح ضررا كما تقدم فانه يجعل عليه جبيرة ثم يمسح على الجبيرة فان خاف من المسح على الجبيرة أو كان نزع العصابة من عليها يفسد الدواء ويخشى منه ضرر كما أشار الى ذلك اللخمى كما فى الفصادة فله أن يمسح على العصابة المربوطة على الجبيرة وهكذا ولو كثرت العصائب فانه يمسح عليها اذا لم يمكن المسح على ما تحتها (تنبيهات ▪ الاول) اذا كانت الجبيرة بموضع يغسل فى الوضوء ثلاثا فانه يمسح عليها مرة واحدة لا ثلاثا قاله عبد الحق فى النكت قال ودليله المسح على الخفين انما يمسح مرة واحدة وهو بدل عن مغسول ثلاثا وذلك لان شأن المسح التخفيف انتهى ونحوه لابن يونس

﴿فصل﴾ هذا الفصل ذكره ابن شاس من باب المسح على الخفين (ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته) عبارة ابن عرفة يمسح على ما شق غسله وعلى جبيرته ان شق مسحه دواء أو غيره ولو وضعها عليه محدثا

(ثم عصابته) اللخمى ويمسح على عصابتها ان تعذر حلها أو أفسد دواءها (كفصد) ابن بشير وهكذا حكم الفصد اذا لم يمكنه مباشرة الموضع بالماء وافتقر الى شده بعصائب تستر شيئا من ذراعه فانه يمسح على تلك العصائب وعلى الرباط ولو وقع على غير الموضع المألوم ويجزئه عبد الحق من كثرت عصائبه وأمكنه مسح أسفلها لم يجزئه على مافوقه ابن عرفة وتخريجه الطراز على خف فوق خف يرد بان شرط الجبيرة الضرورة بخلاف الخف (ومرارة (٣٦٢) وقرطاس صدغ) من المدونة يمسح على القرطاس والشئ الذى يجعل على الصدغ ابن القاسم وعلى الظفر يكمى دواء ومرارة عياض يعنى مرارة حيوان يكمى بها الظفر اهـ أسقط ابن يونس ولما كان المسح على الخفين انما هو مرة واحدة لأن أصله التخفيف ابتغى أن يكون المسح على الجبائر مثله (وعمامة خيف بنزعها وان بغسل) ابن عرفة يمسح على العمامة ان شق مسح الرأس ويمسح على الرأس فى غسل الجنابة ان شق عليه وفتوى ابن رشد يتيمم من خشى على نفسه من غسل رأسه تعقبت (أو بلا طهر) ابن رشد لايفتقر فى وضع الساتر على الجرح ان يكون على طهارة لانه قد يطرأ على الانسان من غير اختياره بخلاف الخفين فانه انما يلبسهما مختارا قال عبد الوهاب قال مالك لايمسح على الخفين الا من لبسهما بعد كمال الطهارة ويمسح على الجبائر والعصائب وان لبسهما على غير وضوء والجميع حائل انتهى نصه (أو انتشرت) تقدم نص ابن بشير يمسح على الرباط ولو وقع على غير الموضع الألم (ان صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله) من المدونة ان صح جل جسده وبأكثره جراحات غسل فى الجنابة ماصح من بدنه ومسح على جراحه بالماء ان قدر والا فعلى عصائبها (والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد) من المدونة ان غمرت الجراح جسده ولم يبق الا يد أو رجل تيمم (وان غسل أجزأه) ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كواجد ماء لايكفيه غسل ومسح الباقى ورده ابن محرز بأن مسح الجريح مشروع

(الثانى) يجب استيعاب الجبيرة بالمسح قال التلمسانى فى شرح الجلاب ان جميع مسح الجبيرة واجب فان ترك شيأ منها لم يجزه كما لو ترك من العضو شيأ انتهى (الثالث) قال ابن عرفة عبد الحق من كثرت عصائبه وأمكنه مسح أسفلها لم يجزه عما فوقه وتخريجه الطراز على خف فوق خف يرد بان شرط الجبيرة الضرورة بخلاف الخف انتهى وماقاله ظاهر ويعنى به ان الجبيرة لايجوز لبسها الا عند الضرورة فاذا لبسها صارت بمنزلة الاصل لايزيد عليها جبيرة أخرى الا لضرورة والخف يجوز لبسه لغير ضرورة فاذا لبسه صار حكمه حكم الرجل فيجوز لبس خف آخر عليه والله أعلم ص ﴿ثم عصابته﴾ ش يعنى انه يمسح على عصابة الجرح اذا تعذر حلها أو كان حلها يفسد الدواء الذى على الجرح قاله اللخمى والعصابة بالكسر ماعصب به قاله فى القاموس ص ﴿كفصد﴾ ش قال ابن بشير وهكذا حكم الفصد اذا لم يمكنه مباشرة الموضع بالماء وافتقر الى شده بعصائب فيستر شيأ من ذراعه فانه يمسح على تلك العصابة وعلى الرباط ولو وقع على غير الموضع المألوم ويجزئه ص ﴿وان بغسل﴾ ش تصوره واضح (تنبيه) قال ابن رشد فى نوازله فى آخر مسائل الطهارة ولافرق فى حكم الغسل بين أن يجب من حلال أو حرام انتهى وذكر فى السؤال أن الفقهاء بمراكش اختلفوا فى ذلك فقال بعضهم لارخصة له فى ذلك كالعاصى بسفره فانه لايقصر ولايفطر ولايأكل الميتة وقال بعضهم ليست تشبه مسئلة العاصى بسفره لانه يتقوى بالفطر والقصر وأكل الميتة على المعصية التى هو فيها ومسئلة الغسل ليست كذلك لان المعصية قد انقطعت فيقع المسح المرخص فيه وهو غير متشبث بالمعصية ولا داخل فيها قال السائل فبين لنا هذه المسئلة ووجه الصواب فيها فأجاب ابن رشد بما تقدم بلفظه والله تعالى أعلم وقد يقال ان فيه اعانة على المعصية من حيثية أخرى وهو انه اذا علم انه يرخص له فى المسح تساهل فى العود الى فعل المعصية واذا علم انه ممنوع من المسح قد يكون ذلك زجرا له عن فعل المعصية ولكن الظاهر من حيث الفقه ماأفتى به ابن رشد ومن وافقه والله أعلم ص ﴿ان صح جل جسده﴾ ش هذا بالنسبة للغسل وأما بالنسبة الى الوضوء فالمعتبر حينئذ أعضاء الوضوء فقط قاله ابن الجلاب وابن الحاجب ص ﴿وان غسل أجزأه﴾ ش يحتمل أن يريد به ان من أبيح له المسح على الجرح فغسله فان ذلك يجزئه وعلى ذلك حمله الشارح فى الصغير ويحتمل ان من كان فرضه التيمم بان قل الصحيح من جسده جدا كيد واحدة أو كان أكثر من ذلك وكان غسل الصحيح يضر بالجريح فترك التيمم فى الصورتين وغسل جميع بدنه الصحيح منه والجريح فانه يجزئه وعلى هذا حمله الشارح فى الكبير (قلت) ويحتمل أن يريد ذلك جميعا (فرع) فلو غسل الصحيح فقط ومسح الجريح أعنى من كان فرضه التيمم فاما

من لم يبق من جسده الا كاليد ونحوها فقد صرح ابن الحاجب وغيره بان ذلك لا يجزئه وأما من بقى من جسده أكثر من ذلك ولكنه اذا غسل الصحيح يضر الجريح فالظاهر من قوله فرضه التيمم أن ذلك لا يجزئه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة فى باب التيمم عند قولها والذى أتت الجراح على أكثر جسده ولا يستطيع مسها بالماء والذى غمرت الجراح جسده ورأسه ولم يبق الا يد أو رجل قال أبو بكر بن عبد الرحمن فى مسئلة اذا لم يبق الا يد أو رجل فلو غسل ما صح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحيح وجد ما لا يكفيه ورده ابن محرز بان مسح الجرح مشروع وعزاه ابن عبد السلام لنفسه فقال فيه مناقشة اذ المسح على موضع الشجة والجبيرة معهود فى الشرع ولا كذلك فى حق العادم للماء والله أعلم (قلت) أما لو غسل جريح أكثر الجسد فانه يجزئه وان كان فرضه التيمم نص على ذلك المازرى ونص عليه صاحب الذخيرة وكذلك نص اللخمى على المريض الذى يخشى بالصيام حصول علة وانه وان صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب فى الظهار ولو تكلف المعسر العتق جاز انتهى ص ﴿ وان تعذر مسها وهى باعضاء تيممه تركها وتوضأ ﴾ ش تعذر مسها اما بأن لا يقدر أن يمسها أصلا لا بالماء ولا بغيره ولو على الجبيرة أو لا يقدر أن يمسها بالماء من غير جبيرة ولا يمكن أن يضع عليها جبيرة كما لو كانت فى أشفار العين أو لا تثبت كما لو كانت تحت المارن قال ابن عرفة فان شق فعل الجبيرة أو تعذر غسل ما سواه ان كان بمحل التيمم انتهى وقال ابن شاس لو كان الموضع لا يمكن وضع شئ عليه ولا ملاقاته بالماء فان كان فى موضع التيمم ولم يمكن مسحه أيضا بالتراب فليس الا الوضوء وتركه بلا غسل ولا مسح انتهى وقال ابن فرحون عند قول ابن الحاجب وان كان يتضرر بمسحها أو لا تثبت أو لا يمكن وهى فى أعضاء التيمم تركها وغسل ما سواها قال ابن راشد يعنى انه يتضرر اذا وضع يده على الجبيرة للمسح بان تزول مثلا كما لو كانت فى أشفار العين وفى التوضيح الضمير فى مسها عائد الى الجراح أى يتضرر بمسها بالماء واخذه من قول ابن شاس لو كان الموضع لا يمكن وضع شئ عليه ولا ملاقاته بالماء وقوله أو لا يثبت اذا كانت الجبيرة اذا ربطت لا تثبت كما لو كانت تحت المارن أو لا يمكن ربط الجرح كما لو كانت فى أشفار العين وهى يعنى القرحة فى أعضاء التيمم كما مثلنا به فى الوجه تركها وغسل ما سواها وكانت كعضو قطع وفائدة قوله وهى باعضاء التيمم ولم يقل وهى فى أعضاء الوضوء انه لو أمكنه مسحها بالتراب انتقل عن الوضوء الى التيمم قاله ابن شاس لانه انتقل الى طهارة كاملة فان لم يمكنه المسح بالتراب تركها بلا مسح ولا غسل لانه اذا لم يمكن الا وضوء ناقص أو تيمم ناقص فالوضوء الناقص أولى من التيمم الناقص انتهى وقوله باعضاء تيممه الظاهر ان المراد الوجه واليدان الى المرفقين ص ﴿ والا فثالثها يتيمم ان كثر ورابعها يجمعهما ﴾ ش قال ابن عبد السلام الاحوط استعمال الماء مثل ما لا يصل اليه الصحيح من جسده فى الغسل وحكى ابن الحاجب وصاحب الشامل الأقوال من غير ترجيح (قلت) والقول الرابع أحوط وقال فى التوضيح ولم أر هذه الأقوال معزوة (قلت) عزا ابن عرفة الاول لعبد الحق والثانى لغيره والثالث لنقل ابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد الحق والله أعلم ص ﴿ وان نزعها لدواء أو سقطت وان بصلاة قطع وردها ومسح ﴾ ش قال فى العتبية فى سماع سحنون من كتاب الطهارة مسئلة وقال فى الرجل يتوضأ فيمسح على الجبائر وهى فى مواضع الوضوء ثم يدخل فى الصلاة فسقطت

(وان تعذر مسها وهى باعضاء تيممه تركها وتوضأ) ابن بشير ان كان الموضع المألوم لا يمكن أن يجعل عليه ساتر وان جعل عليه ذلك لم يمكنه مباشرة الساتر بالماء ولم يمكنه أن يعصب عليه فان كان فى أعضاء التيمم كالوجه واليدين فيغسل ما صح ويترك ما لم يصح لانه لو انتقل للتيمم لصلى بطهارة ناقصة وان كان لا بد من النقص فنقص طهارة الماء أولى من نقص طهارة التيمم (والا فثالثها يتيمم ان كثر) ابن بشير وان كان الالم فى غير أعضاء التيمم كالرأس والرجلين فهنا اختلف المتأخرون فقيل يتيمم ويترك الموضع المألوم وقيل ينتقل الى التيمم وقيل ان كان الموضع المألوم يسيرا توضأ وتركه وان كان كثيرا انتقل الى التيمم (ورابعها يجمعهما) ابن يونس قال بعض فقهائنا من لم يستطع مسح العضو ولا غسله ولا قدر على أن يربط عليه شيأ يمسح عليه لعلة به فينبغى لهذا أن ينتقل الى التيمم وقيل عن بعض شيوخنا يجمع مع غسل ما عدا ذلك التيمم قال وهذا استحسان والصحيح ما تقدم قال ولو كانت الشجة فى موضع يكون فيه التيمم ولا يقدر على غسل ذلك العضو ولا على المسح عليه كما ذكرنا فهذا يغسل السالم من جسده ويصلى اذ ذاك أكثر المقدور عليه (وان نزعها لدواء أو سقطت وان بصلاة قطع وردها ومسح)

ابن القاسم ان توضأ رجل ومسح على جبيرة فى موضع وضوئه ثم دخل فى الصلاة فسقطت الجبيرة قال يقطع ماهو فيه ويعيد الجبيرة ثم يمسح عليها ثم يبتدئ الصلاة وكذلك لو تيمم ومسح على جبيرة وسقطت بعد ماصلى ركعة أو ركعتين قال يعيدها ويمسح عليها ويبتدئ الصلاة ابن رشد هذا كما قال لان المسح على الجبيرة ناب عن غسل ذلك الموضع أو المسح عليه فى الوضوء أو التيمم فاذا سقطت فى الصلاة انتقضت طهارة ذلك الموضع فلم يصح له التمادى على صلاته اذلا تصح الصلاة الا بطهارة كاملة ولم يجزله أن يبنى على مامضى من صلاته بعد أن يعيد الجبيرة ويمسح عليها كما لا يجوز البناء فى الحدث وانما يصح أن يعيد الجبيرة ويمسح عليها اذا فعل ذلك بالقرب فان طال استأنف الوضوء أو التيمم (وان صح غسل ومسح متوضئ رأسه) ابن عرفة يجب فعل الاصل حين البرء وتأخيره تأخير للموالاة ولو نسى غسل ما كان من جنابته ففيها ان كان فى مغسول الوضوء اجزأ وقضى ماصلى قبل غسله والا غسل وقضى كل ماصلى انظر عند قوله ونية أكبر ان كان ابن عرفة ومن نسى فى غسل جنابته مسح رأسه لمشقة غسله فمسحه فى وضوئه فقال ابن عبد السلام يجزئه وقال بعض شيوخنا لا يجزئه لانه للغسل واجب لكل الرأس اجماعا وللوضوء قد لا يعم وان عم فالعموم غير واجب ابن عرفة ولان مسح الغسل كالغسل والمسح لا يكفى عن الغسل وانظر لو نسى غسل عضو من أعضاء وضوئه فى غسله من الجنابة ثم صلى الصبح ثم توضأ للظهر وصلى به الظهرين والعشاءين ثم تذكر فيجب عليه حينئذ أن يبادر يصلى الصبح بهذا الوضوء ويعيد العشاءين استحبابا ولا يعيد الظهرين انتهى من البرزلى

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب السابع فى الحيض والنفاس (الحيض دم كصفرة أو كدرة

الجبائر قال يقطع ماهو فيه ويعيد الجبائر ثم يمسح عليها ثم يبتدئ الصلاة وكذا لو تيمم ومسح على الجبائر فلما صلى ركعة أو ركعتين سقطت الجبائر قال يعيدها ويمسح عليها ويبتدئ الصلاة قال ابن رشد وهذا كما قال لان المسح على الجبيرة ناب عن غسل ذلك الموضع أو المسح عليه فى الوضوء أو التيمم فاذا سقطت فى الصلاة انتقضت طهارة ذلك الموضع فلم يصح له التمادى على صلاته اذ لا تصح الصلاة الا بطهارة كاملة ولم يجزله أيضا أن يرجع الى الصلاة ويبنى على مامضى منها بعد أن يعيد الجبائر ويمسح عليها كما لا يجوز البناء فى الحدث بخلاف الرعاف وهذا مما لا أعلم فيه فى المذهب خلافا وانما يصح له وأن يعيد الجبائر ويمسح عليها اذا فعل ذلك بالقرب وان لم يفعل ذلك حتى طال الامر استأنف الوضوء أو التيمم من أوله وبالله التوفيق انتهى (فائدة) من لا يقدر أن يمسح على رأسه مباشرة عند الوضوء فيمسح فوق العمامة فان سقطت هى أو الجبيرة فى الصلاة وجب قطعها ومسح ذلك فى الحال وان تأخر ذلك بطل وضوؤه لانها لمعة انتهى ومن مسائل الغسل من البرزلى مسئلة من اغتسل من الجنابة وفى رأسه جرح مسح عليه ان قدر والا مسح على حائل فاذا زال الحائل مسح فى الحين على رأسه والا أعاد الغسل انتهى بلفظه وقال ابن عرفة ويجب فعل الاصل حين البرء وتأخيره ترك للموالاة انتهى وقال التلمسانى فى شرح قول الجلاب فى المسح على الخفين وان مسح على الاعليين ثم نزعهما الخ قال الباجى فى المسح على حائل دون عضو من أعضاء الوضوء فظهور أصله يبطل حكمه أصله المسح على الجبائر والله أعلم انتهى وأنظر سماع سحنون من كتاب الطهارة وانظر النوادر فى ترجمة المسح على الجبائر من كتاب الوضوء ص ﴿ وان صح غسل ومسح متوضئ رأسه ﴾ ش يعنى أن من أبيح له المسح اذا صح غسل جرحه ان كان فى الاصل مغسولا رأسا كان أو غيره كما اذا كان عن جنابة ومسح رأسه فى الوضوء (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة المسح على الجبائر من كتاب الوضوء ومن العتبية قال سحنون عن ابن القاسم قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ فيمن تطهر فمسح على شجة أو كسر مستور ثم برأ فنسى غسله حتى صلى ولم يكن فى موضع يأخذه غسل الوضوء بعد ذلك فليغسله فقط ويعيد ماصلى ولو تركه جهلا أو تهاونا ابتدأ الغسل ومن كتاب آخر لبعض أصحابنا واذا سقطت الجبائر ولم يعلم أو نسى غسلها وقد كان مسح عليها فى غسل الجنابة فان كانت فى غير مواضع الوضوء غسل موضعها وأعاد ماصلى بعد سقوطها ولو تطهر للجنابة بعد ذلك لم يعد الا ماصلى قبل طهره الثانى وما أدرك وقته مما صلى بعد طهره وكذلك ان كانت فى موضع يغسل من الوضوء أجزأه توضؤه بعد ذلك وأعاد ماصلى قبل توضئه هذا وما أدرك وقته مما كان صلى انتهى (فرع) فلو صح فى الصلاة قطع وغسل ماتحت الجبيرة أو مسحه وابتدأ الصلاة نص عليه ابن بشير

ص ﴿ فصل الحيض دم كصفرة أو كدرة ﴾ ش

قال فى التوضيح قال ابن بشير والمشهور ان الصفرة والكدرة حيض وقد قيل انها لغو وقيل ان

كانت فى أيام الحيض فهى حيض والا فهى استحاضة وقال ابن راشد لا خلاف أن الصفرة والكدرة حيض مالم تر ذلك عقيب طهرها فان لم يمض من الزمان ما يكون طهرا فقال ابن الماجشون ان رأت عقيب طهرها قطرة دم كالغسالة لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيأ انتهى وظاهر كلامه ان قول ابن الماجشون مخالف للمشهور وبهذا صدر ابن عرفة وحكاه عن اللخمى أيضا وحكى عن الباجى والمازرى انهما جعلا قول ابن الماجشون هو المذهب ونصه وفى كون الصفرة والكدرة حيضا مطلقا أو مالم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين مع الجلاب والمدونة وابن الماجشون موجبا منه الوضوء وجعله الباجى والمازرى المذهب واللخمى خلاف المدونة أبو محمد فى كونهما حيضا مطلقا وان كان فى حيض أو استظهار وفى غيرهما استحاضة روايتان لها أولعلى انتهى (قلت) وقد اقتصر ابن يونس على قول ابن الماجشون فأوهم انه المذهب ونصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون اذا اغتسلت لحيض أو نفاس ثم رأت قطرة دم أو غسالة دم لم تعد الغسل ولتتوضأ وهذا يسمى التربة انتهى وقال فى الطراز اذا جاءها بعد الغسل صفرة أو كدرة أو دم اختلف فى ذلك فقال ابن الماجشون لا تغتسل لذلك لحديث أم عطية وهذه تسمى التربة وفى الكتاب من رواية ابن وهب عن ابن شهاب انها لا تصلى مادامت ترى من التربة شيأ من حيض أو حمل وهو أقيس لانه دم يرخيه الرحم عادة واعتبارا فاذا تمادى ولو يوما فانها تلغى ذلك الطهر وتضم الدم الثانى للاول وما يكون حيضا اذا طال يكون حيضا اذا لم يطل انتهى باختصار ونقله فى الذخيرة بقريب من هذا الاختصار وزاد ويمكن حمل الحديث على انها لا تعد طهرا انتهى فعلم ان قول ابن الماجشون خلاف الراجح وان اقتصر عليه الباجى وابن يونس والمازرى ولفظ المدونة قال ابن القاسم واذا رأت صفرة أو كدرة فى أيام حيضتها أو فى غيرها فهو حيض وان لم ترمعه دما والتربة بتشديد التاء الفوقية وكسر الراء وتشديد الياء التحتية قاله فى التنبيهات قال وهى شبه الغسالة وقيل هى الخرقة التى بها تعرف الحائض طهرها وقال الهروى هى الحيض اليسير أقل من الصفرة وفى كتاب العين التربة ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقال أحمد بن المعدل هى الدفعة من الحيض لا يتصل بها من الحيض ما يكون حيضة كاملة وقال الداودى هى الماء المتغير دون الصفرة انتهى والله أعلم ص ﴿خرج بنفسه﴾ ش يخرج به دم النفاس لانه بسبب الولادة ودم العذرة لانه بسبب الافتضاض ودم الاستحاضة لانه يخرج بسبب علة أو فساد فى البدن وقول البساطى رحمه الله ليس فى كلامه ما يخرج دم الاستحاضة ليس بظاهر قال فى التوضيح وأخرج بقوله بنفسه الخارج من النفاس لانه بسبب الولادة أو بشئ كدم العذرة ومن ثم أجاب شيخنا لما سئل عن امرأة عالجت دم الحيض هل تبرأ من العدة بان الظاهر أنها لا تحل وتوقف عن ترك الصلاة والصيام والظاهر على بحثه أن لا يترك وانما قال الظاهر لاحتمال ان استعجاله لا يخرجه عن الحيض كاسهال البطن انتهى (قلت) لا يلزم من الغائه فى باب العدة الغاؤه فى العبادة اذ لا ملازمة بين البابين فان الدفعة حيض فى باب العبادات وليست حيضا فى باب العدة والفرق بين البابين ان المقصود فى العدة براءة الرحم واذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال انه لم يأت الا بالدواء وأما فى باب العبادات فيحتمل أن لا يلغى عملا بما قال ان استعجاله لا يخرجه عن كونه حيضا كاسهال البطن انتهى والله أعلم ويحتمل أن يلغى لانه لم يخرج بنفسه وهذا اذا جعل له دواء استعجل به قبل أوانه وأما اذا

خرج بنفسه

تأخر عن وقته ولم يكن بالمرأة ريبة حمل فجعل له دواء ليأتى فالظاهر انه حيض لان تأخير الحيض اذا لم يكن حمل انما يكون لمرض فاذا جعل دواء لرفع المرض لم يخرجه عن كونه حيضا وقد يتلمح ذلك من قول المصنف استعجاله فتأمله والله تعالى أعلم (تنبيه) وعكس هذه المسئلة اذا استعملت المرأة دواء لقطع الدم ورفعه فهل تصير طاهرة أم لا قال ابن فرحون فى مناسكه فى الكلام على طواف الافاضة ومايفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر ان علمت انه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك اجماعا وحكمها حكم الحائض واذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها اذا طافت فى ذلك الطهر وان عاودها فى اليومين والثلاثة الى الخمسة فقد طافت وهى محكوم لها بحكم الحيض فكأنها طافت مع وجود الدم ولم أر نصا فى جواز الاقدام على ذلك اذا كانت جاهلة بتأثيره فى الدم ثم ذكر كلام الشيخ خليل فى التوضيح المتقدم ثم قال عقبه فعلى بحثه فى أن استعجاله لا يؤثر فينبغى ان رفعه لا يؤثر لاسيما اذا عاودها بقرب ذلك وقال ابن رشد سئل مالك عن المرأة تخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض قال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضررا بذلك فى جسمها انتهى فانظر هل هذا مثل الأدوية التى تقطع الدم بعد وجوده أولا وهو الظاهر فان المرأة بعد اتيان الدم محكوم عليها بانها حائض ولا يزول حكمه الا بدوام انقطاعه أقل مدة ما بين الدمين فتأمله انتهى كلام ابن فرحون وحاصله انها ان علمت ان الدم انما يرتفع اليوم ونحوه فلا يجوز لها الاقدام على ذلك ولا تطهر بذلك وان عاودها بعد اليومين والثلاثة الى الخمسة فحكمها حكم الحائض لا يصح طوافها وان كان ارتفاعه يستديم عشرة أيام أو ثمانية صح طوافها وان جهلت تأثيره فى رفع الدم فلم ير نصا فى جواز الاقدام على ذلك وما ذكره عن ابن رشد وهو فى رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وفى أول السؤال سئل عن المرأة تريد العمرة وتخاف تعجيل الحيض الخ وقول ابن فرحون انظر هل هذا مثل الأدوية التى تقطع الدم بعد وجوده أولا وهو الظاهر ليس بظاهر بل الذى يظهر من كلام ابن رشد أن الحكم واحد قال فى أواخر كتاب الجامع من البيان قال ابن كنانة يكره ما بلغنى أن يصنعنه يتعجلن به الطهر من الحيض من شراب الشجر والتعالج بها وبغيره قال ابن رشد المعنى فى كراهة ذلك ما يخشى أن تدخل على نفسها من الضرر بجسمها بشرب الدواء الذى قد يضرها انتهى فعلم من كلام ابن رشد انه ليس فى ذلك الا الكراهة خوف ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن رشد وأما قوله انه اذا عاودها فيما دون الخمسة فحكمها حكم الحائض فكأنه يريد ان الخمسة أقل الطهر على قول ابن الماجشون ولم يقل أحد ان ما دونها طهر وان ما بين الدمين اذا كان أقل من أيام الطهر فحكمه حكم أيام الحيض وهذا خلاف المذهب فان المذهب انه اذا انقطع الطهر تلفق أيام الدم وتلغى أيام الطهر وتكون فيها طاهرا حقيقة قال فى المدونة وتتطهر فى أيام الطهر التى كانت تأخذها عند انقطاع الدم وتصلى ويأتيها زوجها انتهى من تهذيب البراذعى ولفظ الأم والأيام التى كانت تلغيها فيما بين الدم التى كانت لا ترى فيها دما تصلى فيها ويأتيها زوجها وتصومها وهى فيها طاهر وليست تلك الايام بطهر تعتد به فى عدة من طلاق لان الذى قبل تلك الايام من الدم والذى بعد تلك الايام قد أضيف بعضه الى بعض فجعل حيضة واحدة وكان ما بين ذلك من الطهر ملغى انتهى باللفظ وكذلك نقلها صاحب الطراز وذكر انه اختلف فى وجوب غسلها وان قلنا انه ليس بحيض قال ابن الحاجب وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتوطأ وقال ابن عرفة والدم ينقطع

بطهر غير تام المشهور كمتصل تغتسل كلما انقطع فتطهر حقيقة وقال في الارشاد وتغتسل وتصلي
وتصوم أيام انقطاعه ولا توطأ قال الشيخ زروق في شرحه قوله لا توطأ خلاف المعروف من المذهب
بل لم يقف عليه في هذه بخصوصها انتهى (تنبيه) نصوص المذهب التي ذكرناها وغيرها صريحة
في ان صومها صحيح مجزئ * وقال الرجراجي هو مشكل ولم أر ناصرا بها ولكن ظاهر المذهب
صحته والذي أراه ان الصوم في ذمتها بيقين فلا تبرأ منه الا بيقين انتهى بالمعنى وما قاله مخالف لكلام
أهل المذهب والله أعلم ص ﴿ من قبل من تحمل عادة ﴾ ش احترز بقوله من قبل مما يخرج
من الدبر أو غيره فانه ليس حيضا وبقوله من تحمل عادة من الصغيرة واليائسة اما الصغيرة فقال ابن
الحاجب فدم بنت ست ونحوها ليس بحيض وقال ابن عرفة فيخرج دم بنت سبع ونحوها وقال
البساطي اختلف في انتهاء الصغر فقال تسع وقيل بأولها وقيل بوسطها وقيل بآخرها انتهى
وقال صاحب الطراز كلامه في المدونة يقتضي أنه لا يحكم للدم بانه حيض الا اذا كان في أوان البلوغ
بمقدمات وأمارات من نفور الثدي ونبات شعر العانة وعرق الابط وشبهه فاما بنت خمس وشبهها
اذا رأت دما فانما يكون من بواسير وشبهها وليس بحيض وسن النساء قد يختلف في البلوغ قال
الشافعي أعجل من سمعت النساء يحضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين ورأيت جدة لها احدى
وعشرون سنة فالواجب أن يرجع في ذلك الى ما يعرفه النساء فهن على الفروج مؤتمنات فان
شككن أخذ في ذلك بالأحوط انتهى وأما الآيسة فاختلف في ابتداء سن اليأس فقال ابن شعبان
خمسون قال ابن عرفة ولم يحك الباجي غيره قال الابي في شرح مسلم وهو المعروف في سنها ووجه
قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنة خمسين عجوز في الغابرين وقول عائشة رضي الله عنها قل
امرأة تجاوز خمسين فتحيض الا أن تكون قرشية وقال ابن شاس سبعون وقال في التوضيح وقال ابن
رشد والستون وقال ابن حبيب يسأل النساء وروي عن مالك وقال الأبي وفي المدونة بنت السبعين
آيس وغيرها يسال النساء (تنبيه) قال في التوضيح وما ذكره ابن الحاجب يعني في الصغيرة والآيسة
بقوله ليس بحيض متفق عليه في الصغيرة وأما الآيسة فكذلك أيضا بالنسبة الى العدة لان الله تعالى
جعل عدتها ثلاثة أشهر واختلف في العبادة والمشهور كما قال ولذا قال ابن القاسم اذا انقطع هذا
الدم لا غسل عليها وروى ابن المواز عن مالك أنها تترك الصلاة والصوم وعليه فيجب عليها الغسل
عند انقطاعه وبذلك صرح ابن حبيب انتهى وظاهر كلامه ان الخلاف في غسلها مفرع على الخلاف
في كونه حيضا أم لا وظاهر كلام ابن عرفة خلافه فانه قال وكون دمها حيضا في العبادات قولا المعقلي
عن أشهب مع الشيخ عن رواية محمد وقول ابن حبيب معها وعليه في وجوب الغسل لانقطاعه قولا
ابن حبيب وابن القاسم انتهى ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة وكلام ابن يونس يوافق كلام ابن
عرفة ص ﴿ وان دفعة ﴾ ش قال في الصحاح الدفعة من المطر وغيره بالضم مثل الدفقة
والدفعة بالفتح المرة الواحدة (قلت) والمعنيان صحيحان (فان قلت) أهل المذهب يقولون ان
أقل الحيض غير محدود فالدفعة حيض واذا كانت الدفعة حيضا ولا أقل من ذلك فالدفعة حد لأقله
فالجواب أن المراد ان أقله لا حد له بالزمان (تنبيه) الدفعة حيض وليست حيضة اذ الحيضة ما يقع
الاعتداد به في العدة والاستبراء قاله الرجراجي ص ﴿ وأكثره لمبتدأة نصف شهر ﴾ ش قال

من قبل من تحمل عادة وان دفعة) ابن عرفة (٣٦٧) الحيض دم يلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة فيخرج دم بنت
سبع ونحوها والآيسة
وفي المدونة ان حاضت يائسة
سئل النساء ان كان مثلها
يحيض وعزاه ابن يونس
لمالك في العتبية والمجموعة
والموازية قال وقاله ابن
القاسم وعزا الحسين سنة
لعائشة قال الا أن تكون
قرشية الباجي السن الذي
يحكم فيه للمرأة باليأس من
الحيض قال أبو اسحاق
خمسون عاما قال ابن
القاسم واذا انقطع دم
الآيسة فلا غسل عليها
منه ومن المدونة اذا رأت
المرأة صفرة أو كدرة في أيام
حيضتها أو في غيره فهو
حيض وان لم ترمعه دما
* الباجي أو لم يتقدمه دم
▪ ابن الماجشون وان
اغتسلت ثم رأت قطرة دم
توضأت دون غسل وهذا
يسمى الترية وأتى ابن
يونس بهذا دون معارض
وكذا الباجي أتى به فقها
مسلما ونصه ماري بعد
الطهر من النفاس والحيض
من قطرة دم أو غسالة فلا
يجب منه الغسل انما يجب
منه الوضوء وفي العتبية
في المرأة ترى الدم عند
الوضوء فاذا قامت ذهب
عنها قال مالك تشد ذلك
بشيء ولا تترك الصلاة ▪ ابن رشد رآها مستنكحة (وأكثره لمبتدأة نصف شهر) من المدونة ما رأت المرأة من الدم أول بلوغها
فهو حيض فان تمادى بها قعدت عن الصلاة خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة وتغتسل وتصوم وتصلي وتوطأ الا أن ترد ما لا تشك فيه

انه دم حيض والنساء يعرفن ذلك بلونه وريحه (كاقل الطهر) من المدونة اذا رأت بعد طهرها بثلاثة أيام ونحوها دما قال ان كان الدم الثانى قريبا من الاول أضيف اليه وكان كله حيضة واحدة وان تباعد ما بينهما فالثانى حيض مؤتنف ولم يوقت كم ذلك الاقدر ما يعلم انها حيضة مستقلة و يعلم ان بينهما من الأيام

ما يكون طهرا قال فى كتاب الاستبراء و يسئل النساء عن عدد أيام الطهر وفى الرسالة حتى يبعد ما بين الدمين مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتنفا قال سيدى ابن سراج رحمه الله بهذا ينبغى أن تكون الفتوى وقد استقرأه الشيخ أبو محمد من المدونة وهو قول سحنون وقال فى شرح الرسالة فعلى هذا فقد تنقضى العدة فى تسعة عشر يوما انظر هذا فانه أيضا انما يأتى على ان الدفعة حيضة وهذا هو مقتضى الفقه عند ابن رشد حسبما يأتى فى الاستبراء عند قوله ورجع فى قدر الحيض وقال ابن مسلمة أقل الطهر خمسة عشر يوما واعتمده التلقين وجعله ابن شاس المشهور (ولمعتادة ثلاثة استظهارا على أكثر عادتها مالم تجاوزه ثم هى طاهر) ابن عرفة ان دام دم المعتادة ففيها تمكث خمسة عشر يوما ثم ترجع لعادتها والاستظهار بثلاثة أيام مالم تزد على خمسة عشر يوما وفى التهذيب والتى أيامها غير ثابتة تحيض فى شهر خمسة أيام وفى آخر أقل أو أكثر اذا تمادى بها الدم تستظهر على أكثر أيامها وأيام الاستظهار كايام الحيض فالتى أيامها اثنا عشر يوما فدون ذلك تستظهر بثلاثة أيام وثلاثة عشر بيومين وأربعة عشر بيوم وخمسة عشر لا تستظهر بشئ ثم تصير مستحاضة ثم هى طاهر * ابن يونس على رواية ابن القاسم تغتسل بعد الاستظهار وتصلى وتصوم وتوطأ وان كان ذلك قبل الخمسة عشر يوما

فى فرض العين لابن جماعة التونسى وتلفق الايام فان حاضت مثلا فى ظهر يوم السبت فتغتسل فى ظهر يوم الاحد السادس عشر منه انتهى وانظر ماذكره من التلفيق مع ماذكره فى التوضيح فيمن ينقطع طهرها فتطهر يوما وتحيض يوما فان قولنا حاضت يوما لا نريد به استيعاب جميع اليوم بالحيض فقد نقل فى النوادر عن ابن القاسم فى التى لا ترى الدم الا فى كل يوم مرة فان رأته صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتتطهر وتصلى الظهر والعصر انتهى فتأمله وما قاله فى التوضيح أظهر ص * (ولمعتادة ثلاثة استظهارا على أكثر عادتها) * ش قال فى الطراز وهل تحصل العادة بمرة و به قال الشافعى وهو ظاهر قول ابن القاسم فى الواضحة كما فى قوله تعالى كما بدأكم تعودون فيكون الثانى عودا الى الأول وقال أبو حنيفة لا تحصل الا بمرتين لانه مشتقة من العود ونقله فى الذخيرة وقبله و يؤيد اثبات العادة بمرة ماذكره فى المدونة وغيرها ان من جاءها الحيض فى عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت ان عدتها بالاقراء مالم تبلغ سن من لا تحيض فان جاءها الحيض والا تربصت سنة والله أعلم وقوله على أكثر عادتها أى على أكثرها فى الأيام وليس مراده انها تبنى على العادة الأكثرية فى الوقوع قال فى المدونة والتى ايامها غير ثابتة تحيض فى شهر خمسة أيام وفى آخر أقل أو أكثر اذا تمادى بها الدم تستظهر على أكثر أيامها قاله ابن ناجى هذا هو المشهور ابن يونس وقال ابن حبيب تستظهر على أقلها وضعفه الشيخ أبو محمد بأن احدى عادتها قد تكون أكثر من أقلها مع الاستظهار وتضعيف أبى محمد نحوه قول ابن رشد وقول ابن لبابة تغتسل لاقل عادتها والزائد استحاضة خطأ صراح قال ابن عبد السلام وأجيب عن التضعيف بأن معنى المسئلة فيمن تختلف عادتها فى الفصول فتحيض فى الصيف سبعة مثلا وفى الشتاء عشرة فان تمادى بها فى الصيف فاختلف فيها على ماذكر وأما ان تمادى بها فى فصل الاكثر فلا خلاف انها تبنى على أكثر عادتها انتهى (فرع) لو تأخر الدم من غير علة سنة ونحوها ثم خرج وزاد على عادته فانها لا تزيد على الاستظهار بثلاثة أيام قاله فى الطراز ص * (ثم هى طاهر) * ش أشار بهذا الى انها بعد أيام الاستظهار طاهر حقيقة فتصلى وتصوم وتوطأ ولا تغتسل عند انقضاء الخمسة عشر يوما ولزوجها أن يطلقها حينئذ وهذا مذهب المدونة فى كتاب الطهارة ونص قول ابن القاسم فى الموازية وظاهر المدونة فى كتاب الحج لقولها اذا حاضت ان كريها يحبس عليها قدر أيامها والاستظهار الى تمام خمسة عشر يوما تحتاط فتغتسل بعد الاستظهار وتصوم وتقضى لاحتمال الحيض وتصلى لاحتمال الطهارة ولا تقضى لأنها ان كانت طاهرة فقد صلت وان كانت حائضا فلا أداء عليها ولا قضاء ولا يطؤها زوجها لاحتمال الحيض وتغتسل ثانيا عند انقضاء خمسة عشر يوما هكذا حكى القولين فى التوضيح وزاد ابن ناجى فى القول الأول و يستحب لها أن تغتسل عند تمام الخمسة عشر يوما وصرح به فى الجواهر فقال قال عبد الحق و يكون الغسل الثانى هو الواجب وهذا هو القول الثانى والاول احتياط وعلى القول الأول فيكون الغسل الثانى

(والحامل بعد ثلاثة أشهر النصف ونحوه وفى ستة فأكثر عشرون يوما ونحوها) من المدونة اذا رأت الحامل الدم أول حملها أمسكت عن الصلاة قدر ما يجتهد لها وليس فى ذلك حد وليس أول الحمل كآخره ابن القاسم ان رأته فى ثلاثة أشهر ونحو ذلك تركت الصلاة خمسة عشر يوما ونحوها وان رأته بعد ستة أشهر من حملها تركت الصلاة ما بين العشرين ونحو ذلك (وهل ما قبل الثلاثة كما بعدها أو كالمعتادة قولان) ابن زرقون اختلف فى دم الحامل على خمسة أقوال قال مالك يجتهد لها وقال ابن القاسم فى نحو ثلاثة أشهر خمسة عشر يوما ونحوها وبعد ستة أشهر عشرون يوما ونحوها ويختلف على قول ابن القاسم فى المدونة هل للشهر والشهرين حكم الثلاثة فقال الابيانى لها حكمها فتجلس خمسة عشر يوما وقال ابن شبلون الشهران كالحائل * ابن زرقون اذ لا يتعين فيهما الحمل وروى عيسى لما بعد الثلاثة حكم آخر الحمل * ابن زرقون للستة حكم الثلاثة على ظاهر المدونة وقال الابيانى للستة حكم ما بعدها (وان تقطع طهر لفقت أيام الدم فقط على تفصيلها ثم هى مستحاضة وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى وتوطأ) انظر بعد هذا عند قوله فى دم النفاس وتقطعه ومنعه كالحيض وهذه هى عبارة التلقين من المدونة اذا رأت الطهر يوما والدم يوما أو يومين واختلط هكذا لفقت من أيام الدم عدة أيامها التى كانت تحيض وألغت أيام الطهر ثم تستظهر بثلاثة أيام فان اختلط عليها الدم فى أيام الاستظهار أيضا لفقت ثلاثة أيام من أيام الدم هكذا ثم تغتسل وتصير مستحاضة بعد ذلك والايام التى استظهرت بها هى فيها حائض وهى مضافة الى الحيض رأت بعد عادتها دما أم لا الا انها فى أيام الطهر التى كانت تلغيها تتطهر عند انقطاع الدم فى خلال ذلك وتصلى وتصوم وتوطأ وهى فيها طاهر وليست تلك الأيام بطهر تعتد به فى عدة من طلاق لان ما قبلها وما بعدها من الدم قد ضم بعضه

استحبابا والواجب هو المفعول عند تمام الاستظهار انتهى فعلى ما ذكره فى الجواهر ذكره ابن ناجى يستحب لها الغسل على المشهور عند تمام خمسة عشر يوما وقياس ذلك أنه يستحب لزوجها أن لا يأتيها وأن تقضى الصوم وذكر فى التوضيح عن المازرى بعد أن ذكر ما تقدم ان من ثمرة الخلاف قضاء الصوم والصلاة ولم يتعقبه مع انه ذكر أولا ان الصلاة لا تقضى وعلل ذلك بما ذكرناه وهو الصواب وفهم من قول المصنف هى طاهر انها فى ايام الاستظهار ليست بطاهر وهو كذلك قال فى المدونة وأيام الاستظهار كأيام الحيض وقال فى التوضيح قال ابن هارون واتفق على ان أيام الاستظهار حيض عند من قال به انتهى وأما عند من لم يقل به فتغتسل عند انقضاء عادتها وهل تكون طاهرا حقيقة أو احتياطا الى خمسة عشر قولان ص ﴿ والحامل بعد ثلاثة أشهر النصف ونحوه ﴾ ش يريد بعد الدخول فى ثلاثة أشهر لا بعد انقضاء الثلاثة أشهر قال فى المدونة قال ابن القاسم ان رأته فى ثلاثة أشهر من حملها تركت الصلاة خمسة عشر يوما ونحوها ويدل على ذلك قول المصنف وهل ما قبل الثلاثة والا لقال وهل الثلاثة فما قبلها والمعنى حينئذ وهل ما قبل الثلاثة كما بعد الدخول فيها وقال فى التوضيح وابن ناجى فى شرح المدونة واختلف الشيوخ فى الشهر الاول والثانى فقال الابيانى تجلس خمسة عشر بمنزلة الثلاثة وقال ابن يونس الذى ينبغى على قول مالك الذى رجع اليه أن تجلس فى الشهر والشهرين قدر أيامها والاستظهار انتهى وقوله ونحوه أى الى العشرين كذا فسره فى الطراز ونقله عن الجلاب وكذلك فسره ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب (تنبيه) لا يعترض على المصنف بأن عبارته مخالفة للمدونة لان قوله بعد الثلاثة محتمل لأن يريد بعد فراغ الثلاثة أو بعد الشروع فى الثالث فيحمل كلامه على الثانى وقد نقل ابن الحاجب لفظ المدونة بنحو عبارة المصنف ولم يعترض عليه بأنه نقل فى المدونة خلاف ما فيها فتأمله ص ﴿ وفى ستة فأكثر عشرون يوما ونحوها ﴾ ش أى فى الشهر السادس وما بعده وانما قال المصنف وفى ستة مع أن لفظ المدونة فان رأته بعد ستة أشهر تركت الصلاة عشرين يوما ونحوها لانه اعتمد على ما اختاره جماعة الشيوخ فمن اعترض عليه بأن كلامه مخالف للمدونة فغير مصيب قال فى التوضيح واختلف فى الستة هل حكمها حكم الثلاثة وهو قول ابن شبلون أو حكم ما بعدها وهو قول جماعة شيوخ افريقية وهو أظهر لان الحامل اذا بلغت ستة أشهر صارت فى أحكامها كالمريضة ونقل ان ابن شبلون رجع الى هذا ونحوه لابن ناجى وقوله ونحوها فسره ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب فقال الى خمسة وعشرين يوما وفسره فى الطراز فقال الى ثلاثين يوما ونقله عن الجلاب ص ﴿ وان تقطع طهر لفقت أيام الدم فقط على تفصيلها ثم هى مستحاضة وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى وتوطأ ﴾ ش تقدم ان اليوم الذى ترى فيه الدم ولو دفعة واحدة تحسبه يوم دم

الى بعض فجعل حيضة واحدة قال فى الرسالة ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة والاستبراء قال فى الشرح أما فى العدة فقد قاله فى المدونة ومعناه ان المرأة اذا رأت الدم يوما أو يومين ثم انقطع واغتسلت فطلقها زوجها فى هذا الطهر ثم ليوم آخر عاودها دم فيقال لها هذا الدم مضاف الى الاول فلا تعتد بهذا الطهر ويبقى النظر هل يجبر الزوج على الرجعة فقال ابن يونس قال بعض فقهائنا لا يجبر وان كان ذلك الدم كله محكوما له بحكم حيضة واحدة لان الزوج لم يعتد فى طلاقه انما طلق بعد ارتفاع الدم ولا علم له برجوعه قال وقال أبو بكر بن عبد الرحمن يجبر على الرجعة وأما قوله فى الرسالة والاستبراء فبنفس ما ترى الدم صارت فى ضمان المشترى فلا فائدة للدم الثانى قال يقال فائدته فيما اذا حاضت عند البائع ثم رأت الطهر فباعها فيه ثم ليوم آخر عاودها دم فيقال للمشترى هذا الدم مضاف الى الاول الذى كان عند البائع فلابد أن يستأنف لها حيضة (والمميز بعد طهر ثم حيض) * ابن عرفة ما ميزته مستحاضة بعد طهر تام حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على مذهب المدونة ونصها فى المستحاضة الا أن ترى دما لا تشك فيه انه دم حيضة فتدع الصلاة وتعتد به من الطلاق والنساء يعرفن ذلك بلونه وريحه (ولا تستظهر على الأصح) ابن رشد ان دام ما ميزته المستحاضة بعد طهر تام روى محمد لا تستظهر ولا وجه لهذا من النظر وسمع عيسى تستظهر ان دام بصفة ما يستنكر وقال أصبغ وابن الماجشون تستظهر مطلقا ووجه هذين القولين وقال فى الاول لا وجه له ولم يرجح ابن يونس شيأ وما فى سماع عيسى عبر عنه ابن يونس بقوله قال ابن القاسم عن مالك فى المستحاضة ترى دما لا تشك فيه انه دم حيضة قال تدع الصلاة فان تمادى بها استظهرت فان عاودها دم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير استظهار يريد بعد ان تغتسل وقاله ابن القاسم فى المجموعة ورواه على عن مالك ابن رشد ووجه أنها لا تستظهر ان عاودها دم الاستحاضة انها كانت تصلى به قبل أن ترى الدم المستنكر وكانت به فى حكم الطاهر فلما رجعت اليه وجب أيضا أن تكون فى حكم الطاهر ولا تستظهر (والطهر بجفوف أو قصة) من المدونة تغتسل الحائض اذا علمت أنها طهرت ان كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حين تراها وان كانت ممن لا تراها فحين ترى الجفوف تغتسل وتصلى ابن القاسم والجفوف ان تدخل الخرقة فتخرجها جافة على عن مالك والقصة ماء أبيض كالمنى يسمى قصة لانه شبيه بالتراب الابيض الذى تجصص به البيوت ابن حبيب الحيض أوله دم ثم صفرة ثم تربية ثم كدرة ثم يصير ريقا كالقصة ثم ينقطع فتصير جافة

وأنها تغتسل كلما انقطع عنها الدم وتصلى وتوطأ وتصوم اليوم الذى لا ترى فيه الدم ولا تقضيه والله أعلم وانما نبه المصنف على الصوم والوطء فقط لما تقدم أن الرجراجى استشكل صحة الصوم وتقدمت نصوص المذهب فى ذلك ولقول صاحب الارشاد لا توطأ وتقدم انه غير معروف فى المذهب ص ﴿ والمميز بعد طهر ثم حيض ﴾ ش فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور ص ﴿ ولا تستظهر على الاصح ﴾ ش هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ ومقابله لابن الماجشون هكذا ذكر فى التوضيح وقال ابن فرحون فى شرحه قال فى التوضيح القائل بعدم الاستظهار ابن الماجشون واعترض عليه ذلك ولعل ذلك تصحيف فى نسخته من التوضيح والموجود فى التوضيح ما ذكرنا (فرع) قال ابن جماعة فى فرض العين فاذا انقطعت الاستحاضة استأنفت طهرا تاما ولا تلفق الاستحاضة مع الطهر انتهى يريد الا اذا ميزت الدم كما سيأتى وقال ابن عرفة ومنقطع دم الاستحاضة بطهر غير تام كمتصله انتهى ونقل ذلك ابن فرحون عن ابن راشد فى شرح قول ابن الحاجب ومتى انقطع دمها استأنفت طهرا تاما ما لم تميز فقال يريد اذا انقطع دم الاستحاضة ثم عاودها الدم نظرت فان مضى بين انقطاعه وعودته مقدار طهر تام على الخلاف المتقدم يعنى فى مقدار الطهر فالثانى حيض مؤتنف والا ضم لما قبله وكان دم استحاضة الا أن تميز انه دم حيض فيحكم لها بابتداء حيضة انتهى كلام ابن رشد ولا بد أن يكون التمييز بعد طهر تام لكن تلفق فيه أيام الاستحاضة الى أيام النقاء كما يفهم ذلك من بقية كلام ابن فرحون فانظره وهو ظاهر والله تعالى أعلم وحمل المصنف فى التوضيح كلام ابن الحاجب هذا على أن المراد به اذا ميزت المستحاضة الدم وتكلف فى توجيهه تكلفا كبيرا وهو تابع لابن عبد السلام ص ﴿ والطهر بجفوف أو قصة ﴾ ش قال فى المدونة والجفوف أن تدخل الخرقة فتخرجها جافة قال فى التوضيح أى ليس عليها شئ من الدم (قلت) يريد ولا من الصفرة والكدرة ولا يريد انها جافة من الرطوبة بالكلية بل المراد أن تكون جافة من الدم والصفرة والكدرة لان فرج المرأة لا يخلو عن الرطوبة غالبا والقصة ماء يشبه ماء الجير من القص وهو الجير وقيل يشبه ماء العجين وقيل شئ كالخيط الأبيض وروى ابن القاسم شبه البول وروى

على شبه المنى قال ابن ناجى قال ابن هارون ويحتمل عندى أن يختلف باعتبار النساء واعتبار أسنانهن وباختلاف الفصول والبلدان وقال فى الطراز يجوز أن يكون ذلك يختلف الان الذى يذكره بعض النساء انه شبه المنى ص ﴿ وهى أبلغ لمعتادتها ﴾ ش كلامه رحمه الله تعالى يقتضى أن من لم تكن معتادة بالقصة فلا تكون أبلغ فى حقها والمنقول عن ابن القاسم رحمه الله ان القصة أبلغ من الجفوف من غير تقييد وعن ابن عبد الحكم ان الجفوف أبلغ من غير تقييد فمن كانت معتادة بهما تنتظر القصة عند ابن القاسم والجفوف عند ابن عبد الحكم ومن كانت معتادة باحدهما ورأت عادتها طهرت به اتفاقا وان رأت خلاف عادتها ان كانت معتادة بالابلغ ورأت غيره انتظرت عادتها وان كانت معتادة بالاضعف ورأت الابلغ طهرت فمعتادة القصة اذا رأت الجفوف انتظرت القصة عند ابن القاسم ولا تنتظرها عند ابن عبد الحكم ومعتادة الجفوف اذا رأت القصة لا تنتظر الجفوف عند ابن القاسم وتنتظره عند ابن عبد الحكم نص على ذلك اللخمى والمازرى وصاحب الجواهر قال اللخمى فى تبصرته قيل الجفوف أبرأ من القصة فتبرأ به من عادتها القصة ولا تبرأ بالقصة من عادتها الجفوف وقيل عكس ذلك ان القصة أبرأ وهو أحسن وقال المازرى ذهب ابن القاسم الى ان القصة أبلغ فتطهر معتادة الجفوف عنده بالقصة لانها وجدت ما هو أبلغ ولا تطهر معتادة القصة بالجفوف لانها تترك عادتها لما هو أضعف وقال ابن عبد الحكم بعكس هذا فتطهر معتادة القصة به ولا تطهر معتادته بالقصة وقال فى الجواهر روى ابن القاسم ان القصة أبلغ من الجفوف وقال ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ وثمرته حكم من رأت غير عادتها منهما فالمعتادة الجفوف لا تنتظره على رواية ابن القاسم ومعتادة القصة تنتظرها وتنتظره معتادة عند ابن عبد الحكم ولا تنتظرها معتادتها انتهى اذا علم ذلك فكلام المصنف يفهم منه ان من كانت معتادة بهما انتظرت القصة وكذلك من كانت معتادة بالقصة فقط تنتظرها اذا رأت الجفوف وأما من كانت معتادة بالجفوف ورأت القصة فلا يفهم من كلامه حكمها بل يفهم من كلامه ان القصة ليست فى حقها أبلغ ويحتمل أن يقال تكتفى بما رأته أو تنتظر علامتها وقد علمت ان المنصوص انها تطهر بذلك وهو ظاهر لان القصة أبلغ (تنبيه) وقع فى كلام ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ما نصه لم يختلف ابن القاسم وابن عبد الحكم فيما اذا كانت عادتها احدى العلامتين القصة أو الجفوف ثم رأت الاخرى انها لا تغتسل وتنتظر عادتها انتهى وهو يوافق ظاهر كلام المصنف على أحد الاحتمالين وقد علمت أن المنصوص خلاف ذلك والله أعلم (فرع) ويستحب للحائض والنفساء والمستحاضة ان يطيبن فروجهن اذا طهرن قاله فى أواخر كتاب الحيض من الطراز وذكره فى المدخل وبين كيفية ذلك وتقدم التنبيه على ذلك فى الغسل ص ﴿ وفى المبتدأة تردد ﴾ ش أشار به لتردد المتأخرين فى النقل عن ابن القاسم فنقل الباجى وابن شاس وغيرهما عن ابن القاسم أن المبتدأة لا تطهر الا بالجفوف قال فى التوضيح صرح ابن شاس بأنها اذا رأت القصة تنتظر الجفوف وفى المنتقى نحوه فانه قال وأما المبتدأة فقال ابن القاسم وابن الماجشون لا تطهر الا بالجفوف وهذا نزوع الى قول ابن عبد الحكم وفى النكت نحوه انتهى كلام التوضيح (قلت) ولم أر فى الجواهر التصريح بأنها اذا رأت القصة تنتظر الجفوف وانما رأيت فيها نحو عبارة المنتقى ثم قال فى التوضيح وقال المازرى وافق ابن القاسم على ان المبتدأة اذا رأت الجفوف طهرت ولم يقل اذا رأت القصة تنتظر الجفوف فتأمله ثم حكى تعقب الباجى ورده بأن خروج المعتادة عن عادتها ريبة بخلاف

(وهى أبلغ لمعتادتها فتنتظرها) قال مالك ان رأت الجفوف وهى ممن ترى القصة البيضاء فلا تصلى حتى تراها الا أن يطول ذلك بها * ابن يونس وقال بعض شيوخنا فى التى ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل اذا رأتها لأنها علامة للطهر (لآخر المختار وفى المبتدأة تردد) الباجى قال عبد الوهاب أما المبتدأة فقال ابن القاسم لا تطهر الا بالجفوف وهذا من ابن القاسم نزوع الى قول ابن عبد الحكم ونحو هذا نقل عبد الحق عن ابن القاسم وكذلك نقل ابن رشد هذا عن ابن حبيب عن ابن القاسم ثم قال ونقل عبد الوهاب فى الشرح عن ابن القاسم أن المبتدأة ان رأت الجفوف تطهرت له ثم تراعى بعد ما يظهر من أمرها من جفوف أو قصة ثم قال وهذه أصح فى المعنى وأبين فى النظر مما حكى ابن حبيب عنه لانه كلام متناقض فى ظاهره

(وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم والصبح) الباجى قال مالك لا يلزم المرأة أن تتفقد طهرها بالليل ولا يعجبنى ذلك ولم يكن للناس مصابيح وانما يلزمها ذلك اذا أرادت النوم أو قامت لصلاة الصبح وعليهن أن ينظرن فى أوقات الصلاة ونحو هذا فى سماع ابن القاسم وزاد وليس من تفقد طهرها يعنى بالليل من عمل الناس قال ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تنظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل (٣٧٢) وتصلى المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذ لا اختلاف فى أن الصلاة تتعين فى آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة فان استيقظت بعد الفجر وهى طاهر فلم تدر لعل طهرها كان من الليل حملت فى تلك الصلاة على ما قامت عليه ولم يجب عليها قضاء صلاة الليل حتى توقن أنها طهرت قبل الفجر وأمرت فى رمضان بصيام ذلك اليوم وتقضيه احتياطا (ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما) انظر ما يحصل من هذا مع ما يتقرر ولو قال صحة صوم وصلاة ووجوبهما لكان صحيحا على طريقة التلقين والمقدمات ولا محصول له على الطريقة الأخرى حتى تقول وتقضى الصوم والا فكان ينبغى أن ينص على قضاء الواحد دون الآخر هذا هو المقصود للمفتين قال ابن عرفة يمنع الحيض الصلاة والصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ومن التلقين والمقدمات دم الحيض والنفاس يمنعان وجوب الصلاة وصحة فعلها وفعل الصوم دون وجوبه وفائدة الفرق لزوم القضاء للصوم ونفيه فى الصلاة وقال الباجى لا معنى لهذا الذى قال عبد الوهاب فان الفعل اذا لم يصح ينتفى وجوبه فقول عبد الوهاب ان الدم يمنع وجوب الصلاة وكذلك قوله انه لا يمنع وجوب الصوم غير صحيح ولو وجب لصح انتهى (وطلاقا) ابن رشد ينهى المطلق أن يطلق فى الحيض لئلا يطول عليها العدة فيضر بها وذلك أن ما بقى من تلك الحيضة لا تعتد به فى أقرائها فتكون فى تلك المدة كالمعلقة لا معتدة ولا ذات زوج ولا فارغة من زوج وقد نهى الله عن اضرار المرأة بتطويل العدة عليها فقال اذا

المبتدأة فانها لم تتقرر فى حقها عادة فاذا رأت الجفوف أولا فهو علامة والأصل عدم القصة فى حقها فلا معنى للتأخير لاجل أمر مشكوك وما قاله المازرى واضح ان كانت صورة المسئلة كما ذكر انها رأت الجفوف ولم تر القصة وأما ان كان الامر على ما نقل الباجى وابن الحاجب من انها رأت القصة وتنتظر الجفوف فايراد الباجى صحيح فتأمله انتهى كلام التوضيح وللأبى نحوه (قلت) وكأنهما لم يتفقا على غير كلام المازرى ونقلاه بالمعنى واسقطا منه بعد قوله خروجها عن عادتها ريبة ما نصه فلا تنتقل عن عادتها الى ما هو أضعف فاذا وجدت ما هو أقوى وجب اطراح عادتها انتهى ولفظ الرواية فى النوادر كما ذكر الباجى وكذا ذكرها ابن يونس وصاحب الطراز لكن قال فى المقدمات حكى ابن حبيب عن ابن القاسم ومطرف فى المبتدأة أن لا تغتسل حتى ترى الجفوف ثم تعمل على ما يظهر من أمرها ونقل عبد الوهاب فى الشرح عنهما انها اذا رأت الجفوف تطهر به ثم تراعى بعد ما يظهر من أمرها من جفوف أو قصة وقال ان هذا هو القياس لأنهما جميعا علامتان فأيهما وجدت قامت مقام الأخرى وقوله أصح فى المعنى وأبين فى النظر مما حكى ابن حبيب عنهما لأنه كلام متناقض فى ظاهره انتهى وما ذكره عن عبد الوهاب فى الشرح يعنى به شرح الرسالة وأغفل ابن عرفة كلام عبد الوهاب وكلام ابن رشد ولم يذكر كلام المازرى جميعه اذا علم ذلك فمعنى قول المصنف وفى المبتدأة تردد أى هل تكتفى باحدى العلامتين كما ذكره عبد الوهاب وابن رشد والمازرى أو تنتظر الجفوف كما ذكر الباجى وغيره وقد علمت ان ما ذكره عبد الوهاب أصح كيف وقد تقدم عن ابن القاسم ان معتادة الجفوف اذا رأت القصة اكتفت بها ولا تنتظر الجفوف مع انها معتادة به فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم والصبح ﴾ ش يريد فى أوقات الصلوات ويجب ذلك فى أوائلها وجوبا موسعا ويتعين ذلك فى آخرها بمقدار ما يسع أن تغتسل وتصلى الصلوات كما قاله فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونحوه للباجى ونصه على ما نقل المواق قال مالك لا يلزم المرأة تفقد طهرها بالليل والفجر وانما يلزمها اذا أرادت النوم أو قامت لصلاة الصبح وعليهن أن ينظرن فى أوقات الصلوات قال ابن عرفة ويجب تفقد طهرها عند النوم واختلف فى وجوبه قبل الفجر لاحتمال ادراك العشاءين والصوم فقيل بوجوبه قاله الداودى وقيل لا يجب رواه ابن القاسم اذ ليس من عمل الناس وكلاهما حكاه الباجى وقال ابن رشد يجب فى وقت كل صلاة وجوبا موسعا ويتعين آخره بحيث تؤديها فلو شكت فى طهرها قبل الفجر قضت الصوم لا الصلاة ونقل الشيخ عن ابن عبد الحكم ان رأته غدوة وشكت فى كونه قبل الفجر لم تقض صلاة ليلتها وصامت ان كانت فى

رمضان وقضته انتهى بالمعنى مبسوطا (فرع) قال فى الطراز اذا أخرجت الخرقة بالدم قبل طلوع الشمس واستثفرت بغيرها ثم حلتها فى آخر النهار فوجدتها جافة علمت ان الحيض انقطع قبل الاستثفار بخلاف ما اذا رأت فى الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها لانها من توابع الحيض ثم ان عليها اعتبار وقت خروجها فان تيقنته عملت عليه وان لم تتيقنه بنت على الاحوط ص ﴿ وبدء عدة ﴾ ش يعنى عدة الطلاق وذلك بأن عدة من كانت تحيض بالاقراء والاقراء هى الاطهار فاذا طلقت فى الحيض فلاشك انها تحتسب بالطهر الذى بعد طهرها من الحيض قال فى طلاق السنة من المقدمات انما نهى أن يطلق فى الحيض لأنه يطول العدة ويضر بها لان مابقى من تلك الحيضة لاتعتد به فى اقرائها فتكون المرأة فى تلك المرة كالمعلقة لامعتدة ولاذات زوج ولا فارغة من زوج انتهى وقد صرح فى التوضيح بأنه لاخلاف ان الحيض يمنع بدء العدة والطلاق وذكر ماقبلها ماعدا وجوب الصوم ففيه خلاف وتقضى الحائض الصوم ولاتقضى الصلاة والاصل فى ذلك السنة وأيضا فان الصلاة تتكرر و يشق قضاؤها بخلاف الصوم والله أعلم ص ﴿ ووطء فرج ﴾ ش فلايجوز وطء الحائض حتى تطهر وتغتسل كما سيأتى وسواء كانت مسلمة أو كتابية قال فى المدونة فى باب غسل الجنابة و يجبر الرجل المسلم امرأته النصرانية على الطهر من الحيضة اذ ليس له وطؤها كذلك حتى تطهر ولايجبرها فى الجنابة لجواز وطئها كذلك انتهى وحكم النفاس حكم الحيض كما صرح به الشيخ زروق فى شرح الارشاد وهو ظاهر وقد حكى ابن عرفة والمصنف فى التوضيح وغيرهما فى جبرها على الغسل من الحيض والجنابة ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين الحيض فتجبر والجنابة فلاتجبر ذكر ذلك فى الكلام على النية فى الوضوء وهذا خلاف طريقة القاضى عبد الوهاب فانه قال لاخلاف بين أصحابنا انه ليس له جبرها على الغسل من الجنابة وفى كلام ابن رشد فى رسم الوضوء والجهاد من سماع أشهب من كتاب الطهارة اشارة الى ذلك فانه لما حكى الخلاف فى جبرها على الغسل من الجنابة قال وليس هذا الاختلاف على ظاهره بل المعنى انه لايجبرها اذا لم يكن فى جسدها نجاسة و يجبرها على الغسل اذا كان فى جسدها نجاسة انتهى وفهم من كلامه انه يجبرها على غسل النجاسة من بدنها (تنبيه) استشكل جبرها على الغسل بأنه لايصح الا بنية وهى لاتصح منها وأجاب القرافى بأن الغسل من الحيض فيه لله خطابان خطاب وضع من جهة انه شرط فى اباحة الوطء وخطاب تكليف من حيث انه عبادة وعدم النية تقدم فى الثانى دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما تشترط النية فى صحة الغسل للصلاة لاللوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك يفعله المتعبد فى غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت انتهى (فرع) قال فى الطراز فاذا أسلمت بقى زوجها على استباحة وطئها بذلك الغسل ولاتستبيح به غيره وتقدم عنه فى فصل الغسل نحوه (فرع) قال فى البيان فى الرسم المذكور لو كانت لرجل زوجة مسلمة فأبت الاغتسال من الحيض لكان له أن يطأها اذا أكرهها على الاغتسال وان لم يكن لها فيه نية و يلزمها أن تغتسل هى غسلا آخر للصلاة بنية اذ لايجزئها الغسل الذى أكرهت عليه اذا لم يكن لها فيه نية انتهى وهو يشهد لما تقدم عن القرافى ان الغسل فيه خطابان الخ (فرع) قال ابن ناجى فى شرح المدونة يقوم من هذه المسئلة ان المجنونة لايطؤها زوجها حتى تغتسل انتهى يعنى من الحيض وهو ظاهر مما تقدم والله أعلم ص ﴿ أو تحت ازار ﴾ ش قال ابن غازى ظاهره انه يجوز له الاستمناء بيدها ولا أعلم أحدا من أهل المذهب صرح بذلك

طلقتم النساء الى فقد ظلم نفسه (وبدء عدة) تقدم أن المطلقة فى الحيض لاتعتد بمابقى من تلك الحيضة (ووطء فرج أو تحت ازار) من المدونة قال مالك والحائض تشد ازارها وشأنه بأعلاها * ابن القاسم قوله شأنه بأعلاها أى يجامعها فى أعكانها أو بطنها أو ماشاء منها مما هو أعلاها قال مالك ولايطؤها بين الفخذين ابن يونس للذريعة ابن حبيب وليس بضيق اذا اجتنب الفرج وقاله أصبغ انتهى والذى للغزالى فى الاحياء له أن يستمنى بيدها و بما تحت الازار من الحيض سوى الوقاع وانظر أحكام ابن العربى عند قوله والذين هم لفروجهم حافظون

(ولو بعد نقاء) ابن يونس قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أى يرين الطهر فاذا تطهرن أى بالماء وذهب ابن بكير الى جواز وطئها اذا رأت النقاء وان لم تغتسل لان المانع انما تعلق بالحيض والحكم اذا تعلق بعلة وجب زواله بزوالها ابن يونس وهذا أقيس والقول الاول أحوط وأحب الينا (وتيمم) فيها اذا طهرت امرأة من حيضها فى سفر وتيممت فلا يطؤها زوجها حتى يكون معهما من الماء ما يغتسلان به جميعا سحنون يعنى ما تغتسل هى به من الحيضة ثم ما يغتسلان به جميعا من الجنابة (ورفع حدثها) ▪ ابن رشد لا خلاف أن التطهر من الحيض والنفاس لا يرفع حكم الحدث من جهتها ماداما متصلين وانما يرفعه بعد انقطاعهما (ولو جنابة) ▪ ابن رشد الصواب ان حكم الجنابة مرتفع مع الحيض فيكون لها أن تقرأ القرآن وان لم تغتسل للجنابة * ابن يونس وينبغى اذا ارتفع دم الحيض عن الحائض ولم تغتسل أن يكون حكمها حكم الجنب لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ لانها ملكت طهرها ابن حبيب واذا انقطع دم الحيض وهى جنب فلتغتسل غسلا واحدا قال سحنون فان نوت الجنابة لم يجزها * ابن يونس الصواب الاجزاء نوت الجنابة أو الحيض لان الاحداث اذا كان موجبها واحدا ناب موجب أحدها عن الآخر كقول ابن القاسم فى الشجة (ودخول مسجد فلا تعتكف ولا تطوف ومس مصحف

وقد صرح بجوازه أبو حامد فى الاحياء (قلت) ولا شك فى جوازه وعموم نصوصهم كالصريحة فى ذلك قال ابن يونس قال مالك والحائض تشد ازارها وشأنه بأعلاها كذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى البخارى والموطأ قال ابن القاسم وقوله شأنه بأعلاها أى يجامعها فى أعكانها او بطنها أو ما شاء منها مما هو أعلاها انتهى قال ابن بشير لا خلاف فى جواز الوطء فيما فوق الازار انتهى بالمعنى ص ﴿ولو بعد نقاء وتيمم﴾ ش هما مسئلتان الاولى جواز وطئها بعد النقاء وقبل الغسل حكى ابن عرفة فيها ثلاثة أقوال المشهور المنع والجواز فى المبسوطة عن ابن نافع ونقل عياض ان بعض البغداديين تأول قول مالك عليه والثالث الكراهة لابن بكير والمسئلة الثانية جواز الوطء بعد النقاء والتيمم اذا لم يجد الماء وفيها قولان مذهب المدونة المنع وهو المشهور وقال ابن شعبان يجوز اختاره ابن عبد السلام (تنبيه) قال اللخمى وان كان فى سفر ولم يجد ماء وطال السفر جاز له أن يصيبها واستحب لها أن تتيمم قبل ذلك وتنوى به الطهر من الحيض انتهى وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ورفع حدثها ولو جنابة﴾ ش أما رفع حدثها من الحيض فمتفق عليه كما صرح بذلك القاضى عبد الوهاب وابن رشد فى المقدمات قال لا خلاف ان الطهر من الحيض والنفاس لا يرفع حكم الحدث من جهتهما ما داما متصلين وانما يرفع بعد انقطاعهما انتهى وكذلك الحدث الاصغر لم أر خلافا فى أنه لا يرتفع عنهما انتهى وانما اختلف فى رفع حدث الجنابة فالمشهور انه لا يرتفع وقيل انه يرتفع قال فى التوضيح وفائدة الخلاف فى اباحة القراءة بالغسل وثالثها ان طرأت الجنابة لم يجز وان طرأ الحيض جاز انتهى فيفهم من كلامه ان الحائض اذا كانت جنبا لا تقرأ وقال ابن رشد فى المقدمات يأتى فى المرأة تجنب ثم تحيض ثلاثة أقوال أحدها ان لها أن تقرأ القرآن ظاهرا وان لم تغتسل لان حكم الجنابة مرتفع من الحيض وهو الصواب والثانى انه ليس لها أن تقرأ القرآن ظاهرا وان اغتسلت للجنابة والثالث ليس لها أن تقرأ ظاهرا الا أن تغتسل للجنابة انتهى ووقع فيما رأيت من نسخ الشرح الصغير عكس النقل فحكى الاتفاق على رفع حدث الجنابة والخلاف فى رفع حدث الحيض وذكره فى الكبير والوسط على الصواب والله تعالى أعلم ص ﴿ودخول مسجد﴾ ش عده ابن رشد فى المتفق عليه ولم يفصل بين المكث والمرور وظاهره ان الجميع متفق على منعه وقال اللخمى اختلف فى دخول الحائض والجنب المسجد فمنعه مالك وأجازه زيد بن أسلم اذا كان عابر سبيل وأجازه محمد بن مسلمة جملة وقال لا ينبغى للحائض أن تدخل المسجد لانها لا تأمن أن يخرج من الحيضة ما ينزه عنه المسجد ويدخله الجنب لانه يأمن ذلك قال وهما فى أنفسهما طاهران سواء وعلى هذا يجوز كونهما فيه اذا استثفرت انتهى ص ﴿فلا تعتكف ولا تطوف﴾ ش انما نبه عليهما وان كان المنع من دخول المسجد يقتضى المنع منهما اذ شرطهما المسجد لانه قد يباح دخول المسجد لخوف لصوص أو سباع ثم لا يباح لها الطواف ولا الاعتكاف اذ شرط الطواف الطهارة وشرط الاعتكاف الصوم والحيض يمنع منهما والله أعلم ص ﴿ومس مصحف﴾ ش عده ابن رشد فى المتفق عليه فقال الخامس مس المصحف وفى ذلك اختلاف شاذ فى غير المذهب انتهى وتبعه فى التوضيح فعده فى المتفق عليه وقال ابن عرفة

وروى ابن العربى جوازه كقراءتها ص ﴿لاقراءة﴾ ش قال ابن عرفة عياض وقراءتها فى المصحف دون مسها اياه كقراءة حفظها قال اللخمى ولا يمنع الحيض السعى ولا الوقوف بعرفة ولا يمنع ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وان كثر وهذا ظاهر (فرع) قال ابن عرفة أيضا الباجى قال أصحابنا تقرأ ولو بعد طهرها وقبل غسلها قال ابن عرفة قلت يشكل بتعليلهم لعدم امكانها للغسل عبد الحق لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب انتهى (قلت) وعلى الثانى اقتصر فى التوضيح فقال والخلاف فى قراءة الحائض انما هو قبل ان تطهر والا فهى بعد النقاء من الدم كالجنب وعليه اقتصر ابن فرحون وغير واحد وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿والنفاس دم خرج للولادة﴾ ش قال فى الذخيرة والنفاس فى اللغة ولادة المرأة لا نفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح ولذلك يقال دم النفاس والشئ لا يضاف لنفسه وهو بكسر النون والمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء والمد والجمع نفس بكسر النون وفتح الفاء وليس فى الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمها وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال فى الحيض الا نفست وشمل قوله الولادة ما خرج بعد الولادة وما خرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ما خرج قبل الولادة قال فى التنبيهات ثم هذا الدم المعتبر دم النفاس لا خلاف انه الذى يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التى تراها الحوامل واختلف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقيل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقيل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قولهم الدم الذى عند الولادة ومع الولادة وكذلك اختلف أصحاب الشافعى على قولين ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين انتهى وعلم من كلامه ان مراده فى الوجه الاول ما كان قبل خروج ولم يكن لاجل الولادة وأما ما خرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه الخلاف وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول المصنف فى التوضيح الدم الخارج قبل الولادة لاجلها حكى عياض فيه قولين للشيوخ أحدهما انه حيض والثانى انه نفاس انتهى لكن لا يفهم من كلامه فى التوضيح ان الخلاف جار أيضا فيما خرج مع الولد وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولا الأكثر والقاضى فان قيل فما فائدة الخلاف فى الدم الخارج عند الولادة لاجلها والخارج معها فالجواب والله أعلم ان الفائدة فى ذلك تظهر كما قال الشيخ أبو الحسن عن بعض الشيوخ فى التى رأت الدم قبل الولادة وتمادى بها حتى زاد على الحد الذى جعل لها وصارت مستحاضة ثم رأت هذا مع الولادة فهل يكون نفاسا أو استحاضة لا يمنع من الصلاة (قلت) وتظهر أيضا ثمرة الخلاف والله أعلم فى ابتداء زمن النفاس فعلى قول الأكثر انه نفاس يكون أول النفاس من ابتداء خروجه فيحسب ستين يوما من ذلك اليوم وعلى القول بانه حيض لا يكون ابتداء النفاس الا بعد خروج الولد والله أعلم ص ﴿ولو بين توأمين﴾ ش التوأمان هما الولدان فى بطن واحد يقال لكل واحد توأم على وزن فوعل وللانثى توأمة وقال ابن عرفة فى باب اللعان التوأمان ما ليس بين وضعهما ستة أشهر وقال فى المدونة قال ابن القاسم واذا ولدت المرأة ولدين فى بطن واحد ووضعت ولدا ثم وضعت آخر بعده لخمسة أشهر فهو حمل واحد انتهى والمعنى أن الدم

لاقراءة)* ابن رشد يمنع دم الحيض والنفاس من دخول المسجد والطواف بالبيت والاعتكاف وذلك باتفاق ويمنع من مس المصحف وفى ذلك خلاف شاذ واختلف قول مالك فى قراءة القرآن ظاهرا الباجى والتلقين فى قراءة القرآن ظاهرا روايتان ابن عرفة ظاهر التلقين ان الحيض والنفاس بالنسبة للقراءة سواء وقال ابن الحاجب لا تقرأ النفساء وعلله ابن عبد السلام انظر عند قوله وان بالغا (والنفاس دم خرج للولادة) ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولا القاضى والاكثر (ولو بين توأمين) من المدونة اذا ولدت ولدا وبقى فى بطنها آخر ولم تضعه الا بعد شهرين والدم يتمادى بها فحالها كحال النفساء ولزوجها عليها الرجعة ما لم تضع آخر ولد فى بطنها ابن يونس قوله كحال النفساء يريد فى الجلوس عن الصلاة اذا تمادى بها الدم فتجلس شهرين على قوله الاول

وقدر مايراه النساء على قوله الثاني (وأكثره ستون يوما) من المدونة ان دام دم النفاس جلست شهرين ثم رجع عنه وقال قدر ما يراه النساء وعلى الاول اقتصر فى التلقين والرسالة (فان تخللهما فنفاسان) تقدم نص المدونة وقال ابن عرفة على قولها دم الاول نفاس فما بعد الثانى معه نفاس واحد وعلى أنه دم حيض يستقبل دم الولد الثانى ولا يضاف لما قبل (وتقطعه ومنعه كالحيض) من المدونة اذا انقطع دم النفساء فان كان قرب الولادة فلتغتسل وتصلى فاذا رأت بعد ذلك بيومين أو ثلاثة أو نحو ذلك دما فهو مضاف الى دم النفاس الا أن يتباعد مابين الدمين فيكون الثانى حيضا واذا رأت الدم يومين والطهر يومين فتمادى بها ذلك فتلغى أيام الطهر وتغتسل اذا انقطع عنها الدم وتصلى وتصوم وتدع الصلاة فى أيام الدم حتى تستكمل أقصى مايجلس فيه النساء فى النفاس من غير سقم ثم هى مستحاضة انظر عند قوله ومنع صحة صلاة وقد تقدم حكم القراءة (ووجب وضوء بهاد والاظهر نفيه) الذخيرة ابن القاسم ماء الحامل قرب وضعها كبولها وقال مالك فيه ليس بشئ ابن رشد أى

الذى بين التوأمين نفاس وقيل حيض والقولان فى المدونة وعلى الاول فتجلس أقصى أمد النفاس وعلى انه حيض فتجلس كما تجلس الحامل فى آخر حملها عشرين يوما ونحوها ثم ان وضعت الثانى قبل استيفاء أكثر النفاس فاختلف هل تبنى على مامضى ويصير الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب أبو محمد والبراذعى أو تستأنف للثانى نفاسا وهو ستون يوما واليه ذهب أبو اسحق قال فى التنبيهات وهو الأظهر وظاهر كلامه فى التنبيهات انه لا ارتباط بين هذا الخلاف وبين الخلاف فى كون الدم الذى بين التوأمين نفاسا أو حيضا وظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف فى الضم وعدمه ينبنى على الخلاف فى كونه نفاسا أو حيضا والذى فى التنبيهات أظهر وقد ذكره أبو الحسن وأما ان وضعت الثانى بعد أن جلست للاول أقصى النفاس فلا خلاف انها تستأنف للثانى نفاسا مستقلا والى هذا أشار بقوله فان تخللهما فنفاسان أى وان تخلل بين التوأمين أكثر أمد النفاس فهما نفاسان ص ﴿ وأكثره ستون يوما ولا حد لأقله ﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح المدونة ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم انه اذا انقطع دم النفاس انها تغتسل وجملة عوام افريقية يعتقدون انها تمكث أربعين يوما وان انقطع عنها الدم وهو جهل منهم انتهى ونبه على ذلك صاحب المدخل وأما أكثره فكما قال المصنف ستون يوما وهذا قول مالك المرجوع عنه وقال ابن ناجى سمعت شيخنا يعنى البرزلى ينقل غير مامرة ان بعض أهل المذهب حكى قولا فى المذهب باعتبار أربعين ليلة كمذهب أبى حنيفة قال وغاب عنى الموضع الذى نقلته منه انتهى (قلت) فى كلام ابن عرفة اشارة اليه فانه قال وفيها ان دام جلست شهرين ثم قال قدر مايراه النساء ابن الماجشون والستون أحب الى من السبعين والقول بالاربعين لا عمل عليه ابن حارث عن عبد الملك المعتبر الستون ولا يسأل نساء وقت الجاهلين انتهى وأصله فى النوادر قال يعنى ابن الماجشون والذى قيل من تربص النساء أربعين ليلة أمر لم يقو ولا به عمل عندنا قال ابن حبيب واذا رأت النفساء الجفوف فلا تنتظر ولتغتسل وان قرب ذلك من ولادتها وان تمادى بها الدم فان زاد على ستين ليلة فلتغتسل ولا تستظهر قال ابن الماجشون مابين الستين الى السبعين والوقوف على الستين أحب الينا انتهى وقال فى التوضيح قال ابن الماجشون لا يلتفت الى قول النساء لقصر أعمارهن وقلة معرفتهن وقد سئلن قديما فقلن من الستين الى السبعين حكاه ابن رشد ص ﴿ ومنعه كالحيض ﴾ ش قال ابن الحاجب وحكمه كالحيض ولا تقرأ قال فى التوضيح قوله كالحيض يعنى فى الموانع المتقدمة الا القراءة وهذا مما انفرد به وقد صرح فى المقدمات بتساوى حكم الحائض والنفساء فى القراءة وكأنه والله أعلم نظر الى أنه لما كانت العلة فى قراءة الحائض خوف النسيان بسبب تكرره فلا ينبغى أن يلحق بها النفساء لندوره وفيه نظر فان طوله يقوم مقام التكرار انتهى (قلت) وتبع ابن الحاجب ابن جماعة التونسى فى فرض العين وهو خلاف المعروف (تنبيه) علم من كلام المصنف انه يمنع الطلاق وهو كذلك كما صرح به فى أوائل طلاق السنة من المدونة وقاله ابن الحاجب وغيره وقول ابن راشد فى اللباب يختص الحيض بمنع الزوج من الطلاق فيه مخالفة للمذهب والله أعلم ص ﴿ ووجب وضوء بهاد والأظهر نفيه ﴾ ش قال فى الطراز القول الأول ان هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر فى ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو فى حكم السلس انتهى مختصرا ولا اشكال فى نجاسته لقول صاحب التلقين والقرافى وغيرهما كل ما يخرج من السبيلين فهو نجس انتهى فان لازم

المرأة وخافت خروج وقت الصلاة صلت به والله تعالى أعلم كمل كتاب الطهارة وبالله التوفيق

﴿ كتاب الصلاة ﴾

لما انقضى الكلام على الطهارة التي هي آكد شروط الصلاة أتبع ذلك بالكلام على بقية شروط الصلاة وأركانها وسننها ومستحباتها ومبطلاتها والكلام على بقية أحكام الصلاة وأنواعها وجرت عادة الفقهاء بتسمية هذه الجملة بكتاب الصلاة وقسم الكلام عليها في المدونة وغيرها في كتابين واختلف الشيوخ في تقسيمه في المدونة وغيرها مثل هذا الى كتابين والى ثلاثة فمنهم من قال للصعوبة وعدمها ومنهم من قال لكثرة المسائل وقلتها ومنهم من قال لهما معا نقله ابن ناجي في شرحها وتقدم الكلام على الكتاب والباب والفصل وان المصنف يجعل الابواب مكان الكتب و يحذف التراجم المضاف اليها الابواب * والصلاة في اللغة الدعاء قاله الجوهري وغيره ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم أي دعواتك طمأنينة لهم وقوله تعالى و يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول أي أدعيته وكان صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الناس بصدقاتهم يدعو لهم قال عبد الله بن أبي أوفى جئت مع أبي بصدقة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم صل على آل أبي أوفى قال النووي وهذا قول جماهير العلماء من أهل اللغة والفقه وغيرهم (قلت) و بهذا فسرها ابن رشد والقاضي عياض وغيرهما من المالكية وغيرهم قال بعضهم هي الدعاء بخير ثم قال في الصحاح والصلاة من الله الرحمة وقال النووي قال العلماء والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدمي تضرع ودعاء وممن ذكر هذا التقسيم الامام الأزهري وآخرون وقال في الشفاء قال أبو بكر القشيري الصلاة من الله لمن دون النبي رحمة وللنبي تشريف وتكرمة وقال أبو العالية صلاة الله عليه ثناؤه عليه عند ملائكته وقال بعضهم وتستعمل الصلاة بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى اهل البقيع لاصلي عليهم فانه فسره في الرواية الأخرى قال أمرت لأستغفر لهم وتستعمل بمعنى البركة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وتستعمل بمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قلت) وهذا الثاني يرجع الى معنى الدعاء والله أعلم ولتضمن الصلاة معنى التعطف عديت بعلى وأما في الشرع فقال في المقدمات هي واقعة على دعاء مخصوص في أوقات محدودة تقترن بها أفعال مشروعة وقال بعضهم هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة قال ولا ترد صلاة الأخرس لان الكلام في الغالب وقال ابن عرفة قيل تصورها عرفا ضروري وقيل نظري لان في قول الصقلي وغيره ورواية المازري سجود التلاوة صلاة نظر وعلى القول بانه نظري فهي قربة فعلية ذات احرام وتسليم أو سجود فقط فيدخل هو يعني سجود التلاوة وصلاة الجنازة انتهى والذي جزم به صاحب الطراز ان سجود التلاوة ليس بصلاة وانما هو شبيه بالصلاة كما ان الطواف شبيه بالصلاة وليس بصلاة وان أطلق على ذلك صلاة فمن طريق المجاز لا الحقيقة ثم قال ألا ترى ان من حلف لا صلى في وقت مخصوص فسجد للتلاوة لا يحنث انتهى وظاهر كلامه في المقدمات انها صلاة لانه عدها في الصلوات الفضائل واعترض الأبي حد ابن عرفة بانه غير مانع قال لصدقه على من أحرم بالحج وسلم منه على الحج لانه يشتمل على ركعتي الطواف وأجاب بان احرام الحج غير احرام الصلاة وبان التعريف انما هو بالخواص اللازمة والسلام في الصلاة لازم وليس بلازم في الحج وبان الركعتين ليستا من حقيقة الحج لصحته بدونهما ولا يقال انهما لازمتان للحج الكامل لان الحد للحقيقة من حيث هي هي

لا يتوضأ منه وهو الاظهر

لا للكاملة ﴿فصل﴾ واعلم انه لا نزاع بين العلماء فى ان اطلاق الصلاة والزكاة والصوم وغيرها من الألفاظ المشتركة فى الشرع على معانيها الشرعية على سبيل الحقيقة الشرعية بمعنى ان حملة الشرع غلب استعمالهم لتلك الألفاظ فى تلك المعانى حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعانى المذكورة وانما اختلفوا فى ان الشرع هل وضع هذه الألفاظ لهذه المعانى أو هى مستعملة فيها على سبيل المجاز أو هى مستعملة فى معانيها اللغوية على ثلاثة أقوال أحدها انها حقائق شرعية مبتكرة نقلها الشرع عن معانيها اللغوية الى المعانى الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوى أصلا وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى فذلك أمر اتفاقى وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء قاله فى الذخيرة واستبعد لانه يؤدى أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها والثانى انها مستعملة فى المعانى المذكورة على سبيل المجاز اللغوى لمناسبة بين المعانى اللغوية والمعانى التى استعملت فيها وهو مذهب الامام فخر الدين والمازرى وجماعة من الفقهاء وقال ابن ناجى هو مذهب المحققين من المتأخرين فهى مجازات لغوية حقائق شرعية والثالث انه ليس فى اللفظ نقل ولا مجاز بل الألفاظ المذكورة مستعملة فى معانيها اللغوية لكن دلت الأدلة على ان تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى فى سائر الألفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل فى حقيقته اللغوية وهى الدعاء فاذا قيل له الدعاء ليس مجزيا وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء لدلالة الادلة على ضم أمور أخر لا من لفظ الصلاة والفرق بين القول الاول والثانى ان النقل لا يشترط فيه مناسبة المعنى المنقول اليه للمعنى المنقول منه بخلاف المجاز وعلى الثانى فقيل انما سميت هذه العبادة صلاة لاشتمالها على المعنى اللغوى الذى هو الدعاء قال ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافى وعليه أكثر الفقهاء وقيل للدعاء معنيان دعاء مسئلة ودعاء عبادة وخضوع ومنه فسر قوله تعالى ادعونى أستجب لكم فقيل المعنى أطيعونى أثبكم وقيل سلونى أعطكم وحال المصلى كحال السائل الخاضع فسميت أفعاله صلاة وقيل هى مأخوذة من الصلوين وهما عرقان فى الردف واصلهما انه الاعرق فى الظهر يفترق عند عجم الذنب وقيل هما عظمان ينحنيان فى الركوع والسجود كذا قال فى التنبيهات قال القرافى ولما كان يظهر ان من الراكع سمى مصليا وفعله صلاة ومنه المصلى وهو التالى من حلبة السباق لان رأس فرسه يكون عند صلوى الاول قال وانما كتبت الصلاة فى المصحف بالواو واختار هذا القول النووى فقال فى تهذيب الاسماء اختلف فى اشتقاق الصلاة فالاظهر الاشهر انها من الصلوين وهما عرقان من جانبى الذنب وعظمان ينحنيان فى الركوع والسجود انتهى فجمع بين القولين اللذين ذكرهما القاضى عياض فى تفسير الصلوين قال فى التنبيهات وقيل لانها ثانية الايمان وتاليته كالمصلى من الخيل فى حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبى صلى الله عليه وسلم كما يتبع الفرس الثانى الاول وقيل مأخوذة من تصلية العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهاه عن خلافه كانت مقومة لفاعلها كما قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل مأخوذة من الصلة لانها صلة بين العبد وربه بمعنى انها تدنيه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته وقيل ان أصل الصلاة الاقبال على الشئ تقربا اليه وفى الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكان المصلى لزم هذه العبادة وقيل من الرحمة والصلاة رحمة وقيل لانها تفضى الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك

عليهم صلوات من ربهم ورحمة (تنبيهان * الاول) قولنا وضع الشرع ونقل الشرع على حذف مضاف أى صاحب الشرع قال القرافى لان الشرع هو الرسالة والرسالة لا تضع لفظا انما يتصور الوضع من صاحب الشرع الذى هو الله تعالى انتهى والصلوين بفتح الصاد واللام تثنية صلى بالقصر وحلبة السباق بفتح الحاء المهملة وسكون اللام قال فى الصحاح خيل تجمع للسباق من كل أوب أى ناحية لا تخرج من اصطبل واحد انتهى والسباق بكسر السين المسابقة وقولهم صليت لعود على النار بالتشديد نقله الدميرى فى شرح سنن ابن ماجه قال واعترض النووى ذلك بان صليت لامه ياء ولام الصلاة واو ورد عليه بان المشدد تقلب فيه الواو ياء نحو زكيت المال وصليت الظهر قال الدميرى والظاهر انه توهم أنه مأخوذ من صليت اللحم بالتخفيف صليا كرميت رميا اذا شويته الثانى قال الدميرى واذا فرعنا على القول الاول يعنى القول بالنقل فهو لما نقل الشرع هذا اللفظ جعله متواطئا للقدر المشترك بين سائر الصلوات أو جعله مشتركا كلفظ العين وهو اختيار الامام فخر الدين محتجا بانه يطلق على ما فيه الركوع والسجود وعلى ما لا ركوع فيه ولا سجود كصلاة الجنازة وعلى ما لا تكبير فيه ولا تسليم كالطواف وعلى ما لا حركة فيه للجسم كصلاة المريض المغلوب وليس بين هذه الصور قدر مشترك فيكون اللفظ مشتركا

﴿ فصل ﴾ ووجوبها معلوم من الكتاب والسنة والاجماع ودين الامة ضرورة فلا نطول بذلك وفرض الله سبحانه الصلوات الخمس ليلة المعراج على نبيه فى السماء بخلاف سائر الشرائع قال فى المقدمات وذلك يدل على حرمتها وتأكيد وجوبها انتهى واختلف فى وقت المعراج والصحيح انه فى ربيع الاول قال النووى فى ليلة سبع وعشرين منه ووقع فى بعض نسخ فتاوى النووى انه كان فى ربيع الآخر وقيل انه كان فى رجب وجزم به النووى فى الروضة تبعا للرافعى وقيل فى رمضان وقيل فى شوال واختلف أيضا فى السنة التى وقع فيها فقيل قبل المبعث وهو شاذ والأكثر على انه بعده ثم اختلفوا فقيل قبل الهجرة بسنة قاله ابن سعد وغيره وعليه اقتصر فى النوادر وابن رشد فى المقدمات وجزم به النووى وبالغ ابن حزم فنقل الاجماع فيه وهو مردود فقيل انه قبل الهجرة بستة أشهر وقيل بثمانية أشهر وقيل باحد عشر شهرا وقيل بخمسة عشر شهرا وقيل بستة عشر شهرا وقيل بسبعة عشر شهرا وقيل بثمانية عشر شهرا وقيل بثلاث سنين وقيل بخمس سنين قال فى المقدمات واختلف كيف فرضت فروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت فرضت ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وقيل فرضت أربع ركعات ثم قصر منها ركعتان فى السفر ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة انتهى (قلت) وحديث عائشة رواه البخارى قال ابن حجر وزاد ابن اسحق الا المغرب فانها كانت ثلاثا أخرجه احمد وسيأتى الكلام على ذلك والجمع بين حديث عائشة وحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهم فرضت الصلاة فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين أخرجه مسلم قال ابن حجر واختلف فيما قبل ذلك فذهب جماعة الى انه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحربى الى ان الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى وعليه اقتصر فى المقدمات فقال وكان بدء الصلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس ركعتين غدوا وركعتين عشيا وروى عن الحسن فى قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار انها صلاته

بمكة حين كانت الصلاة ركعتين غدوا وركعتين عشيا فلم يزل فرض الصلاة على ذلك ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بمكة تسع سنين فلما كان قبل الهجرة بسنة أسرى الله بعبده ورسوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ثم عرج به جبريل الى السماء ثم ذكر حديث الاسراء ونحوه في النوادر في أول كتاب الصلاة قال ومن كتاب ابن حبيب وغيره قال فرضت الصلوات الخمس ليلة الاسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة وكان الفرض قبل ذلك ركعتان بالغداة وركعتان بالعشي فأول ما صلى جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر فسميت الاولى قال غير ابن حبيب ان فرض الوضوء انما نزل بالمدينة في سورة المائدة وكان الطهر بمكة سنة قاله ابن مسعود انتهى وقد اختلف السلف في الاسراء والمعراج هل وقعا في ليلة واحدة واليه ذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والمتكلمين وتواترت عليه ظواهر الاخبار الصحيحة وقال بعضهم كان الاسراء في ليلة والمعراج في ليلة متمسكا بظاهر بعض الروايات وهى قابلة للتأويل والمراد بالاسراء الذهاب الى بيت المقدس وبالمعراج العروج الى السماء (فائدة) قال ابن حجر والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج انه لما قدس ظاهرا وباطنا حين غسل بماء زمزم وملئ بالايمان والحكمة ومن شأن الصلاة ان يتقدمها الطهور ناسب ذلك ان تفرض الصلاة في تلك الحالة وليظهر شرفه صلى الله عليه وسلم في الملأ الأعلى ممن ائتم به من الأنبياء والملائكة وليناجي ربه ومن ثم كان المصلي يناجي ربه قال ابن العربي في شرح الترمذي قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأوقات حكاية عن جبريل هذا وقت الأنبياء قبلك يوهم ان هذه الصلوات في هذه الأوقات كانت مشروعة لمن تقدم من الأنبياء ولم تكن هذه الصلوات على هذا الميقات الا لهذه الأمة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم في بعضها ولكن معنى الحديث ان هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الأنبياء قبلك أى صلاتهم كانت واسعة الوقت ذات طرفين انتهى (فائدة) قال في المقدمات واختلف في قول الله عز وجل ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وما أشبهه من ألفاظ الصلاة الواردة في القرآن فقيل انها مجملة لا يفهم المراد بها من لفظها وتفتقر في البيان الى غيرها فلا يصح الاستدلال بها على صفة ما أوجبته وهو ظاهر قول مالك في سماع ابن القاسم من كتاب الحج وقوله والحج كله في كتاب الله والصلاة والزكاة ليس لها في كتاب الله بيان والنبي صلى الله عليه وسلم بين ذلك وقيل انها عامة يصح الاستدلال بها على ذلك ويجب حملها على عمومها في كل ما تناوله الاسم من أنواع الدعاء الا أن الشرع قد خصصه في نوع من الدعاء على وجه مخصوص تقترن به أفعال مشروعة من قيام وجلوس وركوع وسجود وقراءة وما أشبه ذلك

﴿فصل﴾ والصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله تعالى وقد ورد في فضلها والحث على اقامتها والمحافظة عليها ومراعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيتها التذلل والخضوع بين يدى الله عز وجل المستحق للتعظيم ومناجاته تعالى بالقراءة والذكر والدعاء وتعمير القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته * والصلاة على ستة أقسام * فرض على الاعيان وهى الصلوات الخمس والجمعة بشروطها * وفرض على الكفاية وهى صلاة الجنازة على القول الراجح من القولين المشهورين اللذين ذكرهما المصنف * وسنة وهى الوتر والعيدان وكسوف الشمس وخسوف القمر والاستسقاء والركوع عند الاحرام وسجدتا السهو وكذلك ركعتا الطواف على أحد الأقوال وسجود التلاوة على أحد القولين المشهورين فيه وعلى القول بأنها

صلاة *وفضيلة وهو ركعتا الفجر وركعتا الشفع وتحية المسجد وقيام الليل وقيام رمضان وهو أوكد والتنفل قبل الظهر و بعدها وقبل العصر و بعد المغرب والضحى بلاحد فى الجميع على المشهور كما سيأتى واحياء مابين العشاءين وركعتان بعد الوضوء وركعتا الاستخارة و ركعتان عند الخروج للسفر وعند القدوم منه وعند دخول المنزل وعند الخروج منه وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أوغروبها على أحد القولين كما سيأتى وركعتان عند التوبة وركعتان عند الحاجة وركعتان عند الدعاء و بين الأذان والاقامة الافى المغرب وصلاة التسبيح على ماذكر القاضى عياض فى قواعده وسمى ابن رشد مابعد قيام رمضان نافلة وجعله أحط رتبة من الفضيلة ولم يذكر جميع ماذكرناه *ومكروهة وهى الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قيد رمح و بعد صلاة العصر حتى تصلى المغرب و بعد صلاة الجمعة فى المسجد وقبل العيدين و بعدهما اذا صليتا فى الصحراء بين الصلاتين المجموعتين لسفر أومطر أو بعرفة أومزدلفة *وممنوعة وهى الصلاة عند طلوع الشمس وعند الغروب ومن حين يخرج الامام لخطبة الجمعة الى أن يفرغ من الصلاة وتنفل من عليه فوائت وابتداء أصلاة فريضة أونافلة اذا كان الامام الراتب يصلى وسيأتى الكلام على جميع ذلك مفصلا فى محاله وللصلاة شروط وسيأتى الكلام عليها منها الطهارة وتقدمت فى كتاب مستقل لطول الكلام عليها ثم افتتح كتاب الصلاة بالكلام على الاوقات لان دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة كما قال القرافى وجعله بعضهم شرطا فى وجوب الصلاة وصحتها والتحقيق ماقاله القرافى لصدق حد السبب عليه فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ثم قال القرافى فى العلم بدخول الوقت شرط أى فى صحة الصلاة فيتعين الاهتمام بمعرفة وقت الصلاة اذ بدخول الوقت تجب و بخروجه تصير قضاء فقال ص *(باب الوقت المختار للظهر من زوال الشمس)* ش الاوقات جمع وقت مأخوذ من التوقيت وهو التحديد قال فى التوضيح والوقت أخص من الزمان لان الزمان مدة حركة الفلك والوقت هو ما قال المازرى اذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى وقتا نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس وقت المجىء اذا كان الطلوع معلوما والمجىء خفيا ولو خفى طلوع الشمس بالنسبة الى أعمى أومسجون مثلا لقلت له طلعت الشمس عند مجىء زيد فيكون المجىء وقت الطلوع انتهى وقوله ان الزمان هو حركة الفلك هو أحد أقوال الحكماء فى تعريفه وما ذكره عن المازرى هو تعريف الزمان عند المتكلمين فانهم عرفوه بأنه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول لمقارنة الثانى وقال فى الذخيرة سمى الزمان وقتا لما حدد بفعل معين فكل وقت زمان وليس كل زمان وقتا والزمان عند أهل السنة اقتران حادث بحادث قال المازرى اذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى زمانا ثم ذكر بقية ماذكره فى التوضيح وانظر ماحكاه فى الذخيرة عن المازرى فانه مخالف لما نقله عنه فى التوضيح فان كلامه فى الذخيرة يقتضى أنه تعريف للزمان وكلامه فى التوضيح يقتضى انه تعريف للوقت وكلام المازرى فى شرح التلقين موافق لما نقله عنه فى التوضيح وأما ماذكره صاحب الذخيرة فلعله رآه للمازرى فى غير شرح التلقين فانظره وقال ابن عرفة والوقت كون الشمس أونظيرها بدائرة أفق معين أوبدرجة علم قدر بعدها منه وقول المازرى حركات الافلاك صالح لغة لاعرفا لعدم صلاحيته جوابا عنه عرفا انتهى وانظر مامراده بقوله أونظيرها ولعله أراد غيرها من الكواكب فانه يصح أن يؤقت بكل كوكب منها وكلام المازرى فى شرح التلقين يقتضى أن كون الوقت حركات الافلاك انما

باب ابن شاس فى كتاب الصلاة أبواب الباب الاول فى المواقيت وفيه فصول ثلاثة الأول فى وقت الرفاهية الثانى فى وقت المعذورين الثالث فى أوقات الكرهية الوقت المختار للظهر من زوال الشمس

عو فى أصل التخاطب فهو قريب من قول ابن عرفة صالح لغة فتأمله والله أعلم والوقت ينقسم الى قسمين أداء وقضاء وباعتبار ان لكل صلاة وقتين جمع ابن الحاجب وغيره الاوقات وقيل انما جمعها لان وقت الاداء ينقسم الى أقسام كما سيأتى لا يقال ان زمن القضاء ليس بوقت للصلاة فلا ينبغى أن يجعل قسما منه ولذلك حد بعضهم القضاء بأنه ايقاع العبادة خارج وقتها لأنا نقول المراد بالوقت ما يمكن أن تفعل فيه الصلاة ولا شك ان المكلف قد يوقعها خارج وقتها المقدر لها شرعا عمدا أو سهوا وعرف ابن الحاجب وغيره وقت الاداء بأنه ما قيد الفعل به أولا فقوله ما أى وقت قيد الفعل به بخطاب أولا لخرج بقوله قيد ما لم يقدر له وقت من النوافل المطلقة فان الشارع لم يقدر لها وقتا فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء وقوله أولا احتراز من القضاء فانه بخطاب ثان بناء على رأى الاصوليين ان القضاء بأمر جديد كوقت الذكر للناسى والظاهر انه احترز به من ذكر وقت الصلاة لمن نسيها فانه قيد به الفعل ثانيا بخطاب لكن قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها هكذا فى الصحيحين زاد البيهقى فان ذلك وقتها والله أعلم قال فى التوضيح ويحتمل أن يريد فعلا أولا ليخرج الاعادة كما قال الاصبهانى فى شرح المختصر وقد حكى عن المصنف يعنى ابن الحاجب أنه قال احترزت بقولى أولا من الاعادة وفيه نظر لأنه على هذا تكون الاعادة خارجة عن الاداء وليس كذلك ولا بد من زيادة شرعا كما فعل المصنف فى الاصول ليخرج ذلك ما قيد الفعل به ولا شرعا كما اذا قيد السيد لعبده خياطة ثوب بوقت وكتعيين الامام لاخذ الزكاة شهرا لكن المصنف انما حد هنا وقت الصلاة فلا يرد عليه ما ذكر بخلاف المختصر فانه انما تكلم على الأداء من حيث هو انتهى وقال ابن عرفة وقت الأداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف والقضاء انقطاعه انتهى وقال ابن الحاجب والقضاء ما بعد الاداء وينقسم وقت الاداء الى اختيارى وضرورى فالاختيارى هو الوقت الذى لم ينه عن تأخير الصلاة اليه والضرورى هو الذى نهى عن تأخير الصلاة اليه فلا تنافى بين العصيان والاداء كما سيأتى وفسر المازرى الاختيارى بانه وقت مطابقة امتثال الامر فيتنافى الأداء والعصيان وقد يكون وقت الضرورى لغير ذى عذر قضاء واعترض عليه ابن عرفة بذلك مع انه قد رضى قول ابن القصار ان الضرورى وقت أداء قال ابن عرفة وعزا التونسى التنافى بين الأداء والعصيان للمخالف ونفيه لنا وزاد صاحب الطراز قسمين آخرين وقت الرخصة والعذر ووقت سنة يشبه الرخصة فوقت العذر والرخصة هو ما قبل القامة للعصر فى حق المسافر والمريض وتأخير الظهر الى بعد القامة وكذلك فى العشاءين ووقت السنة المشابه للرخصة تقديم العصر بعرفة وتأخير المغرب لمزدلفة وينقسم وقت الاختيار الى وقت فضيلة ووقت توسعة فوقت الفضيلة ما ترجح فعل الصلاة فيه على فعلها فى غيره من وقت الاختيار ووقت التوسعة ما ترجح فعلها فى غيره على فعلها فيه (فرع) واختلف العلماء فى كون الوجوب يتعلق بكل وقت الأداء أو بما يسع الفعل منه مجهولا ووقع الفعل فيه بعينه فعزا المازرى القول الاول للجمهور وعزاه الباجى لأكثر المالكية وجعل الثانى تخريجا وهو قول بعض الحنفية (فرع) واختلف هل يشترط فى جواز التأخير عن أول الوقت العزم على الأداء أولا فاشترط القاضى عبد الوهاب ذلك قال صاحب الطراز وأنكر ذلك غيره وقال العزم ثابت باعتبار الوجوب على وجه البدل وهو اختيار الباجى وغيره لم يشترط العزم بوجه انتهى وعزا ابن عرفة القول الأول للقاضى والمازرى ص ﴿للظهر من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال﴾ ش

لآخر القامة بغير ظل الزوال

شرع رحمه الله يتكلم على بيان الوقت المختار للصلوات الخمس و بدأ بالظهر لانها أول صلاة صلاها
جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم وكذلك فعل جماعة من المصنفين ومنهم من بدأ بالصبح لانها
الوسطى ولأنها فى أول النهار وسميت الظهر لان وقتها أظهر الأوقات لانه يعرف بزيادة الظل
وقيل لأنها أول صلاة ظهرت فى الاسلام ولذلك تسمى الاولى وقيل لانها تصلى فى وقت الظهيرة أى
شدة الحر ولذلك تسمى صلاة الهجيرة لانها تصلى فى وقت الهاجرة وهى شدة الحر وذكر المصنف
رحمه الله تعالى أن أول وقتها زوال الشمس أى ميلها عن وسط السماء و يعرف ذلك بزيادة الظل
لان الظل فى أول النهار يكون ممتدا ولا يزال ينقص مادامت الشمس فى جهة المشرق الى أن تصير
الشمس فى وسط السماء فاذا مالت الشمس الى جهة المغرب أخذ الظل فى الزيادة وذلك هو الزوال
ولا بد أن يزيد الظل زيادة بينة فحينئذ يدخل وقت الظهر فان الزوال عند أهل الميقات يحصل بميل
مركز الشمس عن خط وسط السماء والزوال الشرعى انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط
وسط السماء وكذلك للغروب ميقاتى وشرعى فالميقاتى غروب مركز الشمس والشرعى غروب
جميع قرص الشمس وكذلك الشروق الميقاتى هو شروق مركز الشمس والشرعى شروق أول
حاجب الشمس و يحصل الشرعى من ذلك كله بعد الاصطلاحى بنحو نصف درجة وذلك قدر
قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة معتدلة مع البسملة فى كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فقد
مضى هذا المقدار يقينا ونقل الأبى عن صاحب القوت انه قال الزوال ثلاثة زوال لا يعلمه الا الله
تعالى وزوال تعلمه الملائكة المقربون عليهم السلام وزوال تعرفه الناس قال و جاء فى الحديث انه
صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام هل زالت الشمس فقال لا نعم فقال مامعنى لا نعم قال
يارسول الله قطعت الشمس من فلكها بين قولى لا نعم مسيرة خمسمائة عام انتهى * وقوله لآخر القامة
يعنى أن وقت الظهر المختار ممتد من الزوال الى آخر القامة الأولى والمراد بذلك أن يصير ظل كل شئ
مثله بعد ظل الزوال وانما قال لآخر القامة لأنه جرت عادة الفقهاء بالتعبير بالقامة لانها لا تتعذر واذ
لكل شئ قامة كما فى ذلك والاصل فى تحديد أوقات الاختيار ما رواه أبو داود والترمذى من
حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمنى جبريل عند البيت
مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الظل مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان ظل كل
شئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم
صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ
مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم
صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الشمس ثم التفت جبريل ثم
قال يا محمد هذا وقت الأنبياء قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال الترمذى حديث حسن وهذا
لفظه و برق بالزاى أى بزغ و رواه الترمذى والنسائى من حديث جابر بمعناه وفيه فصلى الظهر حين
زالت الشمس قدر الشراك قال الترمذى هو حديث حسن قال وقال البخارى هو أصح شئ فى
المواقيت وقوله فى الرواية الاولى مثل الشراك هو السير الذى يكون على وجه النعل وهو كناية
عن أول ظهور الظل وقوله حين وجبت الشمس أى سقطت بالغروب (فائدة) ذكر الغزالى هذا
الحديث بلفظ أمنى عند باب البيت فاعترضه النووى بانه ليس فى الكتب المشهورة قال شيخ
شيوخنا الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى وليس اعتراضه جيدا لان هذا اللفظ رواه

الشافعي وهكذا رواه البيهقي والطحاوي في مشكل الآثار وفيه من انه كان صلاته الى البيت مع أنه صلى الله عليه وسلم كان مستقبل بيت المقدس انتهى (قلت) لفظ الأم أمني جبريل عند باب الكعبة وقوله وصلاته الى البيت ليس في قوله أمني عند باب البيت وباب الكعبة ما يقتضي انه صلى اليها فتأمله (فائدة أخرى) قال ابن عبد البر هذا وقتك ووقت الأنبياء قبلك لا توجد هذه اللفظة الا في هذا الحديث وقوله بغير ظل الزوال يعني به ان القامة انما تعتبر بعد ظل الزوال وهو الظل الموجود عند الزوال وهو يزيد في الشتاء وينقص في الصيف ويختلف باختلاف البلاد وقد يعدم في بعض البلاد وذلك اذا كان عرض البلد قدر الميل الاعظم فأقل والميل الأعظم أربع وعشرون درجة تقريبا وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء أي وسط الارض فان كان عرض البلد أربعا وعشرين درجة كالمدينة الشريفة فيعدم الظل فيها مرة واحدة في السنة وذلك في آخر فصل الربيع أعني اذا كانت الشمس في آخر الجوزاء فتكون الشمس حينئذ مسامتة لرؤسهم عند الزوال واذا كان عرض البلد أقل من أربع وعشرين درجة فيعدم الظل فيها في السنة مرتين مرة في فصل الربيع ومرة في فصل الصيف وذلك اذا كان ميل الشمس قدر عرض البلد كمكة المشرفة فان عرضها احدى وعشرون درجة فاذا كان ميل الشمس احدى وعشرين درجة كانت الشمس مسامتة لرؤسهم فيعدم الظل حينئذ عند الزوال ويعرف الزوال في يوم المسامتة بوجود الظل بعد انعدامه ويعرف آخر وقت الظهر بان يصير ظل كل شئ مثله من غير زيادة واعلم ان المسامتة الحقيقية انما تكون في يوم واحد في السنة أو في يومين كما ذكرناه ولكن ما قارب يوم المسامتة قبله أو بعده مما لا يظهر فيه للظل وجود محسوس فحكمه حكم يوم المسامتة وأما البلاد التي يكون عرضها أكثر من أربع وعشرين درجة فلا يعدم فيها ظل الزوال دائما كمصر والشام والمغرب ولكنه يزيد وينقص فيكثر في أيام الشتاء ويقل في أيام الصيف ويختلف بحسب البلاد فلا يصح الاعتماد على الاقدام التي ذكرها أبو مقرع للزوال الا في بلاد مراكش وما كان مثلها في العرض أو قريبا منها على مسافة يومين أو قريبا من ذلك وطريق معرفة الزوال وظل الزوال ان تنصب شاخصا في أرض مستوية قرب الزوال وتعلم على رأس ذلك علامة أو تدير عليه قوسا ثم تنظر الى الظل فان نظرته نقص علمت علامة أخرى ولا تزال تفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى تجده قد زال فان زال فذلك هو الزوال وهو أول وقت الظهر والظل الموجود حينئذ هو ظل الزوال وآخر وقت الظهر ان يزيد ظل كل شئ مثله بعد الظل الموجود حينئذ قال الفاكهاني في شرح الرسالة لان الاعتبار بالمثل والمثلين هو من الزيادة التي تزول عنها الشمس وما قبله لا حكم له انتهى فاذا أردت أن تعلم كم ظل الزوال بالاقدام فقس ذلك حينئذ بقدميك وذلك بان تقف قائما معتدلا غير منكس رأسك في أرض مستوية وتخلع نعليك وتستدبر الشمس أو تستقبلها وتعلم على طرف ظلك علامة أو تأمر من يعلم لك ان كنت مستقبلا للشمس ثم تكيل ظلك بقدميك فذلك هو ظل الزوال وهذا الطريق عام في كل زمان ومكان واذا أردت آخر وقت الظهر فلتزد على ما كلته سبعة أقدام وهو قدر القامة بالاقدام على ما اختاره ابن البناء وابن الشاط وغيرهما من علماء الميقات وهو الأحوط وقال بعضهم طول القامة ستة أقدام وثلثان وقيل ست ونصف وانما أطلت الكلام في هذا لانه وقع في عبارة جماعة من المالكية والشافعية هنا عبارات غير محررة ولم أر من تعرض من الشيوخ لما ذكرته والله تعالى أعلم (تنبيهات * الاول) تقدم ان الزوال يعرف بزيادة الظل وهذا هو الطريق

المعروف الذى يذكره الفقهاء فى كتبهم لسهولته واشتراك الناس فى معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والاسطرلاب وغيرهما لجاز كما ذكره المازرى وغيره فان الزوال هو ميل الشمس عن خط وسط السماء قال المازرى فى شرح التلقين ومن الطريق الى معرفة هذا يعنى الزوال الاسطرلاب ثم قال ومنهم من يضع خطوطا خاصة ويقسمها أقساما ويقيم فيها قائما فاذا انتهى ظل القائم الى حد الاقسام عرف قدر مامضى من النهار وهذه الطرائق كلها مذكورة فى كتب المتقدمين ثم قال لكن الفقهاء كلهم انما يسلكون المسلك الذى ذكره القاضى يعنى ماتقدم من نصب العود فهذا المتعارف عند أهل الشرع وماعداه أضربوا عنه لان علم الاسطرلاب يدق وقد يؤدى النظر فيه الى النظر فى علم النجوم الذى يكرهه الشرعيون وماسواه مما ذكرناه عن المتقدمين عسير مطلبه صعب مرامه والتعليم الحسن مااشترك فى ادراكه والاحاطة به البليد والفطن انتهى وقال فى الذخيرة قد يعلم الزوال من غير زيادة الظل بأن يخرج خطا على وجه الارض مسامتا لخط الزوال فى السماء بالطرق المعلومة عند أرباب المواقيت فتضع فيه قائما فعند الزوال يخرج ظل القائم من الخط من غير زيادة الظل خصوصا فى الصيف فهو أول الوقت الاختيارى انتهى (قلت) قوله من غير زيادة ظل الزوال يعنى من غير أن يراقب زيادة الظل والا فلا يمكن أن يخرج الظل عن الخط الا بعد شروعه فى الزيادة وقال بعده فى فصل وقت صلاة العصر ويعرف الظهر بان تضرب وتدا فى حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فاذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل فى يدك خيطا فيه حجر مدلى من أعلى الظل فاذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطا طويلا فانه يكون خط الزوال أبدا متى وصل ظل ذلك الوتد اليه فقد زالت الشمس لكن فى الشتاء يصل اليه أسفل وفى الصيف فوق (قلت) وهذا الذى ذكره اذا كان الوتد معوجا ولم يضرب فى الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه يمينا أو شمالا وأما اذا كان مستقيما وظله تحته فتخط الخط على ظله ولا بد أن تعرف الزوال فى اليوم الذى تضرب فيه الوتد بغير هذه الطريق وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة بعد أن ذكر انه يعرف الزوال بعود كما تقدم قال الغزالى ولا بأس بالميزان وكرهه ابن العربى لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان أو غيره وقال المازرى يكره الاسطرلاب واختلف فى علة الكراهة انتهى (قلت) تقدم كلام المازرى وليس فيه تصريح بالكراهة بل ذكر أن ذلك طريق لمعرفته ولكن لم يذكره الفقهاء اما لصعوبته أو لأنه يؤدى الى النظر فى النجوم فتأمله وأما ابن العربى فلم أقف على كلامه فى ذلك نعم قال فى العارضة لما تكلم على وقت صلاة الصبح اتفق العلماء على ان التغليس بها أفضل لكن انما التغليس المستحب عند اسفار الفجر وبيانه للابصار ومن صلى بالمنازل قبل تبيينه فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علقت بالأوقات المبينة للعامة والخاصة والعلماء والجهال وانما شرعت المنازل ليعلم بها قرب الصباح فيكف الصائم ويتأهب المصلى حتى اذا تبين الفجر الذى علق به الوقت صلى انتهى وقال ابن المنير فى كتابه المسمى بتيسير المقاصد لأئمة المساجد ووقت الصبح بطلوع الفجر المعترض الذى يسد الأفق ولا يعتمد على المنازل الا تقريبا فاذا ظهر له توسط المنزلة تربص حتى يرى البياض فان كان غيم انتظر قدر مايعلم انه لو كان صحو الظهر الفجر ويحتاط ولا يعجل وميزان الشمس قطعى انتهى وقال القرافى فى الفرق الثانى والمائة جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت أنهم اذا شاهدوا المتوسط

فى درج الفلك الذى يقتضى ان درج الشمس قريب من الأفق قربا يقتضى ان الفجر
طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم مع ان الأفق قد يكون صاحيا لا يخفى فيه طلوع الفجر لو طلع
ومع ذلك فلا يجد الانسان للفجر أثرا ألبتة وهذا لا يجوز انما نصب الشارع سبب وجوب الصلاة
طلوع الفجر فوق الأفق ولم يظهر فلا تجوز الصلاة حينئذ وكذلك القول فى بقية اثبات أوقات
الصلوات ثم قال (فان قلت) هذا جنوح منك الى أنه لا بد من الرؤية فى أوقات الصلاة وأنت قد فرقت
بينها وبين رؤية الأهلة بالرؤية وعدمها وقلت السبب فى الأهلة الرؤية وفى أوقات الصلاة تحقق الوقت
دون رؤيته فحيث اشترطت الرؤية فقد أبطلت ما ذكرت (قلت) هذا سؤال حسن والجواب
عنه أنى لم أشترط الرؤية فى الأوقات لكن جعلت عدم اطلاع الحس على الفجر دليلا على عدمه وانه
فى نفسه لم يتحقق لان الرؤية هى السبب ففرق بين كون الحس سببا وبين كونه دالا على عدم
السبب ففى الفجر جعلته دليلا على عدم السبب لانى اشترطت الرؤية فلو كان حسابهم يظهر معه
الفجر فى الصحو ويخفى فى الغيم لم أستشكله لكنى لما رأيت حسابهم فى الصحو لا يظهر معه
الفجر علمت أن حسابهم يعارض عدم السبب انتهى وهو كلام حسن يشير فيه الى أن الذى
علق به الوجوب فى الزوال هو ما يظهر للناس لا الزوال الذى لا يدرك بالحس وانما يدرك بالحساب
غير انه لا يشترط فى الزوال الذى يظهر للناس رؤيته فاذا تحقق بطريق من الطرق انه قد حصل
الزوال المذكور بحيث انه لو تأمل الحس لادركه كفى ذلك ولو كان هناك غيم يمنع من رؤيته وكذا
القول فى غروب الشمس والشفق وطلوع الفجر بل ذكر القرافى فى كتاب اليواقيت فى علم
المواقيت وهو كتاب يشتمل على مسائل تتعلق بأوقات الصلاة وبالأهلة والمشهور ان بعض الأولياء
ادعى انه سمع حركة الشمس للزوال فصلى هو وجماعة الظهر ولم تزل الشمس فى رأى العين الابعد
ذلك فأنكر عليه الصلاة فى تلك وقال ان الحق انه يجب قضاؤها لان الله سبحانه وتعالى كلف بالصلاة
بالرؤية الظاهرة ولا يكون الزوال الذى لا تطلع عليه الا الملائكة وخواص الأولياء بطريق
الكشف سببا للتكليف ألبتة قال ولو طار ولى الله تعالى الى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة
فانه يرى الفجر فى مكانه بل ربما رأى الشمس ومع ذلك يحرم عليه صلاة الصبح حينئذ لان الفجر
الذى نصبه الله تعالى سببا لوجوب الصبح انما هو الفجر الذى نراه على سطح الارض فتحصل من هذا
أنه اذا علم دخول الوقت بشئ من الآلات القطعية مثل الاسطرلاب والربع والخيط المنصوب على
خط وسط السماء فان ذلك كاف فى معرفة الوقت واذا أراد أن يعتمد على مجرد رؤية المنازل طالعة
أو متوسطة فلا بد أن يتربص حتى يتيقن دخول الوقت لان مجرد رؤية المنزلة طالعة أو متوسطة
لا تفيد معرفة الوقت تحقيقا انما هو تقريب بخلاف ما اذا علم توسط كوكب معلوم بالخيط المذكور
وعلم مطالعه وانه يتوسط عند طلوع الفجر أو العشاء فهذا يفيد معرفة دخول الوقت تحقيقا فيعتمد
ذلك وسيأتى فى كلام البرزلى ما يدل على ذلك (الثانى) يجوز تقليد المؤذن العدل العارف وقبول
قوله مطلقا أى فى الصحو والغيم قاله صاحب الطراز وصاحب الذخيرة والبرزلى وابن يونس
وغيرهم قال فى الطراز لما تكلم على وقت الظهر ويجوز أن يقلد فى الوقت من هو مأمون على
الأوقات كما تقلد فيه أئمة المساجد ولم يزل المسلمون من جميع الأعصار فى سائر الأمصار يهرعون الى
الصلاة عند الاقامة من غير أن يعتبر كل من يصلى قياس الظل انتهى وقال فى الذخيرة قال فى الطراز
ويجوز تقليد المأمون كأئمة المساجد لانه لم يزل المسلمون يهرعون للصلاة عند الاقامة من غير اعتبار

مقياس وكذلك المؤذن لقوله عليه الصلاة والسلام المؤذنون أمناء انتهى وقال البرزلي في أوائله
ظاهر المذهب عندنا قبول قول المؤذن العدل العارف مطلقا أي في الغيم والصحو في الصلاة
والصوم اذا كان عارفا بالاوقات بالآلات مثل الرمليات والمنقالات وغيرها نص على هذا العموم في
كتاب الصوم من ابن يونس وغيره انتهى وقال القرافي في الفرق الحادي والسبعين بعد المائتين
مقتضى القواعد أن يكون مايعرف به أوقات الصلوات فرضا على الكفاية لجواز التقليد في
الأوقات قال في الطراز يجوز التقليد في الأوقات الا الزوال لانه ضروري يستغنى فيه عن التقليد
انتهى (قلت) وليس في كلام صاحب الطراز المتقدم استثناء الظهر ولم يستثنها في الذخيرة وذكر
ابن عرفة استثناء الظهر من القرافي عن ابن القصار ولعله سقط من نسختي من الفروق وذكر ابن
القصار قال ابن عرفة القرافي منع ابن القصار التقليد في دخول وقتها ولو لعامي لوضوحه فاورد
وقت المغرب فيجاب بان وضوح وقت الظهر لتأخيرها عن الزوال والمغرب المطلوب ايقاعها اثره
ويجب كون الجمعة كالمغرب لانه يطلب ايقاعها عقب الزوال كما سيأتي انتهى ونص مافي الكتاب
ابن يونس في كتاب الصوم قال ابن حبيب ويجوز تصديق المؤذن العدل العارف أن الفجر لم يطلع
قال وان سمع الأذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف وليسأل المؤذن عن ذلك الوقت فيعمل على
قوله فان لم يكن عنده عدلا ولا عارفا فليقض انتهى ثم ذكر البرزلي في مسائل الصلاة عن السيوري
مانصه يلزم كل من يقدر على اقامة الحق اقامته ومن اقامة الحق أن يوكل بالاوقات من يفهم ويعرف
الاوقات كلها ممن يوثق به وينهون عن سبقه فان انتهوا والا توعدوا فان عادوا سجنوا وقال أبو الطيب
ومن تعدى بعد النهي عوقب ثم ذكر عن التونسي ان لم يكن عارفا أو كان غير مأمون لايقتدى به
وينهى أن يبتدئ بالاذان أشد النهي فان عاد أدب أدبا وجيعا وقال ابن محرز لايجوز تقليده ومن صلى
بتقليده لم تجزه صلاته انتهى فتحرر من هذا أنه يجوز التقليد في الأوقات لمن كان عدلا عارفا والله أعلم
(تنبيه) قال في المدخل ومذهب مالك أن معرفة الأوقات فرض في حق كل مكلف انتهى ومقتضاه
أنه لايجوز التقليد فيها ولكنه يمكن أن يحمل على ان المراد انه لايجوز لاحد أن يصلي حتى يعرف ان
الوقت دخل اما بالطرق الموصلة لذلك أو بتقليد من هو عدل عارف والله أعلم (الثالث) قال في
الطراز اذا كانت السماء مغيمة ولم تظهر الشمس فينبغي أن يؤخر الصلاة حتى يتيقن الوقت انتهى
وقال المازري اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيب رجع ذلك الى
أهل الصناعات فانهم يعلمون قدر مامضى لهم من أعمالهم من أول نهارهم الى زوال الشمس في يوم
الصحو فيقيسون يومهم بأمسهم فيعرفون بذلك الوقت انتهى وقال في الجواهر من اشتبه عليه
الوقت فليجتهد ويستدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفي عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد
وأعمال أرباب الصناعات وشبه ذلك ويحتاط قال ابن حبيب وأخبرني مطرف عن مالك ان من سنة
الصلاة في الغيم تأخير الظهر وتعجيل العصر وتأخير المغرب حتى لايشك في الليل وتعجيل العشاء
الا أنه يتحرى ذهاب الحمرة وتأخير الصبح حتى لايشك في الفجر ثم ان وقعت صلاته في الوقت أو
بعده فلا قضاء وان وقعت قبله قضاء كالاجتهاد في طلب شهر رمضان انتهى وقال في الذخيرة
قال صاحب الطراز اذا حصل الغيم أخر حتى يتيقن ولا يكتفي بالظن بخلاف القبلة والفرق من
وجهين الأول ان الوصول الى اليقين ممكن في الوقت بخلاف القبلة والثاني ان القبلة يجوز تركها
في الخوف والنافلة بخلاف الوقت انتهى وسيأتي لهذا مزيد بيان عند قول المصنف وان شك في

دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه (الرابع) لا خلاف أن أول وقت الظهر زوال الشمس وانها لا تجب قبل ذلك ولا تجزئ في حضر ولا سفر وذكر القاضي عياض في اشرافه ان ابن عباس أو غيره كان يقول تجزئ قبل الزوال قال في الطراز وذلك باطل لحديث جبريل والاجماع بخلافه قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس قال ابن عباس دلوك الشمس اذا فاء الفيء ولا يصح عنه غير ذلك انتهى قال المازري اختلف الناس في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فذهب بعضهم الى أن المراد به غروبها وذهبنا أن المراد به زوال الشمس وميلها عن وسط السماء مغربة (الخامس) ورد في صحيح مسلم أن مدة الدجال أربعون يوما وان فيها يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة وسائر أيامه كأيامنا فقال الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم قال لا أقدروا له قدره قال القاضي عياض هذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع قال ولو وكلنا الى اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوات عند الاوقات المعروفة في غيره من الايام ونقله عنه النووي وقبله وقال بعده ومعنى أقدروا له قدره انه اذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر ثم اذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر فاذا مضى بعدها قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب وكذا العشاء والصبح وهكذا الى أن ينقضي ذلك اليوم وقد وقع فيه صلوات سنة كلها فرائض مؤداة في وقتها وأما اليوم الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة فقياس اليوم الاول أن يقدر لهما كاليوم الاول على ما ذكرنا والله تعالى أعلم انتهى ومثل ذلك الايام التي تحجب الشمس فيها عن الطلوع عند ارادة الله سبحانه وتعالى طلوعها من مغربها ذكره ابن فرحون في الالغاز وقال هذا الحكم نص عليه الشارع (قلت) ومثله ما ذكره القرافي في كتاب اليواقيت عن الشافعية في قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق قال فكيف يصنع بالعشاء وهل تصلى الصبح قبل مغيب الشفق وهل يحكم على العشاء بالقضاء فذكر عن امام الحرمين انه قال لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذي لهم انتهى باختصار وكأنه ارتضاه (السادس) قال القرافي في كتاب اليواقيت مسئلة من نوادر أحكام الاوقات اذا زالت الشمس ببلد من بلاد المشرق وفيها ولي فطار الى بلد من بلاد المغرب فوجد الشمس كما طلعت فقال بعض العلماء انه مخاطب بزوال البلد الذي يوقع فيها الصلاة لانه صار من أهلها انتهى (قلت) وانظر على هذا لو صلى الظهر في البلد الذي زالت عليه فيه الشمس ثم جاء الى البلد الآخر والظاهر أنه لا يطلب باعادة الصلاة لانه كان مخاطبا بزوال البلد الذي أوقع فيها الصلاة وسقط عنه الوجوب بايقاعها فيه ولم يكلف الله بصلاة في يوم واحد مرتين فانظره (السابع) يفهم من قول المصنف بغير ظل الزوال ان ما بعد الزوال سمي ظلا وهو الذي ارتضاه النووي وغيره فالظل يطلق على ما قبل الزوال وعلى ما بعده والفيء لا يطلق الا على ما بعد الزوال لانه مأخوذ من فاء أي رجع من جانب الى جانب وقال بعضهم ان الظل لا يستعمل الا فيما قبل الزوال وعلى هذا اقتصر الجزولي في شرح الرسالة واعترض الشيخ أبو محمد وكلام الصحاح يقتضي ان في ذلك خلافا (الثامن) اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر بزيادة قامة عليه وأما من لم يعلم ظل الزوال فنقل القرافي في الذخيرة وابن راشد في شرح ابن الحاجب عن الشيخ أبي زيد ان الرجل اذا قام منتصبا وأغلق أصابع يديه وجعلها على ترقوته وخنصره عليها وذقنه على ابهامه واستقبل الشمس قائما

لايرفع حاجبه فانه اذا رأى قرص الشمس فقد دخل وقت العصر وان رآها على حاجبه فهو بعد في وقت الظهر انتهى (قلت) وهو الذي أشار اليه في الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك الخ ص ﴿وهو أول وقت العصر للاصفرار﴾ ش لما فرغ من بيان وقت الظهر شرع يتكلم على وقت العصر قال الجزولي ولها اسمان تسمى صلاة العصر وصلاة العشي أما صلاة العصر فلأنها تصلى عند معصر النهار أي آخره وتسمى العشي لانها تصلى عشية انتهى وقال في الذخيرة صلاة العصر مأخوذة من العشي فانها تسمى عصرا وقيل من طرف النهار والعرب تسمى كل طرف من النهار عصرا وفي الحديث حافظوا على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها يريد الصبح والعصر انتهى وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى البردين دخل الجنة والمراد بالبردين الصبح والعصر والبردين بفتح الموحدة وسكون الراء وذكر المصنف ان آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر المختار وآخر وقتها المختار اصفرار الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام وقت العصر مالم تصفر الشمس رواه مسلم وهذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم عن مالك ان آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه لحديث أبي داود والترمذي انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله وفي اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه وقال في المنتقى وصفرتها انما تعتبر في الارض والجدر لا في عين الشمس حكاه ابن نافع في المبسوط عن مالك انتهى ونقل ابن ناجي عن ابن محرز نحوه وزاد بعد قوله في عين الشمس فانها لا تزول نقية حتى تغرب وقال في الجواهر وقت الاختيار مادامت الشمس بيضاء نقية لم تصفر على الجدارات والاراضي وروى ابن عبد الحكم الى أن تصير زيادة ظل الشخص مثليه قال القاضي أبو بكر والقولان مرويان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهما متساويان في المعنى لان الشمس لا يزال بياضها ناصعا حتى ينتهي فيء الظل فاذا أخذ في التثليث نقص البياض حتى تأخذ الشمس في التطفيل فتتمكن الصفرة انتهى ونحوه لابن بشير والتطفيل ميل الشمس للغروب وقيل طفل الليل بالتشديد اذا أقبل ظلامه والطفل بفتح الفاء بعد العصر اذا طفلت الشمس للغروب قاله في الصحاح وبالقول الثاني قال ابن المواز وابن حبيب قاله ابن ناجي في شرح المدونة وصدر به صاحب الرسالة وسيأتي الخلاف في أول وقت العصر (تنبيه) قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وقولهم آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله هذا مما رأيت بعض الجاهلين يتكلم فيه بأباطيل في الفرق بين الفيء والظل والصواب ما ذكره ابن قتيبة قال يذهب العوام الى أنهما بمعنى وليس كذلك بل الظل يكون غدوة وعشية ومن أول النهار الى آخره ومعنى الظل الستر ومنه قولهم أنا في ظلك ومنه ظل الجنة وظل شجرها انما هو سترها وظل الليل سواده لانه يستر كل شيء وظل الشمس ماسترته الشخوص من مسقطها وأما الفيء فلا يكون الا بعد الزوال ولا يقال لما قبله فيء وانما يسمى بعد الزوال فيأ لأنه ظل فاء من جانب الى جانب أي رجع والفيء الرجوع هذا كلام ابن قتيبة وهو نفيس وقد ذكر غيره ما ليس بصحيح فلم أعرج عليه انتهى (قلت) كلامه في الصحاح يقتضي ان في ذلك خلافا فانه قال قال ابن السكيت الظل مانسخته الشمس والفيء مانسخ الشمس وحكى أبو عبيدة عن رؤبة كلما كانت عليه الشمس فهو فيء وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل انتهى فكلام ابن السكيت يقتضي انهما متغايران انما كان قبل الزوال فهو ظل وما بعده فهو فيء وعلى هذا اقتصر الجزولي في شرح الرسالة واعترض على الشيخ أبي

وهو أول وقت العصر للاصفرار

قوله وأخذ الظل فى الزيادة وماحكاه الجوهرى عن ابى عبيدة موافق لما اختاره النووى وذكره عن ابن قتيبة وهو الظاهر فلا اعتراض على الشيخ أبى محمد والله أعلم ص ﴿واشتركتا بقدر احداهما وهل فى آخر القامة الاولى أو أول الثانية خلاف﴾ ش لما ذكر ان آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر لزم قطعا حصول الاشتراك بينهما وقد اختلف فى ذلك قال فى المقدمات فذهب ابن حبيب الى أنه لا اشتراك بينهما وان آخر وقت الظهر عند تمام القامة الاولى وأول وقت العصر عند ابتداء القامة الثانية بقدر ما يسلم من الظهر ويبدأ بالعصر دون فاصل بين الوقتين قال وقيل ان مذهبه ان بين الوقتين فاصلة فان قلت لا يصلح للظهر ولا للعصر فى الاختيار وليس ذلك بصحيح عنه قل والمشهور فى المذهب أن العصر مشاركة للظهر فى وقت الاختيار وذلك بين فى حديث امامة جبريل انه صلى بالنبي الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول واختلف الذين ذهبوا الى هذا المذهب هل العصر هى المشاركة للظهر فى آخر القامة أو الظهر هى المشاركة للعصر فى أول ابتداء القامة الثانية والاظهر أن العصر هى المشاركة للظهر فى آخر القامة الأولى انتهى كلامه فى المقدمات واذا قلنا بالاشتراك بينهما على المشهور فذلك بمقدار ما يسع أحدهما فلو أن مصليين صلى أحدهما الظهر والآخر العصر كانا مصليين فى وقت الاختيار وشهر ابن عطاء وابن راشد القول الذى استظهره ابن رشد وقدم المصنف ان الاشتراك فى آخر القامة الأولى وشهر سند وابن الحاجب القول بأن الاشتراك فى أول القامة الثانية والى هذين التشهيرين أشار بقوله خلاف قال فى التوضيح ومنشأ الخلاف قوله فى حديث جبريل فصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله هل معناه شرع أو فرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ انتهى (تنبيهات * الاول) عكس الشارح رحمه الله تعالى فى شروحه الثلاثة النقل عن سند وابن راشد وابن عطاء الله فنسب لسند تشهير القول بأن الاشتراك فى آخر القامة الاولى ونسب لابن راشد وابن عطاء تشهير القول بأن ذلك فى أول الثانية والصواب ماذكرته وهو الذى نقله المصنف فى التوضيح (الثانى) حكى ابن الحاجب عن أشهب ان الاشتراك فى آخر الأولى قال فى التوضيح قال ابن راشد ولم أقف عليه فى الامهات يعنى لاشهب والمنقول عن أشهب انه قال فى مدونته اذ الظهر تشارك العصر فى القامة الثانية فى مقدار أربع ركعات نعم يؤخذ من قوله فى المجموعة اذا صلى العصر قبل القامة أجزأه انتهى قال ابن فرحون وصرح بذلك التونسى قال الاشتراك انما هو فى آخر القامة الاولى وفى النوادر قال أشهب فى المجموعة ان القامة وقت لهما وهذا يدل على صحة مانقله المصنف وقال أشهب فى المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل مغيب الشفق أن يكون قد صلى وان كان بغير عرفة انتهى (قلت) لعل هذا على القول بأن العصر تشارك الظهر فى جميع وقتها بعد مضى أربع ركعات من الزوال كما حكاه فى التوضيح ونصه وفى المسئلة قول آخر ذكره ابن يونس وغيره عن ابن القصار ان وقت العصر بعد مضى قدر أربع ركعات من الزوال فيشترك فى ذلك الظهر والعصر الى ان يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذلك العشاء تشارك المغرب بعد مضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال الى ان يبقى أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء انتهى وقد ذكر ابن رشد فى المقدمات فى فصل الجمع عن أشهب نحوه وقال اتفق مالك وجميع أصحابه على اباحة الجمع بين المشتركتى الوقت لعذر السفر والمرض والمطر فى الجملة على اختلاف بينهم فى ذلك على التفصيل واختلفوا فى اباحة الجمع بينهما لغير عذر فالمشهور ان

واشتركتا بقدر احداهما) ابن عرفة أول الظهر زوال الشمس وهو كونها بأول ثانى أعلى درجات دائرتها ويعرف ذلك بزيادة أقل ظلها ومنع ابن القصار التقليد فى دخول وقتها ولو لعامى لوضوحه المدونة وآخر وقتها أن يصير ظل كل شئ مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا لهما ممتزجا بينهما فاذا زاد على المثل زيادة خرج وقت الظهر وانفرد الوقت بالعصر ابن ناجى فيقع الاشتراك بين الوقتين مادام ظل كل شئ مثله فاذا تبينت الزيادة خرج وقت الظهر وانفرد وقت العصر قاله عبد الوهاب ورواه أشهب عن مالك ▪ ابن رشد وهو الأظهر وآخر وقت العصر روى ابن القاسم مالم تصفر الشمس (وهل فى آخر القامة الاولى وأول الثانية خلاف) الذى تقدم هو الذى ينبغى أن يكون هو المشهور وهو مقتضى ما لابن يونس وفى المسئلة أربعة أقوال انظرها فى الطوال وفى اللخمى

ذلك لايجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره انتهى ونقله ابن فرحون وقال فى الطراز من صلى العصر قبل القامة لايجزئه على المشهور وهو المعروف من قول جماعة الناس وقال أشهب فى المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عذر وقد يصليها المسافر عند رحلته والحاج بعرفة وقال أشهب فى الموازية فيمن صلى العشاء قبل مغيب الشفق انه يعيد أبدا وهذا اختلاف قول فوجه المذهب حديث جبريل وذكر توجيهات كثيرة ثم قال ووجه الثانى ماتعلق به أشهب من ان صلاتها حينئذ حال العذر مكروهة وتقع مجزئة ولولا أن فرضها قد توجه لما أجزأت بحال كالظهر قبل الزوال والمغرب قبل الغروب انتهى (الثالث) هذا الاشتراك المذكور فى هذا القول يجزئ على المشهور عند حصول العذر من سفر أو مرض أو مطر قال فى التوضيح فى باب الجمع الاشتراك عندنا على ضربين اشتراك اختيارى وهو ماتقدم فى باب الأوقات أعنى هل المشاركة بين الظهر والعصر فى آخر وقت الظهر واشتراك ضرورة وهو المذكور هنا فى باب جمع المسافر وهو يدخل بعد مضى أربع ركعات بعد الزوال انتهى (قلت) ينبغى أن يقول بعد مضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال فى التلقين لما ذكر أوقات الضرورة مانصه وبيان هذه الاوقات وهى ان ابتداء الزوال وقت للظهر مختص لايشركها فيه العصر بوجه ومنتهى هذا الاختصاص قدر أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر ثم يصير الوقت مشتركا بينهما الى قدر أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فيزول الاشتراك ويختص الوقت بالعصر وتفوت الظهر حينئذ على كل وجه انتهى هذا فى الظهر والعصر وأما العشاء فيدخل وقتها بعد مضى ثلاث ركعات بعد الغروب وسيأتى فى باب الجمع ان ماقبل القامة الثانية وقت ضرورى للعصر وكذلك ماقبل الشفق وقت ضرورى للعشاء (الرابع) يفهم من كلام ابن بشير المتقدم انه لم يقل بعدم الاشتراك الا ابن حبيب وكذلك قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لااشتراك وأنكره ابن أبى زيد وليس كذلك وقد عزا اللخمى وصاحب الطراز القول بعدم الاشتراك لابن المواز وابن الماجشون ونقله ابن فرحون وابن ناجى عن اللخمى وقال ابن ناجى واختاره ابن العربى قائلا تالله مابينهما اشتراك ولقد زلت فيه أقدام العلماء (الخامس) قال ابن فرحون واعلم ان ابن حبيب لم يصرح بنفى الاشتراك والذى نقل عنه فى النوادر فى وقت الظهر وآخره أن يصير ظلك مثلك فتتم الصلاة قبل تمام القامة قال وقول ابن حبيب هذا خلاف قول مالك الذى ذكرناه من المختصر انه اذا صار الظل قامة كان وقت الظهر آخر وقته ووقت العصر أول وقته واعلم ان هذا الذى ذكره ابن أبى زيد عن المختصر ذكر ابن حبيب فى بيان تفسير الشفق والفجر والزوال قال واذا كان الزائد قامة كان آخر وقت الظهر وأول وقت العصر فتأمل ذلك فظاهره القول بالاشتراك والذى ذكره فى باب أوقات الصلاة قال فى وقت الظهر وآخره اذا كان ظلك بعد فراغك منها تمام القامة وأول وقت العصر تمام القامة وماذكره ابن أبى زيد عنه فى قوله فتتم الصلاة قبل تمام القامة لعله نقله من غير الواضحة والله تعالى أعلم انتهى كلام ابن فرحون

ص ﴿ وللمغرب غروب الشمس تقدر بفعلها بعد شروطها ﴾ ش لما فرغ من بيان وقت العصر شرع يتكلم على بيان وقت صلاة المغرب وسميت بذلك لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد واختلف فى وجه تسميتها بذلك فقيل لان المسافر لايقصرها ويصليها كصلاة الشاهد وهو الحاضر قاله مالك فى العتبية نقله عنه فى النوادر وعليه اقتصر فى الرسالة ونقضه الفاكهانى بالصبح

(وللمغرب غروب الشمس تقدر بفعلها بعد شروطها) فيها وقت المغرب غروب الشمس لاتؤخر ابن رشد الا لعذر مثل الجمع بين الصلاتين للمريض والمطر والمسافر ثم قال لحصول الاجماع ان المبادرة بالمغرب عند الغروب أفضل * بهرام قال صاحب الارشاد براعى مقدار فعلها بعد تحصيل شروطها ابن عرفة اعتبار ما يسعها بغسلها لازم لوجوبه وعدم وجوبه بل قبل وقتها واجماعهم على امتناع التكليف بوقت بما لايسعه وباعتبارهم هذا يفهم قول المازرى فاعلها اثر الغروب والمتوانى قليلا كلاهما أداها فى وقتها

(قلت) ولا يلزم ذلك لان وجه التسمية لا يلزم اطراده وقيل سميت بذلك لان نجما يطلع عند الغروب يسمى الشاهد وذكر الجزولى فى ذلك حديثا أنه صلى الله عليه وسلم ذكر العصر ثم قال لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد وذكر ابن ناجى عن التونسى انه قال الذى جاء فى الحديث ان الشاهد النجم أولى بالصواب مما قاله مالك وقيل سميت بذلك لان من حضرها يصليها ولا ينتظر من غاب وأما تسميتها عشاء فقد ورد النهى عنه فى صحيح البخارى ونصه لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هى العشاء وقال فى التنبيهات ولا يقال لها عشاء لا لغة ولا شرعا وقد جاء النهى فى الصحيح عن تسميتها عشاء انتهى لكن نقل ابن حجر فى شرح البخارى عن ابن المنير المالكى انه انما كره ذلك لئلا تلتبس بالصلاة الاخرى فلا يكره أن تسمى بالعشاء الاولى قال ونقل ابن بطال عن غيره أنه لا يقال للمغرب العشاء الاولى و يحتاج الى دليل خاص انتهى (قلت) وفهم من كلام ابن المنير ان النهى عن ذلك على سبيل الكراهة وذكر الجزولى عن ابن حاتم نحو ما تقدم عن التنبيهات انها لا تسمى عشاء لا لغة ولا شرعا قال لكن يرد عليه بالحديث اذا حضر العشاء والعشاء فابدؤا بالعشاء قال وهذا انما هو فى المغرب انتهى (قلت) هذا الحديث قال السخاوى فى المقاصد الحسنة قال العراقى فى شرح الترمذى لا أصل له فى كتب الحديث بهذا اللفظ وأصل الحديث فى المتفق عليه بلفظ اذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء انتهى (قلت) هذا لفظ البخارى فى كتاب الصلاة ولفظ مسلم فى كتاب الصلاة أيضا اذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء لكن ذكره ابن الأثير فى النهاية باللفظ الذى ذكره الجزولى وقال العشاء بالفتح الطعام وأراد بالعشاء صلاة المغرب لانها وقت الافطار ولضيق وقتها انتهى (قلت) ولا يحتج لتسميتها عشاء بقوله فى المدونة ونوم راكب قدر ما بين العشاءين طول ووقع ذلك فى عبارة المصنف وغيره من الفقهاء لان ذلك من باب التغليب وقال ابن حجر فى شرح البخارى ولا يتناول النهى تسميتها عشاء على التغليب كما اذا قال صليت العشاءين انتهى

﴿ فصل ﴾ ولا خلاف أن أول وقتها غروب الشمس وأجمعت الامة على انه لا يجوز فعلها قبل الغروب بحال والمراد بالغروب غروب قرص الشمس جميعه بحيث لا يرى منه شئ لا من سهل ولا من جبل فانها قد تغيب عمن فى الارض وترى من رؤس الجبال قال سند الغروب أن تغرب آخر دور الشمس فى العين الحمئة ويقبل سواد الليل من المشرق انتهى وهذا يشير الى ما تقدم ان الغروب الشرعى هو غروب جميع قرص الشمس والغروب عند أهل الميقات غروب مركز الشمس وتقدم أن الشرعى يحصل بعد الفلكى بنحو نصف درجة ولا بد من تمكين بعد ذلك حتى يتحقق الوقت باقبال ظلمة الليل من المشرق كما تقدم وقال ابن بشير ووقت المغرب اذا غاب قرص الشمس بموضع لا جبال فيه فاما موضع تغرب فيه خلف جبال فينظر الى جهة المشرق فاذا طلعت الظلمة كان دليلا على مغيب الشمس انتهى وقال فى الجواهر والمراعى غيبوبة جرمها وقرصها دون أثرها وشعاعها وقاله ابن الحاجب قال ابن فرحون ولا عبرة بمغيب قرصها عمن فى الارض حتى تغيب عمن فى رؤس الجبال والمعتمد فى ذلك انما هو اقبال ظلمة الليل من جهة المشرق لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ولا عبرة بأثرها وهو الحمرة فان ذلك يتأخر انتهى فلا يضر بقاء شعاعها فى الجدارات خلافا للماوردى من الشافعية فانه اشترط سقوطه وهو الضوء المستعلى كالمتصل بها قال الدميرى والاجماع منعقد على خلاف دعواه ص ﴿ تقدر

بفعلها بعد شروطها ﴾ ش يعني ان وقت المغرب غير ممتد بل يقدر بما يسع فعلها بعد شروطها
واختلف هل وقتها متحد أو ممتد الى غروب الشفق الاحمر روايتان قال ابن الحاجب رواية الاتحاد
أشهر قال في التوضيح قال في الاستذكار الاتحاد هو المشهور انتهى وقال صاحب الطراز انه ظاهر
المدونة ورواه البغداديون عن مالك وقال في الجواهر انه رواية ابن عبد الحكم وقول ابن المواز
وعزاه ابن عرفة للمشهور ودليله ما في حديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام بالنبي صلى الله
عليه وسلم انه صلى به المغرب في اليومين في وقت واحد والرواية الأخرى ان وقتها ممتد وهي مذهبه في
الموطأ قال فيها اذا ذهبت الحمرة فقد وجبت العشاء وخرجت من وقت المغرب قال في الطراز
وكذلك قال أشهب في مدونته يجوز لمن كان في الحضر أن يؤخر المغرب الى أن يغيب الشفق ثم
يصليها وآخر يصلي العشاء اذا غاب الشفق يكون وقتا مشتركا بينهما كما يشترك الظهر والعصر في
أول القامة الثانية وهذا اختيار الباجي وقد وقع في المدونة ما يتضمن ذلك في الذي يخرج من قرية
يريد قرية أخرى وهو غير مسافر وعلى غير وضوء فتغيب الشمس ولا ماء معه قال ان طمع بادراك
الماء قبل مغيب الشفق لم يتيمم وأخر الصلاة وان لم يطمع به تيمم وعلى هذا المذهب أكثر الناس
وفي صحيح مسلم وقت المغرب الى أن تغيب حمرة الشفق وفي البخاري اذا قرب العشاء وحضرت
الصلاة فابدؤا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب فهذا يقتضي ان وقتها متسع ولانها يجمع بينها وبين العشاء
وهذه أمارة اتصال وقتيهما كالظهر والعصر ومالا يتصل وقتاهما لا يجمع بينهما كالعصر والمغرب
والصبح والظهر انتهى باختصار ودليل هذا القول ما وقع في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي
والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة انه صلاها في الاول حين غاب الشمس وفي الثاني عند
سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وفي صحيح
مسلم اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق وفي رواية وقت المغرب مالم يسقط ثور
الشفق وقوله ثور الشفق بالثاء المثلثة أي ثورانه وانتشاره وفي رواية أبي داود فور بالفاء وهو
بمعناه ولفظ المدونة والمغرب اذا غابت الشمس للمقيمين وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه
ثم ينزلون ويصلون فأخذ بعض الشيوخ من هذا ان وقتها ممتد وأخذ أيضا من مسئلة المتيمم التي
ذكرناها وأخذ أيضا من تأخيرها للجمع ليلة المطر ومن قوله في المدونة في الجمع بين المغرب والعشاء
للمسافر ويجمع بين العشاءين بمقدار ما تكون المغرب في آخر وقتها قبل مغيب الشفق والعشاء
في أول وقتها بعد مغيب الشفق فهذه أربع مواضع من المدونة أخذ منها ان وقتها ممتد ورد الأخذ من
المسئلة الأولى بان التأخير للمسافر من باب الاعذار والرخص كالقصر والفطر وهو خارج من هذا
الباب قاله في التلقين (قلت) ونحوه للشيخ أبي الحسن الصغير قال وكذلك التأخير ليلة الجمع انما هو
للعذر ونقله عنه ابن ناجي وقال الصواب ان الاقامة من هنا واضحة يعني مسئلة المسافر انتهى (قلت)
وأما مسئلة التيمم فالاخذ منها قوي لانه يجوز تأخير الصلاة عن وقتها المختار لاجل ادراك الماء
ويصلي بالتيمم اذا خيف خروج الوقت المختار اللهم الا أن يقال انما أجاز تأخيرها للشفق مراعاة
للخلاف لقوة القول بالامتداد فتأمله والله أعلم وقال ابن العربي في عارضته ان القول بالامتداد هو
الصحيح وقال في أحكامه انه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذي في موطئه الذي قرأه طول
عمره وأملاه حياته انتهى وقال الرجراجي انه المشهور وهو ظاهر قول مالك في الموطأ والمدونة
وذكر لفظ الموطأ السابق وذكر مسئلة التيمم المتقدمة وذكر من المدونة أيضا قوله في كتاب

الجنائز انه لا يصلى على الجنائز اذا اصفرت الشمس فاذا غربت فان شاء بدأ بالجنازة أو بالمغرب
وقوله فى كتاب الحج انه اذا طاف بعد العصر لا يركع حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس فهو
مخير ان شاء بدأ بالمغرب أو بركعتى الطواف * قال فى التوضيح وعلى الاتحاد قال صاحب التلقين
وابن شاس يقدر آخره بالفراغ منها وكذلك قال ابن راشد ظاهر المذهب انه قدر ما توقع فيه بعد
الاذان والاقامة ولبعض الشافعية يراعى مقدار الطهارة والستر واقتصر مصنف الارشاد على هذا
الذى نسبه ابن راشد لبعض الشافعية فقال مقدر بفعلها بعد تحصيل شروطها وقال ابن عطاء الله
معنى الاتحاد والله أعلم قدر ما يتوضأ فيه ويؤذن ويقيم خليل وقول من قال باعتبار الطهارة هو
الظاهر لقولهم ان المغرب تقديمها أفضل مع أنهم يقولون ان وقت المغرب واحد ولا يمكن فهمه على
معنى ان تقديم الشروط قبل دخول الوقت أفضل من تأخيرها بعده والله أعلم انتهى (قلت)
وماذكر عن ابن راشد انه نسبه لبعض الشافعية وان صاحب الارشاد اقتصر عليه صرح به
القاضى أبو بكر بن العربى فى العارضة ونسبه لمالك ونصه واختلف فى آخر وقتها على أربعة أقوال
(الاول) وقتها مقدر بفعل الطهارة ولبس الثياب والاذان والاقامة وثلاث ركعات قاله مالك
والشافعى فى أحد قوليهما (الثانى) آخر وقتها بمقدار الوقت الاول من سائر الصلوات قاله بعض
أصحاب الشافعى وأشار اليه فى المدونة حين قال لا بأس للمسافر أن يمد الميل ونحوه (الثالث) آخر
وقتها اذا غاب الشفق قاله فى الموطأ وهو الصحيح (الرابع) آخر وقتها بمقدار ثلاث ركعات بعد
الشفق قاله أشهب انتهى وقال ابن عرفة وفى كون آخر وقتها آخر ما يسعها بغسلها أو بما لم يغب
الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فيشتركان الأول المشهور والثانى لابن مسلمة
وأخذه أبو عمرو اللخمى والمازرى وابن رشد من قول الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب
ودخل وقت العشاء وأخذه الباجى وابن العربى من المدونة والثالث حكاه اللخمى وابن العربى
عن أشهب ولم يحك الباجى فى الامتداد غيره واعتبار ما يسع بغسلها لازم لوجوبه وعدمه
قبل وقتها واجماعهم على امتناع التكليف بوقت ما لا يسعه وبه يفهم قول المازرى فاعلها اثر الغروب
والمتوانى قليلا كلاهما أداها فى وقتها وروى ابن العربى مصرحا باعتبار قدر الاذان والاقامة ولبس
الثياب معه انتهى بلفظه الاغر والأقوال للبيان وقوله وعدمه قبل وقتها يعنى عدم وجوب
الغسل لما قبل وقتها فتحصل من هذا انه على القول بالاتحاد لا بد من اعتبار قدر ما يسع الغسل
والوضوء ولبس الثياب والاذان والاقامة وثلاث ركعات فى حق كل مصل فمن كان محصلا لهذه
الأمور فالأفضل له تقديمها اثر الغروب ولو توانى بها قليلا مع تحصيله لشروطها الى مقدار ما يسع
هذه الأمور لم يأثم وكان مؤديا لها فى وقتها المختار ومن لم يكن محصلا للشروط فأمره ظاهر (قلت)
ينبغى أن يزاد مع اعتبار ما تقدم قدر ما لا يسع الاستبراء المعتاد فانه واجب أيضا والقول الثانى
الذى ذكره ابن العربى فى العارضة عن بعض الشافعية ذكره صاحب الطراز فانه قال اذا قلنا
بالاتحاد فاحده اختلف فيه أصحاب الشافعى على وجهين فذكر القول باعتبار الطهارة واللبس
والاذان والاقامة وثلاث ركعات ثم قال وقال بعضهم جميع وقتها بمنزلة أول الوقت من كل صلاة
من غير حد انتهى وقال فى الذخيرة اذا قلنا بعدم الامتداد فاحده عندنا ما تقدم وللشافعية
قولان أحدهما اعتبار ما تقدم وثانيهما انه غير محدود والله أعلم والذى قدمه ان وقتها من غروب
قرص الشمس الى حين الفراغ منها للمقيمين ويمد المسافر الميل ونحوه وكلامه يوهم عدم اعتبار

الطهارة وليس كذلك (تنبيهات ▪ الاول) تقدم عن صاحب الطراز أن رواية الاتحاد هي ظاهر المدونة وهو ظاهر بالنسبة الى المقيم دون المسافر قال فيها والمغرب اذا غابت الشمس وأما المسافر فلا بأس أن يمد الميل ونحوه انتهى (الثانى) قال فى الطراز بعد أن ذكر القولين المتقدمين للشافعية وهو الذى قلنا فى وقت الافتتاح أما وقت استمدادها فاتفقوا على جواز استدامتها الى مغيب الشفق فى الموطأ ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب والطور وانه قرأ فيها والمرسلات وهذا مما يقوى القول بأن وقتها فى الاختيار الى مغيب الشفق فانه لا يجوز تطويل القراءة الى ما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق فلو لم يكن ذلك وقتا لها فى الاختيار لما جاز كما بعد الشفق انتهى ومقتضى كلامه ان هذا الكلام للشافعية وانه موافق للمذهب أعنى ان الوقت المذكور انما هو فى الدخول فيها وأما امتدادها فيجوز الى مغيب الشفق ونقله عنه فى الذخيرة كما ذكرنا ونقله التلمسانى فى شرح الجلاب على وجه يقتضى انه من كلام أهل المذهب فانه قال فرع اذا قلنا ان المغرب ليس لها الا وقت واحد فاحده اختلف أصحاب الشافعى على وجهين وذكر ما تقدم عنهم ثم قال وقال عبد الوهاب هو وقت مضيق غير مقدر بالفراغ منها فى حق كل مكلف قال سند أما وقت الافتتاح فانه مضيق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها الى مغيب الشفق ثم ذكر بقية كلامه وكذلك نقله ابن راشد فى شرح ابن الحاجب فتأمله ويفهم من كلام صاحب الطراز انه لا يجوز التطويل فى قراءة غيرها من الصلوات حتى يخرج وقتها المختار غير أن فى كلامه أن ذلك لا يجوز اجماعا وحكى الشافعية فى ذلك خلافا (الثالث) الظاهر ان المراد بقولهم ما يسع الغسل والوضوء أى المعتادين فى حق غالب الناس فلا يعتبر تطويل الموسوس ولا تخفيف النادر من الناس ولا يقال ان ما يسع الوضوء والغسل والاستبراء يختلف باختلاف الناس فمن كانت عادته التطويل فى ذلك وأخرها عن القدر الذى يسع ذلك فى غالب الناس حكمنا بأنه صلاها بعد خروج الوقت لكن يبقى النظر فيمن عادته التطويل فى الاستبراء ولا ينقطع عنه البول بسرعة وبال بعد الغروب وعلم أنه لا ينقطع استبراؤه حتى يخرج الوقت المختار فكيف يفعل وكذلك من عادته لتطويل فى الغسل فى الوضوء فهل يؤخرها ولو أدى ذلك الى خروج الوقت المقدر المذكور وهل يقال انهم أوقعوها بعد وقتها المختار أو ان وقتها مقدر بفعلها بعد تحصيل شروطها وذلك يختلف بحسب كل مكلف وقد يؤخذ هذا من قوله فى الجواهر على الرواية الاخرى وقتها واحد مضيق غير ممتد مقدر آخره بالفراغ منها فى حق كل مكلف انتهى وهذا ينبنى على مسئلة أخرى وهو من بال وكانت عادته ان استبراءه لا ينقطع الا بعد طول بحيث يخرج الوقت المختار أو الضرورى كيف يفعل فهل يؤمر بالوضوء والصلاة مع وجوده ويصير ذلك كالسلس أو يؤخر الصلاة حتى ينقطع البول وهل الأولى له اذا كان محصورا وخاف أن يقع فيما ذكرناه أن يصلى على تلك الحال من مدافعة الاخبثين أو يزيل عنه الضرورة فان وقع فيما ذكرناه فانهم قالوا فى الرعاف والنجاسة اذا خاف خروج الوقت يصلى بالنجاسة وقالوا اذا خاف خروج الوقت باشتغاله بالوضوء أو الغسل تيمم ولم أقف على حكم فى هذه المسئلة لان الفرض أنه على غير وجه السلس أما لو كان ذلك على وجه السلس فانه يتوضأ ويصلى ان كان ذلك ملازما له فى أكثر الاوقات أو تساوت ملازمته وانقطاعه وان كان انقطاعه أكثر فهو ناقض على المشهور خلافا للعراقيين والله تعالى أعلم وسئل عنها شيخ المالكية بالديار المصرية الشيخ ناصر الدين اللقانى أدام الله النفع بعلومه فأجاب بأنه يؤخر الصلاة حتى

ينقطع بوله ولو أدى لخروج الصلاة عن وقتها الاختياري والضروري ولا يصليها مع وجود البول لانه ناقض للوضوء مناف له وكذلك الشغل بالاخبثين عن فرض فى وجوب التأخير ولو خرج الوقت المذكور ولا يصلى معها فى الوقت لانها مبطلة للصلاة موجبة لاعادتها أبدا ثم اذا كانت غير مشغلة عن فرض وجب فعلها فى الوقت ولا يجوز التأخير عنه لان الفعل فى الوقت الاختياري واجب فلا يترك لتحصيل مندوب هذا ما ظهر من أصول المذهب انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم (الرابع) قال فى الطراز اذا قلنا ان لها وقتين فهل تشترك مع العشاء أولا واذا قلنا بالاشتراك فهل قبل مغيب الشفق بقدر العشاء أو بعده بقدر المغرب وهل يجزىء تقديم العشاء من غير عذر وهل يأثم بتأخير المغرب الى ما بعد مغيب الشفق من غير عذر كل هذا يختلف فيه على قضية واختلف فيه من الظهر والعصر انتهى ونقله فى الذخيرة وقبله فاما ماذكره من الخلاف فى الاشتراك وعدمه فيظهر من كلام ابن العربى المتقدم ومن كلام ابن عرفة المتقدم ونحوه للخمى لكن ليس القائل بعدم الاشتراك فى الظهر والعصر هو القول هنا لان القائل بعدم الاشتراك فى الظهر والعصر لابن حبيب وعبد الملك وابن المواز وابن حبيب ويقولان ان وقت المغرب متحد فلا يصح أن ينسب اليهما القول بعدم الاشتراك لانا انما فرعنا على القول بامتداد الوقت وأما ماذكره من كون الخلاف اذا قلنا بالاشتراك هل هو قبل العشاء أو بعده فالظاهر انه موجود فقد تقدم عن أشهب ان المغرب تشارك العشاء بعد مغيب الشفق ونقل ابن الحاجب عنه أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال فى التوضيح لعل له قولين قال ولم يبين المصنف يعنى ابن الحاجب بماذا يقع الاشتراك والظاهر انه بأربع ركعات قبل الشفق انتهى (قلت) تقدم فى كلام سند التصريح بذلك وأما تقديم العشاء قبل مغيب الشفق فقد تقدم انها لا تجزىء على المشهور واما هل يأثم بالتأخير فسيأتى فى كلام المصنف أنه يأثم والله تعالى أعلم ص ﴿وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الاول﴾ ش لما فرغ من بيان وقت صلاة المغرب شرع يبين وقت صلاة العشاء وورد تسميتها بذلك فى القرآن قال فى التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين ممدودا أول الظلام وقال ابن العربى فى العارضة العشاء بكسر العين هو أول الظلام وذلك من المغرب الى العتمة والعشاء بفتحها طعام ذلك الوقت والعشا آن المغرب والعتمة انتهى وقال الجزولى كان عمر بنافى المجالس انها مشتقة من العشى وهو ضعف البصر لان البصر يضعف حينئذ قال فى التنبيهات وجاء اسمها فى الحديث العتمة بقوله لو يعلمون ما فى العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا وجاء النهى عن تسميتها عتمة وسميت بذلك من عتمة الليل وهى ثلثه وأصله تأخيرها يقال أعتم القوم اذا ساروا حينئذ والعتمة الابطاء انتهى قال فى الصحاح العتمة وقت صلاة العشاء قال الخليل العتمة هو الثلث الاول من الليل بعد غيبوبة الشفق وقد عتم الليل يعتم كضرب يضرب وعتمته ظلامه انتهى وقال ابن حجر العتمة ظلمة الليل وتنتهى الى الثلث الاول وأطلقت على صلاة العشاء لانها توقع فيها انتهى والنهى عن تسميتها عتمة هو ما رواه مسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا انها فى كتاب الله العشاء وهم يعتمون بالابل بفتح أوله وضمه وفى رواية بحلاب الابل ومعناه انهم يسمونها العتمة لكونهم يعتمون بحلاب الابل أى يؤخرونه الى شدة الظلام (فرع) قال ابن ناجى فى شرح المدونة واختلف فى تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال فقيل ان ذلك جائز والعشاء أحسن وهو قول الرسالة وقيل يكره تسميتها بالعتمة قاله فى سماع ابن القاسم قال أكره تسميتها بالعتمة واستحب تعليم

(وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الاول) فيها أول وقت العشاء مغيب الشفق وهو الحمرة ولا ينظر الى البياض الباقى بعدها كما لا ينظر فى الصوم الى البياض الذى قبل الفجر وآخر وقتها ثلث الليل انظر هذا مع قولهم على القرص دائرتان حمراء وقبلها بيضاء أول ما يطلع البيضاء ثم الحمراء ثم القرص والاحكام تتعلق بالبيضاء وهى دائرة لكن لاتساعها تظهر كأنها خط مستقيم من القبلة الى الشمال ويسمى الفجر المعترض والمستطير والصادق والفجر الكاذب هو المستطيل من المشرق الى المغرب يسمى كاذبا لانه

الاهل والولد تسميتها العشاء وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها العشاء بالعتمة وقيل يحرم تسميتها بها وهو نقل ابن رشد عن كتاب ابن مزين من قال فيها عتمة كتبت عليه سيئة انتهى وهذه الاقوال أخذها من كلام ابن عرفة فانه قال وسمع ابن القاسم أكره تسميتها العتمة وأستحب تعليم الأهل والولد تسميتها العشاء وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها العشاء بالعتمة ابن رشد من قال فيها عتمة كتبت عليه سيئة قال ابن عرفة قلت فتكون حراما وقول الشيخ وتسميتها العشاء أولى خلافهما انتهى (قلت) وهذه المسئلة فى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة لكن لم يصرح فيها بلفظ الكراهة كما ذكر ابن عرفة لفظه سئل مالك عن قول الرجل فى صلاة العشاء العتمة قال مالك الصواب ما قال الله من بعد صلاة العشاء ثم ذكر بقية الرواية لكن عبر ابن رشد عن هذا بالكراهة وقال فى شرح هذه المسئلة وجه كراهية مالك ان تسمى العشاء عتمة الا عند الضرورة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب وذكر بقية الحديث والله أعلم (فرع) وأما وصفها بالآخرة فى قولهم صلاة العشاء الآخرة فجائز وقع ذلك فى كلام مالك فى المدونة وغيرها وفى كلام غيره وورد ذلك فى الصحيحين ففى البخارى فى باب ذكر العشاء والعتمة عن أنس قال أخر النبى صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة وفى صحيح مسلم فى باب خروج النساء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة وقال النووى فيه دليل على جواز قول الانسان العشاء الآخرة وأما ما نقل عن الاصمعى انه قال من المحال قول العامة العشاء الآخرة لانه ليس لنا الا عشاء واحدة فلا توصف بالآخرة فهذا القول غلط لهذا الحديث وقد ثبت فى صحيح مسلم عن جماعات من الصحابة وصفها وألفاظهم بهذا مشهورة انتهى وكرر ذلك فى باب القراءة فى العشاء وفى باب وقت العشاء وقال فيه دليل على وصفها بالآخرة وانه لا كراهة فيه خلافا لما حكى عن الاصمعى من كراهته والله أعلم

﴿ فصل ﴾ واختلف فى أول وقتها فالمعروف من المذهب ان أول وقتها مغيب الشفق الاحمر كما قال المصنف من غروب حمرة الشفق وعليه أكثر العلماء وأخذ اللخمى وابن العربى قولا لمالك انه البياض من قول ابن شعبان أكثر أجوبته فى الشفق انه الحمرة ورد المازرى الاخذ باحتمال أن ابن شعبان أراد ما وقع فى سماع ابن القاسم عن مالك أرجو أن تكون الحمرة والبياض أبين فيمكن أن يكون ابن شعبان لما رأى هذا فيه تردد وما سواه لا تردد فيه اشارة الى ان أكثر أقواله انه الحمرة دون تردد فلا يقطع بصحة ما فهمه اللخمى وابن العربى وما قاله المازرى ظاهر قال ابن ناجى ونقل ابن هرون فى شرحه على التهذيب عن ابن القاسم اعتبار البياض كابى حنيفة ولا أعرفه قال عياض والقول بالبياض عندى أبين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقه واحتج بعض الشيوخ للمشهور بوجهين الاول ان الغوارب ثلاثة الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم يتعلق بالوسط من الطوالع فكذلك يتعلق بالوسط من الغوارب الثانى روى عن الخليل بن احمد انه قال رقبت البياض فوجدته يبقى الى ثلث الليل وفى مختصر ما ليس فى المختصر الى نصف الليل فلو رتب الحكم لزم تأخير العشاء الى نصف الليل أو آخره انتهى وقال سند وجه المذهب ما فى حديث جبريل وغيره انه صلى العشاء حين غاب الشفق وهذا الاسم مختص فى الاستعمال بالحمرة قال صاحب العين الشفق الحمرة قال الفراء نظر اعرابى الى ثوب أحمر فقال كأنه شفق ومنه صبغت ثوبى شفقا وكذلك قال المفسرون فى قوله تعالى فلا أقسم بالشفق انه الحمرة وفى

الموطأ عن ابن عمر الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق فقد وجبت الصلاة انتهى (تنبيه) قال فى الطراز لا يختلف أن مبتدأ وقت العشاء الاختياري لا يكون قبل مغيب الشفق الذى هو الحمرة انتهى فاعترضه بعض الناس بانه قد نقل عن أشهب ان من صلى العشاء قبل مغيب الشفق انها تجزئه (قلت) ليس فى هذا ما يخالف كلامه لان أشهب لا يقول ذلك وقت مختار يجوز ايقاعها فيه ابتداء وانما قال أرجو انه يجزئه فتأمله والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وقال فى الطراز ولا تختلف الأمة أن وقتها الاختياري ممتد واختلف فى منتهاه فشهور المذهب أنه الى ثلث الليل كما جاء فى حديث عمر وهذا قول مالك وابن القاسم وأشهب وقال ابن حبيب وابن المواز الى نصف الليل وقد وردت الاحاديث بما يدل لكل واحد من القولين ص ﴿ وللصبح من الفجر الصادق للاسفار الاعلى وهى الوسطى ﴾ ش لما فرغ من بيان وقت العشاء شرع يبين وقت صلاة الصبح ولها اسماء منها صلاة الصبح لوجوبها حينئذ والصبح والصباح ول النهار وقيل هو مأخوذ من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه مأخوذ من الحمرة التى فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره قال ابن ناجى فى شرح المدونة وتسمى صلاة الغداة والغداة أول النهار وقال ابن العربى فى العارضة وذكر الدميرى عن الشافعى انه قال لا أحب أن تسمى الغداة وقاله المحققون وقال الطبرى والشيخ أبو اسحاق يكره أن تسمى الغداة قال النووى وما قاله غريب والصواب انه لا يكره وتسمى صلاة التنوير وقرآن الفجر انتهى وقد يسقط لفظ الصلاة فتسمى الصبح والفجر والغداة وتسمى الصلاة الوسطى لان الظهر والعصر مشتركتان يقصران ويجمعان والمغرب والعشاء كذلك والصبح مستقلة بنفسها وقيل لان الظهر والعصر نهاريتان والمغرب والعشاء ليليتان ووقت الصبح مستقل لا من الليل ولا من النهار وقاله ابن ناجى وقال الجزولى اختلف فى وقتها وقيل من الليل لانه يجهر فيها وقيل من النهار لانه يحرم الأكل فيه على الصائم وقيل لا من الليل ولا من النهار وقال فى الطراز مما يتكلم أهل العلم فيه هل صلاة الصبح من صلاة النهار أم لا فمن قائل انها من صلاة النهار ويحكى عن الأعمش انها من صلاة الليل وان ما قبل طلوع الشمس يحل فيه الطعام والشراب للصائم نقل ذلك ابن الصباغ فى شامله وهو بعيد عن قول الله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر وقد ظهر تحريم الاكل بطلوع الفجر عند الخاص والعام وفى كل عصر ومصر فان احتج لهذا المذهب المنكر بقوله تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وآية النهار الشمس وبقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء فنقول لا حجة فى الآية لانها تقتضى ان الشمس آية النهار وهل له آية أخرى ما تعرضت الآية لذلك بنفى ولا اثبات ويقال الفجر حاجب الشمس فقال الدارقطنى فيه لم يروهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول الفقهاء على ان مقصوده معظم النهار ألا ترى ان صلاة الجمع والعيدين غير عجماء وذكر استدلالا آخر من كلام العرب وأطال فى ذلك ثم ذكر لما تكلم على الاحتجاج ان الصلاة الوسطى هى الصبح فقال أما ان راعينا الوسط من حيث الوقت فالصبح أولى بذلك لأنها مقطعة عما قبلها وعما بعدها لا يشاركها وقتها وقت صلاة بخلاف سائر الصلوات حتى قال قوم ان وقتها ليس من الليل ولا من النهار انتهى وقال القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة قد ذكرنا ان صلاة الفجر تجب بطلوع الفجر الثانى وهو ابتداء النهار وان ذلك الوقت يحرم الطعام والشراب على الصائم وهذا قولنا وقول كافة الفقهاء وحكى عن قوم ان أول النهار من طلوع الشمس وان

يقل ويتلاشى (وللصبح من الفجر الصادق) ابن عرفة أول الصبح طلوع الفجر وهو بياض الأفق المنتشر ابن شاس أول الصبح طلوع الفجر الصادق المستطير ضوؤه لا الفجر الكاذب الذى يبدو مستطيلا ثم ينمحق (للاسفار الأعلى) فيها وآخر وقتها اذا أسفر ابن عرفة فى كون الاسفار ما اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس أو بما تبين به الأشياء تفسيران الاول لعبد الحق والرسالة والتفسير الثانى لابن عرفة وبعض المتأخرين

صلاة الصبح من صلاة الليل وعن آخرين انها من صلاة اليوم وليست من صلاة الليل ولا من صلاة النهار وكل ذلك باطل غير صحيح والذى يدل على صحة قولنا وفساد ما خالفه أن الله ذكر الليل والنهار ولم يذكر وقتا ثالثا فوجب أن لا ينفك العالم منهما فاذا بطل أن تكون من صلاة الليل ثبت أن تكون من صلاة النهار و يدل عليه قوله أقم الصلاة طرفى النهار ولا خلاف أن المراد بأحد الطرفين الصبح فثبت انها من صلاة النهار و يدل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض قال ابن عباس الخيط الأبيض هو الصبح المنفلق والخيط الأسود هو سواد الليل فدل على انه لا واسطة بينهما انتهى وكلام اللخمى فى أوقات النوافل يقتضى ان النهار من طلوع الشمس فتأمله

﴿ فصل ﴾ ولا خلاف ان أول وقتها طلوع الفجر الصادق وهو الضياء المعترض فى الأفق و يقال له الفجر المستطير بالراء أى المنتشر الشائع قال الله تعالى و يخافون يوما كان شره مستطيرا وقال فى الطراز الفجر المستطير شبه بالطائر يفتح جناحيه وهو الفجر الثانى وأما الفجر الاول فيقال له المستطيل باللام لانه يصعد فى كبد السماء قال فى الطراز كهيئة الطيلسان و يشبه ذنب السرحان بكسر السين المهملة وهو الذئب والأسد فان لونه مظلم و باطن ذنبه أبيض وشبهه الشعراء مع الليل بالثوب الأسود الذى جيبه فى صدره اذا شق جيبه و برز الصدر و يقال الكاذب والكذاب لأنه يغر من لا يعرفه وتسميه العرب المحلف كان حالفا يحلف لطلع الفجر وآخر يحلف انه لم يطلع قال فى الذخيرة وكثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر و يعتقدانه عام الوجود فى سائر الأزمنة وهو خاص ببعض الشتاء وسبب ذلك انه المجرة فتى كان الفجر بالبادة ونحوها طلعت المجرة قبل الفجر وهى بيضاء فيعتقدانها الفجر فاذا باينت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطلع الفجر بعد ذلك وأما فى غير الشتاء فتطلع المجرة أول الليل أو نصفه فلا يطلع آخر الليل الا الفجر الحقيقى انتهى ونازعه غيره فى ذلك وقال انه مستمر فى جميع الأزمنة وهو الظاهر ولا شك ان ذلك الوقت من الليل فلا يحرم فيه الأكل ومن صلى الصبح فيه لم تجزه بلا خلاف

﴿فصل﴾ واختلف فى آخر وقتها فذكر ابن عرفة فى ذلك طريقين (الأولى) للقاضى عبد الوهاب والمازرى انه طلوع الشمس قال ابن العربى ولا يصح غيره (الثانية) للأكثر وأبى عمر بن عبد البر انه اختلف فيه على قولين فقيل للاسفار الأعلى وقيل طلوع الشمس والاول رواية ابن القاسم والثانى رواية ابن وهب مع قول الاكثر ومقتضى كلام ابن الحاجب أن الثانى هو المشهور لتصديره به وعطفه الاول عليه بقيل قال فى التوضيح وليس كذلك بل ما صدر به قول ابن حبيب ومذهب المدونة الاسفار قال ابن عطاء الله أى الأعلى وهو قوله فى المختصر قال ابن عبد السلام وهو المشهور نعم يوافق كلام ابن الحاجب ما قاله ابن العربى الصحيح عن مالك ان وقتها الاختيارى الى طلوع الشمس قال وما روى عنه خلافه لا يصح قال ابن عطاء الله بعد كلامه ان كان ثم وجه يلجئ الى تأويل كلام المدونة والمختصر والا فلا يمكن أن يقال فى نقل المدونة لا يصح انتهى

(تنبيهات * الاول) اختلف فى تفسير الاسفار ففسره ابن العربى بما تتبين به الأشياء وتتراءى به الوجوه ونقله عبد الحق عن بعض المتأخرين وفسره الشيخ أبو محمد بما اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس وقاله عبد الحق وقال فى التنبيهات الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر و بيانه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر أى صلوها

عند استبانة الصبح والأول ظهوره لكم والاسفار الثانى هو قوة الحمرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذى ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت ادائها أو وقت ضرورة انتهى (الثانى) قال الشيخ فى الرسالة وآخر وقتها الاسفار البين الذى اذا سلم منها بدا حاجب الشمس قال ابن الحاجب بعد ذكره القولين فى آخر وقتها المختار وتفسير ابن أبى زيد برجع بهما الى وفاق قال فى التوضيح فيه نظر لان الذى جعله ابن أبى زيد آخر الوقت اسفار مقيد وهو الاسفار البين والاسفار فى القول الثانى مقيد بالأعلى قال عبد الحق قال بعض المتأخرين قوله فى المدونة آخر وقتها اذا أسفر يريد بذلك ترائى الوجوه لا على ما قال ابن حبيب انه الذى اذا سلم منها بدا حاجب الشمس انتهى وقال ابن عرفة وفى قول ابن الحاجب تفسير أبى محمد اياه ابن الحاجب أنه الذى اذا سلم منها بدا حاجب الشمس برجع بهما الى وفاق نظر لاحتمال تفسيره بتقدير الصلاة لا بجوز فعلها وكون الآخر ما بعد التمام ما به التمام كتحديدهم اياه بطلوع الشمس بل الراجع بهما اليه نص الشيخ عن ابن حبيب آخره الاسفار الذى اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس وسقط الوقت لان قوله سقط الوقت ينفى احتمال الأمرين انتهى فتأمل كلامه فانى لم أفهمه وقال المشذالى فى تفسير كلامه الأول أعنى قوله لاحتمال تفسيره بتقدير الصلاة لا بجواز فعلها يعنى أن ما قاله أبو محمد يحتمل أن يكون معناه ان آخر الوقت الاسفار البين وما بعده الى طلوع الشمس بيان الاسفار البين الذى ذكر بالتقدير المذكور لانه يجوز أن يفعل فى ذلك المقدار اختيار ولم يتعرض لبيان باقى كلامه ولعل ذلك لوضوحه عنده ونقل ابن ناجى فى شرح المدونة كلام ابن عرفة الاول بالمعنى فقال قال بعض شيوخنا فيما قاله نظر لاحتمال أن يكون قصده بقوله آخر وقتها الضرورى الذى لا يجوز فعلها فيه ولاحتمال كون الآخر ما بعد التمام لا ما به التمام الخ فتأمله

﴿ فصل ﴾ وأما قوله وهى الوسطى فأشار به الى ان صلاة الصبح هى الصلاة الوسطى وهذا قول مالك وهو المشهور وهو قول علماء المدينة وقول على وابن عباس رضى الله تعالى عنهم وحكاه ابن المنذر عن عمر وهو قول الشافعى الذى نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد صح الحديث انها العصر فصار مذهبه أنها العصر وقال ابن حبيب هى العصر وهو قول جماعة من الصحابة وقيل هى الظهر حكاه فى الموطأ عن زيد بن ثابت وقيل انها المغرب قاله ابن قتيبة وقتادة وقيل هى العشاء ذكره أحمد بن على النيسابورى وقيل هى الصلوات الخمس ذكره النقاش فى تفسيره وقيل هى مبهمة فى الصلوات الخمس ليجتهد فى الجميع كما فى ليلة القدر والساعة التى فى يوم الجمعة قاله الربيع بن خيثم وحكى عن ابن المسيب وقيل هما صلاتا الصبح والعصر وعزاه الدمياطى للأبهرى من المالكية واختاره ابن أبى جمرة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى البردين وجبت له الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها رواه البخارى وقيل انها الجمعة حكاه الماوردى فى تفسيره وقيل انها العشاء والصبح قال الدمياطى ذكره ابن مقسم فى تفسيره وقيل انها صلاة الجماعة فى جميع الصلوات حكاه الماوردى وقيل انها صلاة الخوف حكاه الدمياطى وقال حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم وقيل الاضحى قال الدمياطى حكاه لنا من وقف عليه فى بعض الشروح المطولة وقيل صلاة عيد الفطر حكاه لنا أيضا من حكى صلاة الأضحى وقيل انها الوتر واختاره أبو الحسن السخاوى وقيل انها صلاة الضحى قال الدمياطى ذاكرت فيها أحد شيوخى فقال أظن أنى وقفت على قول انها صلاة

الضحى فان ثبت هذا فهذه سبعة عشر قولا ذكرها شرف الدين الدمياطى فى كتابه المسمى كشف الغطا فى تبيين الصلاة الوسطى وذكر السبعة الأول منها صاحب الطراز وغيره وذكر غيره شيأ من الاقوال الأخر وذكر الجزولى قولا انها الصبح والظهر وذكر الشيخ زرّوق انها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ذكره عن شيخه أبى عبد الله القورى وقال انه خارج المذهب وذكر الشيخ زروق قولا آخر انها العصر والعشاء فتصير الأقوال عشرين قولا والوسطى تأنيث الوسط وهو يحتمل معنيين (أحدهما) المختار كما فى قوله تعالى أمة وسطا وقوله قال أوسطهم (والثانى) التوسط بين شيئين وكلا الامرين موجود فى الصبح أما فضلها فمعلوم وأما كونها متوسطة بين شيئين فقد تقدم بيانه قريبا (تنبيه) قول الشيخ فى الرسالة فهى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة قال ابن ناجى يحتمل أن يكون أتى به مرتضيا له ومحتجا به على المخالف و يحتمل أن يكون متبرئا منه قال وذكرت هذا فى درس شيخنا أبى مهدى فخالفنى جميع أصحابه وقالوا انما أتى بذلك ارتضاء واستدلالا وقال الشيخ الصواب عندى ما ذكره من أن ذلك محتمل والله تعالى أعلم ص ﴿وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص الا أن يظن الموت﴾ ش قد تقدم ان جميع وقت الاختيار يجوز ايقاع الصلاة فيه وانه يجوز تأخير الصلاة الى آخره وأنه لا يشترط العزم على الاداء على الراجح وذكر المصنف رحمه الله تعالى أن المكلف اذا أخر الصلاة عن أول وقتها ثم مات فى أثنائه قبل خروجه وقبل أن يصليها فانه ليس بعاص اذا لم يظن الموت أى لم يغلب على ظنه ان الموت يأتيه قبل خروج الوقت لان التأخير جائز ولا اثم مع جواز الترك لا يقال شرط جواز الترك سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدّى الى التكليف بالمحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو أخره ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب لان البقاء الى سنة أخرى ليس بغالب على الظن ولهذا قال الحنفية لا يجوز تأخير الحج الى سنة أخرى وهو احد قولى المالكية (قلت) وفى هذا الاستثناء نظر لان من عصاه ما أخر عنده مع ظن السلامة والشافعى الذى لم يعص الشاب لكونه أخر مع ظن السلامة انتهى وعلم مما ذكرنا ان المراد بوسط الوقت هو ما بين أوله وآخره لا الوسط الحقيقى ومفهوم الاستثناء انه اذا ظن الموت وأخره فانه يعصى وهو كذلك لانه اذا ظن الموت فى جزء من الوقت تعين عليه الوقت ووجبت عليه المبادرة بالفعل فان أخر الفعل عصى وسواء مات قبل الفعل أو عاش وفعله بعد ذلك نعم اختلف العلماء فيما اذا لم يمت بعد أن يضيق عليه الوقت لظنه فأوقع الصلاة بعد الوقت المضيق ولكن وقتها باق فقال جمهور العلماء انها أداء وقال القاضى أبو بكر الباقلانى انها قضاء نقل القولين فى ذلك ابن الحاجب فى مختصره الأصلى وغيره ووجه قول الجمهور ظاهر وهو انها عبادة وقعت فى وقتها المقدر لها شرعا وان عصى هو بالتأخير كما لو اعتقد خروج الوقت فانه يعصى بالتأخير فاذا تبين ان الوقت باق فالصلاة اداء اتفاقا ولا أثر للاعتقاد الذى تبين خطؤه حتى يقال صار وقتا بحسب ظنه ما قبل ذلك فيكون قضاء لئلا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير أن يخرج ما هو وقت فى نفس الامر عن كونه وقتا وللقاضى أن يفرق بأنه لا يلزم من اطلاق اسم القضاء على ما ذكره اطلاقه على ما ذكر ثم لان الأول أخره عن الوقت المظنون فى الوقت المشروع والآخر أخره عن الوقت المظنون قبل الوقت المشروع (قلت) و يلزم القاضى انه لو اعتقد استمرار الوقت فأخر ثم فعل فى آخر الوقت فى ظنه فاذا هو بعد الوقت أن يكون اداء بناء على ظنه قاله الرهونى فى شرح ابن الحاجب الأصلى ووجه قول القاضى أن وقت العبادة قد تضيق عليه بحسب ظنه فكأنه أخره عن وقتها المقدر لها قال

(وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص) المازرى وجوب الصلاة يتعلق عند جمهور المالكية بجميع الوقت فعليه لو مات المكلف فى وسط الوقت قبل الاداء لم يعص (الا أن يظن الموت) ابن الحاجب الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه ومن أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله فى وقته فالجمهور أداء وان ظن السلامة فمات فجأة فلا يعصى

الرهونى ولاخلاف فى المعنى الآن بل يريدوجوب نية القضاء وهو بعيد اذلم يقل به أحد والنزاع فى التسمية وقال القرافى فى الفرق السادس والستين (فائدة) اتضح بما تحرر ان المكلف اذا غلب على ظنه أنه لايعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه اداء لان تعيين الوقت لم يكن لمصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضاء قولان للقاضى والغزالى انتهى وقال فى الفرق التاسع والستين (فرع) اذا قلنا بالتوسع فهل ذلك مشروط بسلامة العاقبة فان مات قبل الفعل وقد أخر مختارا يأثم وهو قول الشافعى أولا يأثم لاذن الشرع فى التأخير وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر اه ويريد بهذا مع ظن السلامة وانظر كلام الشيخ حلولو فانه نقل عن الفهرى والانبارى كلامافيه طول والفهرى الطرطوشى (فرع) قال فى الطراز لما تكلم على تارك الصلاة فى آخر باب الأوقات من حلف على صلاة انه لايفعلها فلما دخل وقتها مات قبل خروجه فلا يختلف انه غير معاقب الذى ماصلاها ولا يكفر بتصميمه على أنه لايصلى انتهى (قلت) هو وان كان غير معاقب على ترك الصلاة فانه معاقب على تصميمه على ترك الصلاة فان العزم على المعصية والتصميم عليها معصية فيؤاخذ بذلك وهذا اذا مات فجأة مع ظن السلامة والله تعالى أعلم ص ﴿ والأفضل لفذ تقديمها مطلقا ﴾ ش لما فرغ رحمه الله تعالى من بيان الوقت المختار وتقدم انه ينقسم الى وقت فضيلة ووقت توسعة شرع يبين وقت الفضيلة منه ويعلم بذلك ان بقيته وقت توسعة فذكر ان الأفضل للفذ وهو المنفرد تقديم الصلاة مطلقا فى أول وقتها لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها الاتيان بها أول وقتها ولقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها رواه الترمذى وقال ليس بالقوى ورواه الحاكم ولقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله رواه الترمذى والدارقطنى وقال النووى فى خلاصة الاحكام ان هذين الحديثين ضعيفان وذكر فى الاحاديث الصحيحة الدالة على فضيلة أول الوقت حديث ابن مسعود فى الصحيحين قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم أى العمل أحب الى الله قال الصلاة على وقتها الحديث ذكره البخارى فى كتاب الصلاة وفى مواضع أخر وذكره مسلم فى كتاب الايمان (تنبيه) قوله الصلاة على وقتها كذا وقع فى بعض روايات الصحيحين وفى بعضها لوقتها وايراد النووى له فى باب فضيلة أول الوقت يدل على انه فهم منه الدلالة على ذلك وكذا قال فيه ابن بطال ان فيه البدار الى الصلاة فى أول وقتها أفضل من التراخى لانه انما شرط فيها أن تكون أحب الأعمال اذا أقيمت لوقتها المستحب قال ابن حجر فى أخذ ذلك من اللفظ المذكور نظر قال ابن دقيق العيد ليس فى هذا اللفظ مايقتضى أولا ولا آخرا انتهى وقال النووى فى شرح مسلم فى هذا الحديث الحث على المحافظة على الصلاة فى وقتها ويمكن أن يؤخذ منه استحبابها فى أول الوقت لكونه احتياطا لها ومبادرة الى تحصيلها انتهى (فائدة) زاد ابراهيم بن عبد الملك فى الحديث الثانى وفى وسطه رحمة الله قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى وقال التيمى فى الترغيب والترهيب ذكر وسط الوقت لاأعرفه الافى هذه الرواية قال وروى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال لما سمع هذا الحديث رضوان الله أحب الينا من عفوه انتهى (قلت) ماذكره عن الصديق رضى الله تعالى عنه ذكره القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة وجزم به وقال وقوله وآخره عفو الله يريد به التوسعة لا على معنى العفو عن الذنب لاجماعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لايلحقه اثم ولا ينسب الى التقصير فى واجب انتهى وقال الدميرى قال الشافعى رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون

(والافضل لفذ تقديمها مطلقا) ابن رشد البدار الى الصلاة أول الوقت من فعل الخوارج أبو عمر جمهور العلماء فى الصلوات كلها ان المبادر لادائها أفضل من المتأنى لقوله سبحانه سابقوا وسارعوا والحديث أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها وفى الحديث أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله

للمقصرين (فائدة) قال أبو حنيفة الاسفار بالصبح أفضل لحديث رافع بن خديج أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر رواه أصحاب السنن ورواه الطبرانى وابن حبان بلفظ فكلما أسفرتم بالصبح فانه أعظم للأجر قال القاضى عبد الوهاب والجواب ان الاسفار اسفاران والمراد الاول منهما انتهى وفى التنبيهات نحوه والمعنى صلوها حين يتضح طلوع الفجر ولا يشك فيه قال المازرى فى شرح التلقين وقد يعترض هذا بأن الشك فى الفجر لا تصح الصلاة معه فلا أجر فيها حتى يقال ان غيرها أعظم منها أجرا والجواب عن هذا انا لم نرد حالة التباسه على جميع الناس وانما أردنا ان وضوح الفجر يتفاوت فأمر المصلى بايقاع الصلاة فى الوضوح التام والبيان الجلى الذى لا يتصور فيه وقوع التباس ولا يشك فيه والله أعلم وليس هذا خاصا بالصبح قال فى رسم شك من سماع ابن القاسم * سئل مالك عن المسافر اذا زالت الشمس أترى أن يصلى الظهر قال أحب الى أن يؤخر ذلك قليلا قال ابن رشد استحب مالك أن تؤخر قليلا لوجهين أحدهما ان المبادرة بالصلاة فى أول الوقت من فعل الخوارج الذين يعتقدون أن تأخير الصلاة عن أول وقتها لا يجوز الثانى أن يستيقن دخول الوقت ويتمكن لان الزوال خفى لا يتبين الا بظهور زيادة الظل انتهى وقول المصنف مطلقا يعنى ظهرا كانت أو غيرها اذ لم يعرض فى الفذ عارض ينقله الى استحباب التأخير كما فى الجماعة وهذا هو المشهور قال ابن الحاجب وقيل المنفرد كالجماعة قال فى التوضيح هو قول عبد الوهاب (قلت) هكذا حكى الباجى عن القاضى والذى له فى التلقين والمعونة استحباب ذلك للجماعة قال فى التلقين ويستحب تأخيرها فى مساجد الجماعات الى أن يكون الفىء ذراعا قال المازرى فى شرحه واختلف أصحابنا فى الفذ فذهب بعضهم الى أن المستحب له التعجيل أول الوقت للحديث السابق وذهب بعضهم الى أن المستحب له التأخير الى الذراع لعموم قول عمر رضى الله عنه صلى الظهر والفىء ذراع انتهى ولم يعز المصنف هذا القول فى شرح هذا المحل الا للقاضى فقط مع أنه ذكر فى شرح القولة التى بعدها عن ابن عبد البر أنه حكى عن ابن القاسم عن مالك ان الفذ والجماعة سواء فى استحباب التأخير وعزا مقابله لابن عبد الحكم وغيره من أصحابنا قال واليه مال الفقهاء المالكية من البغداديين ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم لكن قال فى التوضيح فى آخر كلامه قال صاحب البيان انما ذكره ابن عبد البر حمله على المدونة وليس حمله بصحيح وخصص صاحب البيان الخلاف الذى فى ابراد المنفرد بالصيف قال ولا يبرد المنفرد فى الشتاء اتفاقا انتهى واقتصر ابن عرفة على عز وهذا القول للباجى عن ابن القاسم ولابن عبد البر عن ابن القاسم والله أعلم (تنبيهات * الاول) قال فى التوضيح ألحق اللخمى بالمنفرد الجماعة التى لا تنتظر غيرها أى كأهل الزوايا انتهى وقال ابن عرفة ألحق اللخمى الجماعة الخاصة كالفذ أول الوقت انتهى (قلت) ظاهر كلامهم انه اختاره من عنده وكلامه فى التبصرة يقتضى انه المذهب فانه قال وأما الفذ فيستحب له أول الوقت وكذلك الجماعة اذا اجتمعت أول الوقت ولم يكونوا ينتظرون غيرهم فانهم يصلون حينئذ ولا يؤخرون انتهى قال فى الشامل والأفضل لفذ تقديم الصلاة مطلقا وقيل كالجماعة وألحق به أهل الربط والزوايا ونحوهم ممن لا ينتظرون غيرهم انتهى وجعل البساطى فى المغنى كلام اللخمى خلافا وليس بظاهر ونصه واختلف هل الجماعة التى لا تطلب غيرها كأهل الربط والمدائن كغيرها وهو ظاهر كلام المتقدمين أو هى كالمنفرد وهو اختيار اللخمى على قولين انتهى (قلت) تعليل كلام المتقدمين بادراك الناس الصلاة يدل على أن ما قاله اللخمى هو المذهب والله أعلم (الثانى) قد يكون التأخير

أفضل أو واجبا كمن عدم الماء ورجا وجوده فى آخر الوقت كما تقدم فى باب التيمم وكالحائض اذا طهرت من الحيض وتأخر مجىء القصة وعندى ان من كان فى ثوبه أو بدنه نجاسة ورجا وجود الماء فى الوقت ممن يجب عليه التأخير وكذا من كان به عذر منعه القيام ورجا زالته فى الوقت فتأمله والله أعلم (الثالث) قال فى التوضيح قال ابن العربى فى القبس والافضل للمنفرد تقديم الفرض على النفل ثم يتنفل بعد الصلاة قال وقد غلط فى ذلك بعض المتأخرين انتهى وينبغى أن يقيد هذا بما اذا كانت الصلاة يجوز التنفل بعدها وأما ما لا يجوز كالعصر والصبح فلا وهو و يؤخذ من قوله و يتنفل بعدها انتهى كلام التوضيح (قلت) أما الصبح فهى خارجة عن هذا لانه اذا دخل وقتها فلا يتنفل قبلها الا ركعتى الفجر ولا أظن ان أحدا يقول انه يؤخرها وأما المغرب فيكون التنفل قبلها وأما العشاء فلم يرد شئ فى خصوصية النفل قبلها فينبغى للمنفرد المبادرة بها وأما العصر فقد وافق الشيخ على انه ينبغى أن يقيد بها كلام ابن العربى على ما قال ان ذلك يؤخذ من كلامه (قلت) والظاهر ان الظهر كذلك يعنى انه ينبغى أن يتنفل قبلها لقول أهل المذهب انه يتأكد استحباب النافلة قبلها ولم يخصوا ذلك بمن صلى فى جماعة وقد قال ابن الحاج الشهيد فى مناسكه المتكلم على فورية الحج وتراخيه الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا فان عجلها فيه فقد أدى فرضه وتعجيلها والتنفل قبلها وأداؤها بعد ذلك فى الوقت أفضل فان قال قائل فقد روى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لأول وقتها فليس فى هذا حجة لانه يمكن أن يريد بذلك الصلاة فى أول وقتها بعد التنفل قبلها بدليل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يصلى قبل الظهر ركعتين و بعدها ركعتين انتهى قال فى المدونة ومن دخل مسجدا قد صلى أهله فجائز أنه يتطوع قبل المكتوبة ان كان فى بقية من الوقت وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة قال ابن ناجى قال المغربى قوله وكان ابن عمر يحتمل أن يكون جاء به على معنى الدليل وكأنه يقول جائز أن يتطوع قبل المكتوبة والاولى أن يبدأ بالمكتوبة وقد كان ابن عمر يبدأ بها انتهى وقال صاحب الطراز أما جواز ذلك فتفق عليه مع سعة الوقت وعلى منعه اذا لم يبق الاقدر المكتوبة ومع الاتساع فالاحسن فليس فى الكلام دليل على شئ من ذلك ثم ذكر فعل ابن عمر ثم قال وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغير واحد من أهل العلم مثله قال ولأنه أتى بقصد الفريضة فاذا لم يشتغل بغيرها كان حريصا لها وطالبا لها فيرجى حصول الثواب ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة وهو أول الوقت انتهى وقال الباجى من دخل المسجد وقد ضاق الوقت بدأ بالفريضة ولا يجوز له أن يصلى قبلها نافلة وان كان فى سعة فهو بالخيار ان شاء بدأ بالنافلة وان شاء الفريضة وهو الاظهر من فعل ابن عمر ففى كلامهم ميل الى ترجيح الابتداء بالفريضة وقد يقال ان هذا كله انما هو فيمن كان فى آخر الوقت أو فيما اذا مضى منه جانب كما يظهر ذلك من كلامهم وأما المنفرد الذى يريد أن يوقع الصلاة فى أول وقتها فالاولى له الابتداء بالنافلة التى ورد الشرع بتأكيد طلبها قبل الصلاة وقد علمت ان التردد فى ذلك انما يحصل فى الظهر والعصر وان الظاهر البداءة بالنافلة فيهما فتأمله والله أعلم ص ﴿وعلى جماعة آخره﴾ ش يعنى أن الصلاة فى أول الوقت فذا أفضل منها فى آخر الوقت فى جماعة قال فى المقدمات روى زياد عن مالك أن الصلاة فى أول وقت الصبح منفردا أفضل من الصلاة فى آخره فى جماعة ونقله ابن عرفة واختار سند أن فعلها فى الجماعة فى آخر الوقت أفضل من فعلها فذا فى أول الوقت وجزم به الباجى

(وعلى جماعة آخره) انظر هذا انما هو بالنسبة الى الصبح خاصة روى ابن نافع فى المسافرين يقدمون الرجل لسنه فيسفر بصلاة الصبح قال يصلى الرجل وحده أول الوقت أحب الى من أن يصلى بعد الاسفار مع جماعة * الباجى جعل الاسفار هنا وقت الضرورة المازرى وليس كذلك انظر بحثه مع الباجى

في المنتقى والله أعلم وابن العربي فانظره وقوله وعلى جماعة آخره كذا في بعض النسخ جماعة وفي بعض النسخ جمعه آخره بلفظ جمع مضافا الى الضمير وفي بعضها جماعة بالتاء بلفظ الجمع ولا معنى له والله أعلم ص ﴿وللجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة﴾ ش هذا في غير الجمعة قال ابن الحاجب والأفضل للجماعة تأخير الظهر الى ذراع وبعده في الحر بخلاف الجمعة ابن عبد السلام قوله بخلاف الجمعة راجع الى الظهر لا الى البعدية أي الأفضل تأخير الظهر لا الجمعة ويفهم منه انها توقع أول الوقت كما قال ابن حبيب انتهى وقال ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب استحب تعجيلها يوم الجمعة أكثر من تعجيلها في غيرها لرفق الناس لانهم يهجرون ابن القاسم ذكرته لمالك فقال لم أسمعه من عالم وهم يفعلونه وهو واسع انتهى (فائدة) قال ابن العربي في عارضته في باب تعجيل الظهر لو اتفق أهل حصن على الصلاة في آخر الوقت لم يقاتلوا ولو اتفقوا على ترك الجماعة قوتلوا ص ﴿ويزاد لشدة الحر﴾ ش قال في العارضة قال أشهب لا ينتهي بالابراد الى آخر الوقت وقال ابن عبد الحكم ينتهي اليه والأول أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر الى أن كان للتلول والجدارات فيء يستظل به وذلك في وسط الوقت ص ﴿وان شك في دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه﴾ ش قال في الارشاد ومن شك في دخول الوقت لم يصل وليجتهد ويؤخر حتى يتحقق أو يغلب على ظنه دخوله وان تبين الوقوع قبله أعاد قال الشيخ زروق في شرحه يعني ان دخول الوقت شرط في جواز ايقاع الصلاة كوجوبها فلا يصح ايقاعها الا بعد تحققه بحيث لا يتردد فيه بعلم أو ظن يتنزل منزلة العلم وقد قال مالك سنة الصلاة في الغيم أن تؤخر الظهر وتقدم العصر وتؤخر المغرب حتى لا يشك في الليل ويقدم العشاء ويؤخر الصبح حتى لا يشك في الفجر وما ذكره من العمل على غلبة الظن لم نقف عليه لغيره لكن مسائلهم تدل على اعتبار الظن الذي في معنى القطع وفي الجواهر ما يدل عليه ثم مع التحقيق أوما في معناه فان كشف الغيب عن خلافه بطلت كما اذا صلى شاكا ولو صادف انتهى وما ذكره في سنة الصلاة في الغيم ذكره غير واحد من أهل المذهب ومرادهم بقولهم وتعجيل العصر أي بعد أن يغلب على ظنه دخول وقتها وكذلك العشاء يصليها اذا غلب على ظنه مغيب الشفق كما قال في الرواية ويتحرى ذهاب الحمرة ذكره صاحب الشامل وغيره والمقصود ان الصلاة التي تشارك ما قبلها لا يؤخرها كثيرا بل اذا غلب على ظنه دخول الوقت صلاها بخلاف الصلوات التي لا تشارك ما قبلها كالظهر والمغرب والصبح فلا يصليها حتى يتحقق دخول الوقت (فرع) قال

(وللجماعة تقديم غير الظهر) ابن عرفة عن الجمهور صلاة العصر أول وقتها في مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلا خلافا للقاضي وأشهب أبو عمر استحب مالك في مساجد الجماعات أن لا يعجلوا بصلاة العشاء وروى أيضا عنه ان أوائل الاوقات أحب اليه في كل صلاة الا الظهر (وتأخيرها لربع القامة) فيها أحب الى أن تصلى الظهر في الشتاء والصيف والفيء ذراع عياض ذراع الانسان ربع قامته والفيء الظل التي تزول عليه الشمس أبو عمر قال ابن القاسم وكذا الفذ خلافا لابن حبيب والبغداديين (وتزاد لشدة الحر وفيها ندب (٤٠٥) تأخير العشاء قليلا) تقدم نقل أبي عمر انهما روايتان (ولو شك في دخول الوقت لم تجزه وان وقعت فيه) ابن رشد اذا صلى وهو غير عالم بدخول الوقت وجب أن لا تجزئه صلاته وان انكشف له انه صلاها بعد دخول الوقت لانه صلاها وهو غير عالم بوجوبها عليه وقيل انها تجزئه انظر لهذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شكه ثم تبين انه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامدا ثم تبين له انه مستقبلها قال الباجي صلاته باطلة وانظر أيضا من معنى هذا نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس ان كان يظن أن صلاته صحيحة فلا اعادة عليه وان كان يعلم ان فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وكان ابن الباديفتي ان ما يأخذه بنو عبيد من الزكاة يجزي وان كانوا لا يفرقون بالزكاة لأنا ان قلنا لا تجزي لم يؤد الناس شيأ فلأن يؤدوا بتأويل خير من أن يتركوها عامدين قال ابن أبي زيد وكنت أستحب هذا وكان سيدي ابن سراج رحمه الله يرشح هذا ويقول اذا ظهر للانسان خلاف ما يظهر لغيره فيمتنع في ذاته ولا يحمل الناس على مذهبه فيدخل عليهم شغبا في أنفسهم وحيرة في دينهم وقال في الاحياء لو أقدم على شئ مع حزازة في قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام في علم الله وهو يظن انه حلال لم يؤثر ذلك في قساوة قلبه قال الشاطبي اذا قصد مخالفة الشرع فشرب حلابا على انه خمر فعليه درك الاثم في قصد المخالفة وقال عز الدين من فعل واجبا فتبين انه محرم أثيب على قصده ولا اثم عليه اذا فعل مفسدة يظنها مصلحة ابن شاس واشتبه عليه الوقت فليجتهد ويستدل بالأوراد

النووى فى شرح مسلم فى حديث ايقاظ النبى صلى الله عليه وسلم السيدة عائشة لتوتر فى آخر الليل وفيه استحباب ايقاظ النائم للصلاة فى وقتها وقد جاءت فيه أحاديث غير هذا والله أعلم ص

﴿ والضرورى بعد المختار للطلوع فى الصبح وللغروب فى الظهرين وللفجر فى العشاءين ﴾ ش تقدم أن الوقت ينقسم الى اختيارى وضرورى ولما فرغ من بيان الوقت الاختيارى شرع فى بيان الوقت الضرورى ومعنى كونه ضروريا أنه لا يجوز لغير أصحاب الضرورات تأخير الصلاة اليه ومن أخر اليه من غير عذر من الاعذار الآتية فهو آثم ثم هذا هو الذى يأتى على ما مشى عليه المصنف وقيل ان معنى كونه ضروريا أن الاداء فيه يختص بأصحاب الضرورات فمن صلى فيه من غير أهل الضرورات لا يكون مؤديا وهذا القول نقله ابن الحاجب وسيأتى بيان ذلك وذكر المصنف ان الضرورى يدخل بعد خروج الوقت المختار المتقدم بيانه فى جميع الصلوات فعلم من هذا أول الوقت الضرورى وذكر ان آخره يختلف بحسب الصلوات ففى الصبح بطلوع الشمس وفى الظهرين لغروب الشمس وفى العشاءين لطلوع الفجر فعلى هذا يكون الوقت الضرورى للصبح من الاسفار الاعلى الى طلوع الشمس وللظهر من أول القامة الثانية أو بعد مضى أربع ركعات منها الى الغروب وللعصر من الاصفرار الى الغروب فما بعد الاصفرار ضرورى للظهر والعصر وللمغرب من بعد مضى ما يسعها بعد تحصيل شروطها الى طلوع الفجر وللعشاء من بعد ثلث الليل الاول الى طلوع الفجر فما بعد الثلث الأول ضرورى للمغرب والعشاء (تنبيهات * الاول) ما ذكره المصنف من ان الوقت الضرورى يدخل بعد خروج الوقت المختار أحسن من قول ابن الحاجب وهو من حين تضييق وقت الاختيار عن صلاته لان كلام ابن الحاجب يقتضى انه اذا ضاق وقت الاختيار صار ضروريا فيقتضى كلامه أنه اختيارى ضرورى نعم يبقى الكلام فيما يدرك به المكلف الوقت المختار بحيث يكون مؤديا للصلاة فى وقتها المختار فلا يلحقه اثم فالذى اختاره المصنف فى التوضيح ونقله عن ابن هرون أنه يدركه بركعة كما سيأتى فى الوقت الضرورى وذكر عن صاحب تهذيب الطالب انه ذكر عن غير واحد من شيوخه ان وقت الاختيار يدرك بالاحرام فقط وذكر عن ابن راشد وابن عبد السلام ان وقت الاختيار لا يدرك الا بمقدار الصلاة كلها حتى لو صلى من الظهر ثلاث ركعات فى القامة الأولى وأتى بالرابعة فى القامة الثانية لم يكن مدركا لوقت الاختيار يريد عند من يقول ان الاشتراك فى القامة الأولى وان الثانية مختصة بالعصر الثانى قوله للطلوع فى الصبح وللغروب فى الظهرين وللفجر فى العشاءين أحسن من قول ابن الحاجب الى مقدار تمام ركعة لان مقتضى كلام ابن الحاجب أنه اذا ضاق وقت الضرورة عن ركعة خرج حينئذ وقت الضرورة قال فى التوضيح وليس بظاهر بل وقت الضرورة ممتد الى الغروب ولو كان كما قال المصنف يعنى ابن الحاجب للزم أن لا يدرك وقت الضرورة الا بمقدار ركعة زائدة على ذلك وليس كذلك بل لو أدرك ركعة ليس الا فهو مدرك لوقت الضرورة ولا يلزم من كون الصلاة لا تدرك فيه أن يكون وقت الضرورة قد خرج لان الصلاة لا تدرك الا بركعة وقد صرح غير واحد بأن وقت العصر الضرورى الى الغروب والله أعلم انتهى كلام التوضيح الثالث قوله وللغروب فى الظهرين وللفجر فى العشاءين يقتضى أن العصر لا تختص بأربع قبل الغروب بل تشاركها الظهر فى ذلك وهذه رواية عيسى عن ابن القاسم ذكر ابن رشد الخلاف فى ذلك فى سماع يحيى ص

﴿ وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل ﴾ ش يعنى ان الصبح تدرك فى الوقت الضرورى بمقدار ركعة تامة

وأرباب الصنائع وشبه ذلك ويحتاط ثم ان وقعت صلاته فى الوقت أو بعده فلا قضاء وان وقعت قبل الوقت قضى كالاجتهاد فى شهر رمضان (والضرورى بعد المختار للطلوع فى الصبح) ابن عرفة الضرورى تالى الاختيارى قال وتقدم الخلاف فى آخر الصبح * ابن شاس قيل آخرها المختار طلوع الشمس وقيل الاسفار الأعلى وقد تقدم عبارة غيره عبر بحاجب الشمس عن قرصها (وللغروب فى الظهرين وللفجر فى العشاءين) ابن عرفة الضرورى تالى الاختيارى فى النهاريتين للغروب وللفجر فى العشاءين (وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل) ابن عرفة تجب الصبح والعصر والعشاء على ذى مانع يرفع ذلك المانع بقدر ركعة قبل الطلوع أو الغروب أو الفجر ابن القاسم بسجدتيها القاضى مع ظاهر الروايات بقراءتها وطمأنينتها اللخمى وعلى عدم فرضيتها لا يعتبران

فاذا أدرك منها ركعة بسجدتيها قبل طلوع الشمس فقد أدرك الوقت ولا تدرك بأقل من ركعة وهذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقال أشهب لا يشترط ادراك السجود بل يكفى ادراك الركوع قال فى التوضيح والخلاف مبنى على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة انتهى (قلت) يعنى هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو المراد بالركعة الركوع قال فى التوضيح وقول ابن القاسم أولى لحمل اللفظ على الحقيقة وصرح ابن بشير بمشهوريته انتهى (تنبيهات * الاول) قال فى الاكمال وهذه الركعة التى يكون بها مدركا للاداء أو الوجوب فى الوقت هى قدر ما يكبر للاحرام ويقرأ أم القرآن قراءة معتدلة ويركع ويرفع ويسجد سجدتين ويفصل بينهما ويطمئن فى كل ذلك على قول من أوجب الطمأنينة وعلى قول من لا يوجب أم القرآن فى كل ركعة يكفيه تكبيرة الاحرام والقيام لها انتهى وقال فى التوضيح قال اللخمى ويعتبر قدر الاحرام وقراءة الفاتحة قراءة معتدلة والركوع والسجود ويختلف هل تقدر الطمأنينة أم لا على الخلاف فى وجوبها وتردد على القول بان القراءة انما تجب فى الجل هل يراعى قدرها فى الادراك لان له تقديمها فى الركعة الأولى أولا يراعى اذ لا تعتبر فيها خليل وينبغى على هذا أن تؤخر القراءة لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب (قلت) الذى فى كلام اللخمى انه تردد على القول بأنها فرض فى ركعة واحدة لكن يلزم منه التردد على القول بوجوبها فى الجل ولعل المصنف انما فرع عليه لقوته وضعف القول بوجوبها فى ركعة واحدة ولكن لا يلزم من التردد على القول بوجوبها فى الجل التردد على القول بوجوبها فى ركعة فقط فتأمله وسيأتى لفظ اللخمى وقول ابن عرفة وفى كونها أى الركعة بقراءتها وطمأنينتها قول القاضى مع ظاهر الروايات وتخريج اللخمى على عدم فرضيتها يقتضى جزم اللخمى بذلك والذى فى كلامه انما هو التردد فى تقدم فى كلام صاحب الاكمال الجزم بذلك ونص كلام اللخمى وأرى ان يراعى قدر الاحرام وقراءة الحمد على القراءة المعتدلة والركوع والسجود ويختلف هل تقدر الطمأنينة فمن قال ان الطمأنينة فرض فى جميع ذلك قدر الطمأنينة فى الركوع والرفع منه وفى السجود والجلوس ما بين السجدتين وعلى القول الآخر يراعى أقل ما يقع عليه اسم ركوع أو سجود وكذلك قراءة الحمد على القول بأنها فرض فى ركعة ينبغى أن يقال اذا كان يدرك الركعة بسجودها دون القراءة أن الصلاة تجب عليه ويقال له اقرأها فى باقى الصلاة ويصح أن يقال لا شئ عليه لانه يقول لى ان أعجلها وأقدم القراءة فى الركعة الاولى واذا أعجلتها لم أدرك الركوع والسجود فى الوقت فيسقط عنى الخطاب بها انتهى (الثانى) علم مما تقدم ان المنصوص فى المذهب انه لا بد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة فى الركعة التى يدرك بها وقت الوجوب أو وقت الاداء وكذلك لا بد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ما سوى ذلك فانما هو تخريج لا يعمل به (الثالث) علم من هذا أيضا أنه يجب على من تحقق أنه اذا قرأ السورة فى ركعة خرج الوقت انه يترك قراءة السورة وكذلك ان غلب ذلك على ظنه ويبقى النظر فى مسئلة أخرى وهى ان من تحقق أو غلب على ظنه انه اذا قرأ السورة فى الركعة وقع بعض الصلاة خارج الوقت فهل يقرأها لانه يدرك الصلاة بركعة أو يقال يجب عليه أن يترك السورة ويقتصر على قراءة الفاتحة لان ايقاع بعض الصلاة خارج الوقت لا يجوز وسيأتى فى باب الوتر انه اذا لم يبق لطلوع الشمس الا ما يسع ركعتين ولم يكن صلى الوتر انه يصلى فيهما الصبح ويترك الوتر على المشهور مع انه أوكد السنن على الاطلاق فهذا يقتضى انه يترك السورة لأن ايقاع الصلاة كلها فى الوقت نعم اذا أدرك ركعة من الوقت ثم خرج الوقت

(والكل أداء) الباجى اذا أحرمت المرأة بالعصر قبل الغروب بركعة فلما كانت فى آخر ركعة منها وقد غربت الشمس حاضت فانها تقضى العصر لانها حاضت بعد خروج وقتها قاله سحنون ورأيت لأصبغ لاقضاء عليها وقول سحنون أقيس وقال اللخمى عن قول سحنون انه أقيس وقال عن قول أصبغ انه أشهر ابن بشير أثمر هذا الخلاف اختلافا فى مدرك ركعة من الوقت هل يكون مؤديا لجميع الصلاة أو مؤديا للركعة قاضيا للثلاث (والظهرين والعشاءين بفضل ركعة عن الأولى لا الثانية) مالك وابن القاسم وأشهب وأصبغ تجب أولى المشتركتين بادراك ركعة فوق قدرها فاذا طهرت الحائض وأفاق المغمى واحتلم الصبي وأسلم النصرانى وقد بقى من الليل قدر أربع ركعات صلى المغرب والعشاء * ابن يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وهذا هو الصواب ابن القاسم فان طهرت فى السفر لثلاث فليس عليها الا العشاء ركعتين (كحاضر سافر أو قادم) ابن عرفة ثالث الاقوال قول مالك وابن القاسم وأشهب وأصبغ أولى المشتركتين تجب بادراك ركعة فوق قدرها الا الثانية ثم قال بعد ذلك وقصر الاولى لسفر واتمامها القدوم بادراك ركعة ولو سافر بعد قدر الثانية مثلها فلو سافر لثلاث قبل الغروب قصر الظهر والعصر وان سافر لأقل قصر العصر ولو سافر لاربع

فانه يقرأ السورة فى الركعة الثانية وسواء كان قرأ السورة فى الاولى أم لم يقرأها وهذا هو الظاهر عندي ولم أقف عليه منصوصا والله تعالى أعلم (الرابع) هذا حد الركعة التى يدرك بها الاداء أو الوجوب قال فى الاكمال وأما الركعة التى يدرك بها فضيلة الجماعة فهى أن يكبر لاحرامه قائما ثم يركع ويمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأى وجماعة من الصحابة والسلف وروى عن أبى هريرة انه لا يعتد بالركعة مالم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروى معناه عن أشهب من أصحابنا انتهى وسيأتى بقية الكلام على ذلك عند قول المصنف وانما يحصل فضلها بركعة والله تعالى أعلم (الخامس) قال الجزولى والشيخ يوسف ابن عمر قال بعض الشيوخ يتعلق بادراك الركعة أحكام (الاول) من زال عنه العذر وقد بقى من الوقت ركعة وجبت عليه الصلاة (الثانى) اذا حصل العذر وقد بقى من الوقت قدر ركعة سقطت الصلاة (الثالث) اذا سافر وقد بقى من الوقت ركعة فانه يقصر الصلاة (الرابع) اذا دخل المسافر محل الاقامة وقد بقى من الوقت ركعة فانه يتم الصلاة (الخامس) اذا أدرك ركعة فى الوقت فالصلاة كلها أداء وهذه الخمسة الاحكام تكلم عليها المصنف فى هذا الفصل (السادس) اذا أدرك ركعة من صلاة الجماعة فقد أدرك فضل الجماعة (السابع) اذا أدرك ركعة من صلاة الجماعة فلا يعيدها فى جماعة اماما ولا مأموما وسيذكر المصنف هذين الحكمين فى فصل صلاة الجماعة (الثامن) اذا أدرك ركعة من صلاة الامام لزمه سجود السهو المترتب على الامام سواء أدرك موجبه أم لا وسيذكره المصنف فى فصل السهو (التاسع) اذا أدرك ركعة مع الامام صح استخلافه فى تلك الركعة كما سيذكره المصنف فى فصل الاستخلاف العاشر ان من أدرك ركعة فسلامه كسلام المأموم قاله الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والشيخ زروق وغيرهم عند قول الشيخ فى الرسالة ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة وهذا لفظه ومفهومه أن من لم يدرك ركعة فسلامه كسلام المنفرد ولا يدخله الخلاف الذى فى المسبوق وقد صرح بذلك صاحب الطراز وسيأتى كلامه وكلام النوادر عند قول المصنف ورد مقتد على امامه (الحادى عشر) اذا أدرك المسافر ركعة من صلاة الامام المقيم لزمه الاتمام وان أدرك دون ذلك لم يلزمه ذلك وكان عليه أن يقصر الصلاة قاله فى سماع أصبغ من كتاب الصلاة ونقله الباجى فى المنتقى ونقله غير واحد من شراح الرسالة وسيأتى ذكره فى فصل صلاة السفر (الثانى عشر) من أدرك ركعة من الجمعة أتمها جمعة ومن أدرك دونها صلى ظهرا أربعا كما سيأتى بيانه فى باب الجمعة ان شاء الله تعالى وهذه الاحكام الثلاثة لم يذكرها المصنف (الثالث عشر) الراعف اذا أكمل ركعة مع الامام فانه يبنى عليها وأما الركعة التى لم يكملها فانه لا يبنى عليها بل يبتدئها من أولها كما سيذكره المصنف فى فصل الرعاف (الرابع عشر) اذا أدرك ركعة من الوقت المختار فقد أدرك الوقت المختار وسقط عنه الاثم على القول الذى اختاره المصنف كما تقدم واذا نوعت مسائل ادراك الوقت الوجوب بسبب زوال العذر ومسائل سقوط الصلاة بسبب حصول العذر بحسب الاعذار الآتى ذكرها زاد عدد الاحكام على ماذكرنا وقد نوع الشيخ يوسف بن عمر بعض مسائل الاعذار فعد الاحكام خمسة عشر وهى تزيد على ذلك والله أعلم ص *والكل أداء* ش تصوره واضح وينبنى عليه جواز الاقتداء

به في بقية الصلاة بعد خروج الوقت قال الشيخ أحمد حلولو التونسي في شرح جمع الجوامع في قوله
والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه والقول الأول من كلامه هو المشهور عندنا
ومقابله عندنا ما صلى في الوقت أداء وما صلى منها بعده قضاء قال الشيخ ابن عبد السلام وأما القول
بأن الاداء فعل كل العبادة في الوقت فليس في المذهب ومما ينبني عندي على هذا الخلاف من المسائل
صحة الاقتداء به فيما صلى منها بعد الوقت فانا نشترط في المشهور الموافقة في الاداء والقضاء فاذا
دخل المأموم خلف الامام فيما صلى بعد طلوع الشمس وقد كان الامام صلى الأولى في الوقت فلا
يقتدى به على المشهور لان صلاة الامام كلها أداء وصلاة المأموم كلها قضاء وعلى القول بأنها كلها
قضاء يصح ويتردد النظر على القول بأن هذه قضاء والأولى أداء بناء على أن الصلاة من باب
الكل أو من باب الكلية فتأمله ومنها اذا نوى الامامة في أثناء الصلاة بعد الغروب وقد صلى ركعة
قبله هل هو كالو نوى في الوقت أم لا انتهى وقال ابن فرحون في الالغاز (فان قلت) امام دخل
في الصلاة بنية الاداء فهل يجوز أن يأتم به رجل ويدخل معه بنية القضاء (قلت) نعم اذا أدرك الامام
من الوقت ركعة فصلى الأولى قبل طلوع الشمس وصلى الثانية بعد طلوعها فدخل معه رجل في
الركعة الثانية فانه يدخل معه بنية القضاء انظر مسائل أبي علي بن قداح انتهى وما أشار اليه لابن قداح
هو في مسائل الصلاة منه ونصه مسئلة اذا صلى الامام ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس والأخرى
بعد طلوعها ودخل معه رجل في الركعة الثانية فهل يدخل بنية الاداء أم بنية القضاء المذهب ان
احداهما تنوب عن الأخرى انتهى قال البرزلي إثره (قلت) يتخرج عندي على القولين هل الصلاة
كلها اداء أو قضاء وهذان مخرجان في المذهب والثالث ما أدركه اداء وما لم يدركه قضاء الشافعية
فينوي المأموم ما نواه امامه انتهى فتأمله مع كلام الشيخ حلولو (فرع) قال في أوائل المنتقى اذا
ثبت ان ادراك وقت العصر يكون بادراك ركعة منها قبل غروب الشمس فاذا أحرمت المرأة
بالعصر قبل الغروب بركعة فلما كانت في آخر ركعة منها وقد غربت الشمس حاضت فانها تقضي
العصر لانها حاضت بعد خروج وقتها رواه ابن سحنون عن أبيه وقد رأيت لأصبغ لا قضاء عليها
والأول أظهر انتهى وذكر القولين في مسائل ابن قداح وقال الظاهر انها تقضي والله تعالى أعلم ص
﴿وأثم الالعذر﴾ ش تصوره واضح ويعني ان من أوقع الصلاة في وقتها الضروري فانه يأثم اذا
أخرها اليه من غير عذر وان كان مؤديا وهذا الذي جزم به في المقدمات قال فيها اتفق أصحاب مالك
على أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المختار المستحب الى ما بعده من وقت الضرورة الا من
ضرورة وهو في القامة الظهر والقامتان أو الاصفرار في العصر ومغيب الشفق في المغرب على
مذهب من رأى أن لها وقتين وانقضاء نصف الليل في العشاء الآخرة والاسفار في الصبح على مذهب
من رأى أن لها وقت ضرورة ثم قال فمن فعل ذلك فهو مضيع لصلاته مفرط فيما أمره الله به من
حفظها ورعايتها آثم لتضييعه وتفريطه وان كان مؤديا لها غير قاض وأما تركها حتى يخرج وقتها فهو
من الغي قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة الآية واضاعتها على ما قال أكثر أهل العلم
بالتأويل تأخيرها عن مواقيتها والغي بئر في قعر جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وقيل الخسران
وقيل الشر انتهى (فرع) سئل ابن رشد هل يقال في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الوادي
ويوم الخندق اداء أو قضاء فأجاب بعد أن بين معنى الاداء والقضاء وأطال في ذلك انه لا يمتنع أن
يقال ان ذلك قضاء لا أداء والله تعالى أعلم قال الرجراجي في أول الكلام على الحيض ما نصه لا يستوي

قبل الفجر قصر العشاء فان
سافر لاقل فالرواية كذلك
روى الجلاب يتم ولو قدم
لخمس قبل المغرب أتمهما
ولاقل أتم العصر ولو قدم
لاربع قبل الفجر أتم ولأقل
كذلك وخرج الجلاب
قصره (وأثم) ابن بشير الاداء
والتأثيم متنافيان لان معنى
الاداء موافقة الأمر ومعنى
التأثيم مخالفة الامر ابن
عرفة لاتنافي بينهما قال
مالك اذا أخر غير ذي عذر
لغير الضروري كره
له وكان مؤديا وفي الصحيح
من فاتته صلاة العصر
كأنما وتر أهله وماله قال
أشهب وابن وهب معنى
الفوات هنا من لم يصلها
في الوقت المختار وقال
سحنون هو الذي تغرب
عليه الشمس ابن زرقون
فعلى قول سحنون لا يأثم
من أخر العصر عن القامتين
(الالعذر) بكفر وان بردة

ردة والاغماء والجنون والصبا ابن شاس وأما السكر فلا يسقط القضاء وكذلك النوم (والمعذور غير كافر يقدر له الطهر) من المدونة انما تنظر الحائض الى ما بقي من الوقت بعد فراغها من غسلها وجهازها من غير توان ولا تفريط وكذلك المغمى عليه انما يراعى بعد وضوئه وهو القياس فيه وفي النصراني الا أني أستحسن في النصراني يسلم أن ينظر الى ما بقي من الوقت ساعة يسلم لقول مالك اذا أسلم النصراني في رمضان وقد مضى بعض النهار أنه يكف عن الاكل و يقضي يوما مكانه فالصلاة أحرى أن يكون عليه ما أسلم في وقتها قال أبو محمد ينبغي في الصبي يحتلم أن يكون مثل قولهم في الحائض (وان ظن ادرا كهما فركع فخرج الوقت قضى الآخرة) سمع عيسى ان قدرت خمس ركعات فبدأت بالظهر فلما صلت ركعة غابت الشمس فلتضف اليها أخرى وتسلم وتكون نافلة ثم تصلي العصر وكذلك لو صلت ثلاثا ثم غربت الشمس لأضافت رابعة وتكون نافلة وتصلي العصر ابن رشد هذه مسئلة صحيحة ابن رشد ولو كانت لم تعقد ركعة لكان الاختيار لها أن تقطع (وان تطهر فأحدث أو تبين عدم طهورية الماء

فعل العبادة في وقتها وفعلها بعد وقتها وان كان المكلف معذورا بالتأخير فالعذر انما يسقط الاثم مع وجوده خاصة لان فعل العبادة في وقتها وفعلها بعد وقتها متساو في الثواب ولا اشكال ان من نام واسترسل عليه النوم أو غلبه السهو حتى مضى وقت الصلاة بالكلية انه يقضي ولا يكون أجره كأجر من صلاها في وقتها وهذا لا نزاع فيه انتهى وذكر في هذا ان الحيض عقوبة على النساء في منعهن بسببه من الصلاة بالكلية ومن الصيام في وقته والله أعلم ص ﴿ وصبا ﴾ ش الصبا بفتح الصاد والمد وبكسرها والقصر قاله في الصحاح ولو صلى ثم بلغ في الوقت لما يدرك فيه ركعة بعد الطهارة لزمه اعادة الصلاة كما صرح به في الارشاد وغيره والله أعلم وقال أبو الحسن الصغير في الصبي اذا صلى الصلاة في أول الوقت ثم احتلم في آخر الوقت أنه اختلف هل عليه أن يعيد الصلاة أم لا على قولين انتهى (فرع) قال ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم من احتلم بعد العصر صلى الظهر والعصر وان كان قد صلاهما ابن رشد لانهما قبل بلوغه نفل قال ابن عرفة (قلت) نقل ابن بشير عدم اعادتهما عن المذهب لا أعرفه انتهى (قلت) نقله ابن شاس عن السليمانية فلينظر والله تعالى أعلم ص ﴿ ونوم ﴾ ش قال الباجي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس أحدكم في صلاته فليرقد الحديث هذا اللفظ عام في كل صلاة وقد أدخله مالك في صلاة الليل وقد حمله على ذلك جماعة لان النوم الغالب لا يكون في الأغلب الا في صلاة الليل وان جرى ذلك في صلاة الفرض وكان في الوقت من السعة ما يعلم انه يذهب فيه النعاس و يدرك صلاته أو يعلم ان معه من يوقظه فليرقد ليتفرغ لاقامة صلاته في وقتها وان كان في ضيق الوقت وعلم انه ان رقد فاتته فليصل على ما يمكنه وليجهد نفسه في تصحيح صلاته ثم يرقد فان تيقن أنه قد أتى منها بالفرض والا قضاها بعد نومه انتهى والظاهر انه ان صلى في الوجه الاول أي فيما اذا كان في سعة من الوقت أو كان من يوقظه فحكمه حكم الثاني والله تعالى أعلم ومنه وقد اختلف قول مالك فيمن يحيي الليل كله فكرهه مرة وقال لعله يصبح مغلوبا وفي رسول الله أسوة حسنة كان يصلي أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وقال اذا أصابه النوم فليرقد ثم رجع فقال لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح قال مالك ان كان يأتيه الصبح وهو ناعس فلا يفعل وان كان انما يدركه فتور وكسل فلا بأس به انتهى وفي رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة قال ابن رشد أما قيام جل الليل اذا لم يوجب ذلك على الشخص أن يغلبه النوم في صلاة الصبح فذلك من المستحب المندوب اليه ثم قال واختلف قول مالك في قيام جميعه ثم قال وأما ان كان لا يصلي الصبح الا وهو مغلوب عليه فذلك مكروه قام الليل كله أو جله قولا واحدا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نعس أحدكم الحديث فيحصل بين أمرين اما أن يصلي على هذه الحالة التي قد نهى عنها أو يرقد فتفوته صلاة الصبح في الجماعة وقد قال عثمان لأن أشهد صلاة الصبح في الجماعة أحب الي من أن أقوم ليلة وذلك لا يصدر الا عن توقيف انتهى وقال الشيخ زروق في قيام الليل كله قال المشايخ واتخاذ ذلك عادة من غير حالة غالبة ليس شأن السلف هذا واذا أدى لفوات الجماعة يكره وأما ان أدى لفوات الوقت فالظاهر انه يحرم أو تشتد الكراهة والله أعلم وقال البرزلي في مسائل الطهارة سئل عز الدين عمن لا يمكنه قرب أهله الابليل واذا فعل أخر أهله الصلاة عن وقتها

أوذكر مارتب فالقضاء) ابن القاسم لو أحدثت الحائض بعد غسلها أو المغمى عليه بعد وضوئه فتوضأ فغربت الشمس فليقضيا ما لزمهما قبل الحدث لانها صلاة قد وجبت عليهما وليس نقض الوضوء بالذى يسقطها ولو كانا اغتسلا أو توضآ بماء غير طاهر وصليا ثم علما بعد غروب الشمس فلا اعادة عليهما وان علما قبل أن يصليا أعادا الوضوء والغسل وعملا على ما بقى لهما بعد فراغهما ولم ينظرا الى الوقت الأول وهذه مسئلة مخالفة للتى قبلها ابن رشد هما جميعا لم يكن منهم تفريط فليس بين تفرقته بينهما فاما ان عذرا جميعا فليعملا على ما بقى من الوقت بعد الطهارة الثانية على ما لابن القاسم فى المدونة واما أن لا يعذرا فيهما جميعا وقال ابن القاسم فى الحائض تطهر والمغمى عليه يفيق لقدر أربع ركعات من النهار ثم ذكر صلاة نسيها فانه يبدأ بالفائتة ثم يصلى العصر كما لو ذكرت صلاة نسيتها القدر أربعة ركعات ولم تكن صلت العصر فانها تبدأ بالفائتة ثم تصلى العصر وكما لو حاضت حينئذ لسقطت العصر فكذلك اذا طهرت حينئذ تجب عليها لان ما يسقط بالحيض يجب بالطهر ثم رجع ابن القاسم عن هذا ووجه ابن يونس هذا القول المرجوع اليه انتهى وانظر اختصار خليل على القول المرجوع عنه الآن ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه (وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك) ابن عرفة ظاهر المذهب سقوط الصلاة بطرو العذر بقدر الركعة

لتكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلالها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلا و يأمرها بالصلاة فى وقت الصبح فاذا أطاعت فقد سعد وسعدت واذا خالفت فقد أدى ما عليه (قلت) قوله لئلا يحتمل أن يكون لفظا مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ما وجب له لما لم يجب عليها وهذا نحو مما ذكره الباجى عن بعض أصحاب مالك وأظنه فى حديث الوادى انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوزان نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمر اجائز الشئ لم يجب عليه وعلى هذا فلو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها أو يصليها و يكون كقوله فى المدونة ولا يطأ المسافر زوجته حتى يكون معهما من الماء ما يكفيهما و يحمل على الوجوب أو الندب خلافا لابن وهب فى هذه المسئلة و يحتمل أن يخرج ذلك فى المسئلة المذكورة وقوله أدى ما عليه ظاهره انه لا يجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقا أو حتى يخرج وقتها الضرورى وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد فى طلاق السنة وخرجهما على الخلاف فى تارك الصلاة هل هو مرتد أو لا والصحيح أنه مسلم عاص فعليه لا يجب طلاقها لكن يستحب كهجران أهل المعاصى وقال الأبى فى شرح حديث الوادى قال عياض فيه النوم قبل وقت الصلاة وان خشى الاستغراق حتى يخرج الوقت وهذا لانها لم تجب بعد انتهى ص ﴿ أو ذكر مارتب ﴾ ش قال فى المنتقى مسئلة ولو ان مغمى عليه أفاق قبل الغروب فذكر صلاة نسيها قبل الاغماء فانه يبدأ بالصلاة التى نسى قبل الاغماء فان بقى بعد فراغها وقت للصلاتين أو احداهما صلى ما أدركه الوقت وان لم يدرك شيأ من الوقت فقد اختلف فيه قول ابن القاسم فقال فى كتاب محمد لا يصلى ظهرا ولا عصرا واختاره أصبغ ورواه عن مالك وقال مرة أخرى يصلى ما أفاق فى وقته رواه القاضى اسحاق عن محمد بن مسلمة فوجه الرواية الأولى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاذا اجتمع فى هذا الوقت ثلاث صلوات واستوعبت الصلاة الاولى الوقت سقط فرض ما بعدها لما كانت أحق بالوقت ووجه الرواية الثانية أنه مغمى عليه أدرك وقت الظهر والعصر فلزمه الاتيان بهما وانما قدمت عليها الفائتة للترتيب لا لان الوقت تختص بها وذلك لا يسقط فرض الظهر والعصر انتهى وقوله أو احداهما صلى ما أدركه الوقت يريد والله أعلم و يختلف فى الصلاة الاولى كما يختلف اذا فاتا جميعا و يشبه أن يكون القول الثانى هو الجارى على المشهور والله تعالى أعلم ص ﴿ وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك ﴾ ش ذكر بعض طلبة العلم عن الرهونى شارح الرسالة فى شرح قولها وان حاضت لاربع ركعات من النهار انها لو أخرت ذلك عامدة عالمة بأنه يوم حيضتها لزمها القضاء وقال كذلك من سافر فى رمضان لأجل الافطار يعامل بنقيض مقصوده وكذلك من كان معه مال يحج به فتصدق به لئلا يسقط عنه الحج [illegible] وانظر الشيخ يوسف بن عمر والجزولى ونقلت كلامهما فى الصوم وذكر اللخمى فى تبصرته جميع ذلك فى زكاة الخلطاء وأن الحائض لا تقضى الصلاة فتأمله والله تعالى أعلم وانظر كلام ابن الحاجب فى الأوقات وكلام التوضيح عليه فى قوله وأما غيرهم فقيل قاض

الخ فانه بدأ بأنها لاتقضي ولو أخرت الصلاة عامدة من غير خلاف في المذهب وان المسافر يقصر ولو أخر الصلاة عامدا ونقل ابن عرفة نحوه عن ابن بشير ﴿ وأمر صبي بها لسبع وضرب لعشر ﴾ ش يعني ان الصبي يؤمر بالصلاة اذا بلغ سبع سنين ويضرب على تركها اذا بلغ عشر سنين والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم مروا أولادكم بالصلاة وهما أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع رواه أبو داود وفي رواية للترمذي علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشر وعن شبرمة بن معبد الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابو داود وشبرمة بفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة والجهني بضم الجيم نسبة الى جهينة وفي رواية لأبي داود اذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلاة وقال في المدونة في كتاب الصلاة الاول ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا أثغروا وروى ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وهكذا قال في الرسالة قال في التنبيهات يقال أثغر الصبي بسكون المثلثة اذا سقطت أسنانه واذا نبتت وقيل أثغر وثغر اذا سقطت واثغر بالتشديد اذا نبتت انتهى وقال ابن يونس قال مالك ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا أثغروا وهو حين تنزع أسنانهم انتهى وقال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة اذا أثغر الصبي أمر بالصلاة وأدب عليها ولا يضرب بعض الضرب قال ابن رشد معناه ولا يضرب بعض الضرب الذي يضر به كثير من الناس فيتعدى في الضرب يريد أنه لا يضرب الاضربا خفيفا وقوله انه يؤدب اذا أثغر خلاف ظاهر الحديث وقال ابن القاسم في رسم الجواب من سماع عيسى انه يفرق بينهم في المضاجع اذا أثغروا وهو خلاف ظاهر الحديث أيضا وقال عيسى حدثني ابن وهب وذكر الحديث السابق قال عيسى وبه أخذ قال ابن رشد لا أي لأحد مع الحديث واتباع ظاهره في المعنيين هو الصواب على ماذهب اليه عيسى انتهى مختصرا وقال ابن عرفة ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا أثغروا وفي تفرقتهم في المضاجع وأدبهم على تركها حينئذ أو اذا بلغوا العشر قولان الأول لسماع ابن القاسم مع سماع عيسى والثاني لابن رشد مع عيسى مع ابن وهب واختار اللخمي الأول في الأول والثاني في الثاني انتهى (قلت) وقوله لسماع ابن القاسم كذا رأيته في ابن عرفة والصواب لسماع أشهب لان المسئلة في سماع أشهب لا في سماع ابن القاسم وظاهره أيضا أن في كل السماعين ذكر الضرب والتفرقة وليس كذلك كما تقدم وهذا كله من ضيق الاختصار والله أعلم وقال ابن ناجي في شرح المدونة وشرح الرسالة بعد ان ذكر الحديث والعجب انهم اختلفوا مع هذا في الوقت الذي يؤمر فيه بالصلاة فقال يحيى بن عمر اذا عرف يمينه من شماله فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيئات لان كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيئات عن شماله ذكر التأويلين التادلي انتهى ونحوه للفاكهاني وسبب الاختلاف اختلاف الاحاديث فقد روى أبو داود يؤمر بالصلاة اذا عرف يمينه من شماله والله أعلم وذكر الفاكهاني وابن ناجي في شرح الرسالة عن ابن وهب انه روى عن مالك أنهم يضربون لسبع وهذا انما هو في سماع أشهب وعزاها صاحب الطراز لسماع أشهب وتأول ذلك فقال فيكون معنى الحديث عنده انهم يؤدبون بغير ضرب قبل العشرة وعند العشرة يضربون انتهى وهكذا نقله ابن يونس عن أشهب وسماع عيسى قال اللخمي في آخر كتاب الصلاة الاول قال مالك يؤمر الصبي بالصلاة اذا أثغر واختلف في الوقت الذي يؤدب فيه على تركها ومتى

وهي حين تنزع أسنانهم ابن القاسم ويفرق بينهم في المضاجع ابن رشد الصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع الا عند عشر لا عند الاثغار ابن حبيب ذكورا كانوا أو اناثا اللخمي كل واحد بفراش على حدة وقيل على فراش واحد اذا كان بينهما ثوب حائل وفي المدونة لا يؤمرون بالصوم الا عند البلوغ ابن رشد الصواب عندي اذا عقل الصبي معنى القربة أنه ووليه ماجوران على فعلهما لقوله عليه السلام للمرأة التي أخذت بضبعي الصبي وقالت ألهذا حج يارسول الله قال نعم ولك أجر (وضرب لعشر) روى ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مروا الصبيان بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع ونقل ابن عرفة في التأديب أنه يكون بالوعيد والتقريع لا بالشتم فان لم يفد القول انتقل الى الضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب ايلام فقط دون تأثير في العضو قال أشهب ان زاد المؤدب على ثلاثة أسواط اقتص منه

يفرق بينهم فى المضاجع هل ذلك اذا أمروا بالصلاة أوحين يبلغوا عشر سنين فقال مالك فى العتبية اذا أثغر أمر بالصلاة وأدب عليها قال ابن القاسم وحينئذ يفرق بينهم فى المضاجع وروى ابن وهب فى ذلك حديثا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مروا الصبيان بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم فى المضاجع وقال ابن حبيب اذا بلغ عشر سنين لم يتجرد أحد منهم مع أبويه ولا مع اخوته ولا مع غيرهم الا أن يكون مع كل واحد منهم ثوب وليس هذا بحسن وأرى أن يفرق بينهما جملة وسواء كانوا ذكورا أواناثا فان عمل بذلك لسبع حسن وان أخر لعشر فواسع وأما العقوبة فبعد العشر وكره فضيل وسفيان أن يضرب عليها وقالا ارشه عليها وهذا أحسن لمن يقدر على ذلك فان كان ممن لا يقدر أولم يفعل بعدان أرشى ضرب عليها انتهى (تنبيهات ◼ الاول) جعل ابن ناجى فى شرح المدونة القول بانه يؤمر بها اذا أثغر مغايرا للقول بانه يؤمر بها لسبع قال لأنهم ذكروا مغايرتهما فى باب التفرقة بين الام وولدها (قلت) والظاهر من كلامهم هنا انهما قول واحد فتأمله (الثانى) ذكر ابن ناجى عن شيخه يعنى البرزلى انه كان جعل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم وفرقوا بينهم فى المضاجع راجعا لاول الحديث وابن وهب لاقرب مذكور (الثالث) الذى يفهم من هذه النصوص كلها ان المراد ببلوغه السبع دخوله فيها وكذلك المراد ببلوغ العشر دخوله فيها لا اكمال السبع واكمال العشر ونصوصهم المتقدمة كالصريحة فى ذلك وأما قول اللخمى المتقدم وأما العقوبة فبعد العشر فالذى يفهم من كلامه ان مراده فبعد بلوغ العشر لابعد اكمالها كما يظهر من كلامه بالتأمل والله تعالى أعلم (الرابع) هل المأمور بذلك الصبيان أو الاولياء فقيل ان المأمور بذلك الاولياء وان الصبى لا يخاطب بندب ولا بغيره وقيل ان المأمور بذلك الصبيان وان البلوغ انما هو شرط فى التكليف بالوجوب والحرمة لافى الخطاب بالندب والكراهة قال القرافى فى كتاب اليواقيت فى المواقيت والحق أن البلوغ ليس شرطا فى ذلك وان الصبى يندب ويحصل له أجر المندوبات اذا فعلها لحديث الخثعمية وقيل انه لاثواب له ولا هو مخاطب بندب ولا بغيره بل المخاطب الولى وأمر الصبى بالعبادات على سبيل الاصلاح كرياضة الدابة لحديث رفع القلم عن ثلاث (والجواب) ان حديث الخثعمية أخص من هذا فيقدم الخاص على العام قال وأما التمييز فهو شرط فى جميع الاحكام اجماعا فالصبى قبل التمييز كالبهيمة لا يخاطب باباحة فضلا عن غيرها انتهى بالمعنى (قلت) وهذا جار أيضا على القول بان المندوب والمكروه غير المكلف بهما لان التكليف هو الزام مافيه كلفة كما هو مذكور فى أصول الفقه وقال ابن رشد فى رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب النذور ان الصغير لاتكتب عليه السيئات وتكتب له الحسنات على الصحيح من الاقوال وقال فى رسم الخيار من سماع أشهب من كتاب الجنائز ان المراهق لايؤاخذ بذنب ولا يثاب على طاعة وقد قيل انه يثاب على طاعاته انتهى فظاهره تضعيف القول بانه يثاب على طاعته والصحيح ماقاله فى كتاب النذور وقد قال ابن عبد البر فى التمهيد فى شرح أول حديث منه وهو حديث الخثعمية حدثنا عبد الواحد بن سفيان قراءة منى عليه ان قاسم بن أصبغ حدثهم قال حدثنا عبيد الله بن عبد الواحد البزار قال حدثنا على بن المدينى قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا يحيى البكاء عن أبى العالية الرياحى قال قال عمر بن الخطاب يكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته وقال المقرى فى قواعده فى النكاح قال عمر يكتب للصبى حسناته ولا تكتب عليه سيئاته وحكى عن بعض المبتدعة خلاف هذا ولا يلتفت اليه انتهى كلام المقرى وقال فى أول المقدمات

لماتكلم على شروط التكليف للصبي حالان حال لايعقل فيهامعنى القربة فهو فيها كالبهيمة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة ولامندوب الى فعل طاعة وحال يعقل فيهامعنى القربة فاختلف هل هو فيهامندوب الى فعل الطاعات كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وماأشبه ذلك فقيل انه مندوب اليه وقيل انه ليس بمندوب الى شئ من ذلك وان وليه هو المخاطب بتعليمه وتدريبه والمأجور على ذلك والصواب عندى انهما جميعامندوبان الى ذلك مأجوران عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة التى أخذت بضبعى الصبى وقالت ألهذا حج قال نعم ولك أجر وهذا واضح انتهى وقال أبو الحسن الصغير والصبى غير مكلف الا أنه ينـدب الى القرب واختلف هل الولى ينـدب لذلك أو الصبى أوهما جميعا مخاطبان مأجوران انتهى (الخامس) اذا قلنا ان الاولياء هم المأمورون أو الأمر لهم وللصبيان فهل الولى مأمور على سبيل الوجوب أو النـدب قولان المشهور النـدب وانه لايأثم بترك الامر كما قاله الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والاقفهسى وغيرهم (السادس) على القول بأنه لاثواب للصبى فاختلف فى ثواب الصلاة فقيل للصبى وقيل لوالديه وله قاله الشيخ يوسف ابن عمر وقال الجزولى واختلف لمن أجر الصلاة فقال لوالديه ويكون بينهما نصفين وقيل الثلث للاب والثلثان للام وضعف بعضهم هذا كله وقيل انما يكون للصبى والحديث يرد على من يقول انه لوالديه لأنه قال فى الحديث ان الصبيان يتفاوتون فى الدرجات فى الجنة على قدر أعمالهم فى الدنيا كما يتفاوت الكبار ويؤيده قوله تعالى وأن ليس للانسان الاماسعى انتهى (السابع) معنى التفرقة فى المضاجع قال المواق قال اللخمى أن يجعل لكل واحد منهم فراش على حدته وقيل أن يجعل بينهم ثوب حائل ولو كان على فراش واحد انتهى ونص كلام اللخمى فى تبصرته قال ابن حبيب اذا بلغ عشر سنين لم يتجرد واحد منهم مع أحد أبويه ولامع اخوته ولامع غيرهم الا أن يكون مع كل واحد منهم ثوب وليس هذا بحسن وأرى أن يفرق بينهما جملة وسواء كانوا ذكورا أو اناثا أو ذكورا واناثا فان عمل بذلك لسبع فحسن وان أخر لعشر فواسع وأما العقوبة فبعد العشر انتهى (الثامن) قال المواق نقل ابن عرفة فى التأديب انه يكون بالوعيد والتقريع لا بالشتم فان لم يفد القول انتقل الى الضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب إيلام فقط انتهى (قلت) وكلام ابن عرفة هذا فى كتاب الاجارة لما تكلم على تعليم الصبيان وليس هو فى كتاب الصلاة ونصه وعليه أن يزجر المتخاذل فى حفظه بالوعيد والتقريع لا بالشتم كقول بعض المعلمين للصبى ياقرد ياعفريت فان لم يفد القول انتقل للضرب والضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب إيلام فقط دون تأثير فى العضو فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناهز الحلم وغلظ خلقه ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها (قلت) الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصالحين يضرب الصبى فوق العشرين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم جرمه بالعصا فى سطح أسفل رجليه العشرين وأكثر انتهى وقال الجزولى يضربون ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب ويضرب تحت القدم عريانا ولايزيد على الثلاثة فان زاد عليها كان قصاصا ان نشأ عن ذلك شئ فان كان بوجه جائز فلاشئ عليه والالزمه وقال بعضهم يضربوا على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الالواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون ذلك بسوط لين انتهى زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتص منه ص ﴿ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة ﴾ ش لمافرغ رحمه الله تعالى من الكلام على أوقات الصلوات المفروضة شرع الآن يتكلم على أوقات النافلة يريد النافلة

(ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها) انظر هذا الذى قرر وهو مقتضى ما يأتى لابن رشد وقرر ابن شاس وابن عرفة ان حكم ماقبل الغروب وقبل الطلوع الى الغروب والطلوع واحد عبر ابن عرفة بالمنع وعبر ابن شاس بالكراهة (وخطبة جمعة) ابن عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النفل ولو تحية اتفاقا الباجى عن المدونة وكذا عند خروجه للخطبة ابن رشد لو افتتحه حين المنع من كان بالمسجد قطع اتفاقا انتهى نص ابن عرفة ابن رشد ان خرج الخطيب وقد شرع فى نافلة أتمها وكذا يتمها اذا شرع فيها والامام يخطب جاهلا أو ناسيا على قول مالك وروى ابن شعبان ان خرج عليه وهو فيه اتم قراءته بالفاتحة فقط وروى ابن القاسم ان كان فى التشهد سلم ولم يدع وروى ابن وهب يدعو مادام الاذان انظر فى نوازل البرزلى ان ذكر صلاة الصبح

المطلقة فأما أوقات السنن المذكورة فسيذكرها المصنف عند الكلام على كل واحدة فى بابها وكذلك وقت الرغيبة التى هى أعلى من النافلة المطلقة وهى ركعتا الفجر فسيذكره المصنف عند الكلام عليها والكلام هنا فى أوقات النفل المطلق ومن النفل ما يقيد بالاضافة لوقته كقيام الليل وقيام رمضان وصلاة الضحى أو بالاضافة لسببه كالركوع عند الاحرام وركعتى الاستخارة وسنذكر ذلك فى فصل النفل وجعل المصنف أوقات النافلة ثلاثة أقسام وقت تحريم و وقت كراهة ووقت جواز و بين القسمين الاولين فعلم ان الثالث ماعداهما وذكر ان النافلة تحرم فى ثلاثة أوقات عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند خطبة الجمعة قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد والاوقات المنهى عن الصلاة فيها ثلاثة ممنوعة وثلاثة مكروهة والممنوعة عند طلوع الشمس حمراء الى بياضها وعند غروبها صفراء الى ذهابها وعند خروج الامام الى خطبة الجمعة على الاصح وقيل الا التحية الى انقضاء الصلاة انتهى والظاهر أن المراد عند ظهور حاجب الشمس من الافق حتى يرتفع جميعها قبل الافق و بالغروب الى مغيب قرص الشمس الذى يلى الافق الى أن يذهب جميع قرصها وذلك قريب مما قاله الشيخ زروق فانه تقدم فى الكلام على وقت العصر انها لا تزال نقية حتى تغرب (تنبيهات * الاول) قال الشارح فى شروحه الثلاثة غالب عبارة الاصحاب هنا الكراهة وظاهر كلام المصنف التحريم لانه ظاهر النهى انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على كلام ابن بشير ونصه وأما أوقات النوافل فانه يحرم أداؤها عند الطلوع وعند الغروب واختلف الناس فيما عدا ذلك انتهى وقال المصنف حكى ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب (الثانى) ان قيل قوله وخطبة جمعة يقتضى ان النفل انما يحرم فى وقت الخطبة وهو مخالف لما سيقوله المصنف فى فصل الجمعة من أن النفل يحرم لخروج الامام أى بدخول المسجد للخطبة كما سيأتى بيانه فالجواب انه اقتصر هنا على ذكر المتفق عليه جريا على عادته فى جمع النظائر مجملة معتمدا على ما يذكره فى المسئلة فى بابها (الثالث) علم من كلام المصنف ان الفرض لا يمنع فى هذه الاوقات وهو كذلك فمن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها ولو كان ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها وكذلك اذا ذكر منسية والامام يخطب فانه يصليها كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى فصل الجمعة (الرابع) قال الشارح فى الوسط واحترز بقوله خطبة جمعة من غيرها من الخطب فان ظاهر كلام مالك فى المجموعة أن الركوع لا يمنع لقوله فى خطبة العيدين وليس من تكلم فيهما كمن تكلم فى خطبة الجمعة ونحوه فى الكبير وجزم بذلك فى الصغير فقال واحترز بخطبة الجمعة من خطبة غيرها فانها لا تمنع انتهى (قلت) وهو ظاهر الا أنه اذا انتفى المنع فالظاهر ان ذلك مكروه وسيأتى فى فصل العيدين ان من فاتته صلاة العيد يستحب له أن يصليها قال سند فان جاء والامام يخطب فانه يجلس ولا يصلى وسواء كان فى المصلى أو فى المسجد وهو ظاهر وأيضا فان الكلام وان لم يحرم فى خطبة غير الجمعة فالانصات مستحب كما سيأتى والله أعلم (الخامس) فان قيل لم لم يذكر المصنف فى الاوقات التى يحرم فيها النافلة اذا أقيمت الصلاة المفروضة فالجواب والله أعلم انه لم يذكره لان المنع من النافلة حينئذ ليس لخصوصية الوقت وانما هو لامر آخر وهو الاشتغال بالصلاة المفروضة التى أقيمت ولئلا يؤدى الى الطعن على الامام ألا ترى ان المنع ليس خاصا بالنافلة بل يحرم حينئذ الاشتغال بغير الصلاة التى أحرم بها الامام ومثل هذا تنفل من أخر الصلاة حتى خاف خروج وقتها وتنفل من عليه فوائت فالمنع من النفل ليس راجعا الى الوقت

(وكره بعد فجر وفرض عصر) هذه عبارة ابن شاس أعني لفظ كره وقال ابن عرفة يمنع النفل غير ركعتي الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب قال مالك من ذكر بعد ركعة من صلاة العصر أنه صلاها شفعها لانه لم يتعمد نفلا بعد العصر ابن رشد انما منع النفل بعد العصر للذريعة (٤١٦) لا لايقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا اجاز نفل من لم يصل العصر بعد صلاته غيره فلو منع لذات الوقت ما جاز انتهى انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم فانظر هل يحيي المسجد (الى أن ترتفع قدر رمح) قال شارح الرسالة قوله الى طلوع الشمس يريد وترتفع قدر رمح الاعراب وتبيض وتذهب منها الحمرة (وتصلى المغرب) عبارة ابن شاس وابن عرفة حتى تغرب الشمس والذي للباجي لو تنفل متنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لم يكن به بأس لكن المستحب تقديم صلاة المغرب أول وقتها ونحو هذا للخمي وروى نحوه عن مالك وروى عنه أيضا لا يعجبني انتهى انظر ليلة الجمع لا بأس أن يحيي المسجد بهذا أفتيت وكان غيري يمنعه (الا ركعتي الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه) فيها لا يعجبني النفل بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر ومن فاته حزبه فليصله بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل الناس الا من غلبته عينه فأرجو خفته (وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار) من المدونة لا بأس بالصلاة على الجنازة بعد الصبح ما لم يسفر بالضياء وبعد العصر ما لم تصفر فاذا أسفر أو اصفرت فلا يصلوا عليها الا أن يخافوا عليها فاذا غابت الشمس بدؤا بما أحبوا من المغرب أو الجنازة ومن المدونة لا بأس بسجود التلاوة بعد الصبح ما لم يسفر بالضياء وبعد العصر ما لم تصفر الشمس ابن يونس الاولى ما في الموطأ وغيره عن مالك أنه

وانما هو لأمر آخر فان قيل وكذلك المنع في خطبة الجمعة ليس لخصوصية الوقت وانما هو لأجل الاشتغال عن سماع الخطبة * فالجواب والله أعلم انه لما كان وقت خطبة الجمعة منضبطا متكررا في كل جمعة وكان المنع فيه من النفل فقط أشبه الوقت الذي يمنع فيه النفل فتأمله والله تعالى أعلم (السادس) يستثنى من المنع في الاوقات المذكورة من قرب للقتل على أحد القولين كما سيأتي (فرع) قال المشذالي في حاشيته في آخر كتاب الصلاة الأول قلت لشيخنا ما ترى في قضاء التطوع المفسد هل يلحق بالفرائض فيوقع في الاوقات المكروهة أو حكمه حكم التطوعات الأصلية فلا يوقع فيها قال الذي عندي انها كالتطوعات الاصلية قلت له يؤخذ هذا من تقييد عبد الحق وغيره تلافي المغرب بحسب ما يترتب فاذا منعه من نفل رعيا لأصله فأحرى على أصله بكماله فصوبه انتهى

ص * وكره بعد فجر وفرض عصر الى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب الا ركعتي الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار * ش لما ذكر الاوقات التي تحرم فيها النافلة شرع يذكر الاوقات التي تكره فيها النافلة فذكر ان النفل يكره في وقتين الاول منهما بعد طلوع الفجر ويريد الفجر الصادق الى أن تطلع الشمس وترتفع عن الأفق قيد رمح أي قدر رمح والقيد بكسر القاف وسكون المثناة التحتية بمعنى القدر والوقت الثاني بعد ايقاع صلاة العصر الى أن تغرب الشمس وتصلى المغرب فقوله الى أن ترتفع قيد رمح راجع الى قوله بعد فجر وقوله وتصلى المغرب راجع الى قوله فرض عصر ففي كلامه لف ونشر مرتب فعلم منه ان النافلة تكره بعد طلوع الفجر الصادق الى وقت طلوع الشمس فتحرم حينئذ فاذا طلعت الشمس زال التحريم وعادت الكراهة الى أن ترتفع قيد رمح وقوله قيد رمح قال الاقفهسي من رماح العرب انتهى وقاله اللخمي وما ذكره المصنف من كراهة النافلة بعد الفجر الا ما استثناه هو المشهور قال الشارح ونقل ابن يونس جواز ركعتين قبل ركعتي الفجر وقيل تجوز النافلة ما لم تطل انتهى أما القول الاول الذي ذكره عن ابن يونس فيشير به الى ما نقله عن الشيخ أبي الحسن انه كان اذا دخل المسجد بعد الفجر يركع أربع ركعات ركعتي الفجر وركعتي تحية المسجد ونقل عن أبي عمران انه كان يضعف رأي أبي الحسن وقال ابن يونس قبل ذلك قال مالك في كتاب ابن المواز ان الناس لينكرون التنفل بعد الفجر وما هو بالضيق جدا وقال ابن حبيب من السنة كراهية الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر انتهى من كتاب الصلاة (الثاني) في باب ركعتي الفجر وفي الاكمال وقد جاء عنه يعني مالكا وعن غيره من أصحابه انه لا بأس أن يصلي بعد الفجر قدر ست ركعات قالوا وما خف وانما يكره ما كثر من ذلك خيفة أن يؤخر الصبح بسبب تطويل النفل وتكثيره حينئذ وأجاز غيره التنفل ما لم تصل الصبح انتهى ونقله ابن عرفة عن اللخمي ونص كلام اللخمي ولا بأس بالتنفل بعد غروب الشمس الى أن تقام الصلاة وكذلك بعد طلوع الفجر الى أن تقام الصلاة أيضا انتهى (فرع)

ونقل بعضهم عن القلشانى شارح الرسالة فى شرح قوله فيها ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر
يريد والأوتر وحزبه الذى غلبته عيناه عنه أو خسوف قمر أو سجود التلاوة قال ابن عبد السلام
وروى جواز ماقل من النافلة كأربع وست وقال اللخمى لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة
الصلاة ولعله لم يثبت عنده الحديث بالنهى انتهى ونقل الجزولى فى صلاة خسوف القمر بعد
الفجر قولين واقتصر صاحب الذخيرة على انها لا تصلى بعد الفجر والله تعالى أعلم وقال فى الارشاد
والنائم عن ورده ان أصبح لا نتظار الجماعة صلاه والا بادر الى فرضه قال الشيخ زروق فى شرحه أما
النائم عن ورده فلنص الحديث فيه وظاهر الرسالة خلاف ماهنا من اعتبار الجماعة اذ قال فله أن
يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الاسفار وماذكره هنا أوجه لان صلاة الجماعة أهم من ألف
ألف نافلة لكننى لم أقف عليه فى غير هذا الموضع قالوا ولا ينبغى لأحد أن يتعمد حزبه بعد طلوع
الفجر انما سومح فى ذلك لمن غلبته عيناه عنه انتهى وقد صرح فى التوضيح بأن المؤخر لذلك عمدا
لا يصليه على المشهور وصرح الجزولى فى شرح الرسالة بأنه يصليه ما لم يخف فوات الجماعة وقال فى
قول الرسالة ومن غلبته عيناه الغلبة شرط فلا يجوز التأخير اختيارا وشرط ذلك أن يكون من
عادته الانتباه آخر الليل وله ورد وهذا أيضا اذا كان وحده والا فضل الجماعة مقدم على ورده كما أن
ورده مقدم على أول الوقت ونص على اعتبار الجماعة صاحب الارشاد وغيره وظاهر كلام البراذعى
ان العامد كالمغلوب وقد اعترض عليه فى ذلك لان مالكا لم يقل ذلك الا فيمن غلبته عيناه ونقل ابن
عرفة لفظ البراذعى ولم يتعقبه (تنبيه) قال الأبى فى شرح مسلم قال النووى أجمعت الأمة على
كراهة التنفل فى هذين الوقتين لغير سبب (قلت) عبر بالكراهة وعبر غيره من متأخرى الشيوخ
بالمنع ابن حارث والاتفاق على المنع انما هو فى غير أسير قرب للقتل بعد العصر فانه اختلف فى ركعتيه
حينئذ فروى الوليد بن مسلم عن مالك الجواز وروى عنه ابن نافع المنع وسمع ابن القاسم من ذكر
بعد ركعة من العصر انه صلاها شفعها لأنه لم يتعمد نفلا ابن رشد لان المنع من النفل فى الوقتين
للذريعة خوف أن يوقع النفل بعد الغروب أو الطلوع ولذا اجاز أن يتنفل من لم يصل العصر بعد صلاة
غيرها ولو كان المنع لذات الوقت ما جاز وكان الشيخ يصلى بعد العصر فقيل له فى ذلك فقال انما أفعله
يوم يفوتنى معتادى من الصلاة بالنهار انتهى والمراد بالشيخ ابن عرفة رحمه الله تعالى وقال فى باب من
ذكر صلاة نسيها من المدونة ويكره صلاة التطوع حتى ترتفع الشمس ابن ناجى ظاهره ان
الكراهة على بابها وتقدم بحثنا مع ابن عبد السلام فى ذلك وكذلك تكره الصلاة بعد العصر الى
الغروب واختلف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهى وقيل لا
واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد الا لمن كان فيه واذا فرعنا على المشهور فكان شيخنا رحمه الله
يفتى بجواز الجلوس ولا يرجح الوقوف وكان شيخنا أبو محمد الشبيبى يرجح وقوفه حتى تقام الصلاة
للخروج من الخلاف انتهى وبحثه مع ابن عبد السلام ذكره فى باب صلاة الفجر ونصه قال ابن
عبد السلام وظاهر قول ابن الحاجب ومن أحرم فى وقت نهى قطع يقتضى التحريم (قلت) ليس
فيه دليل لان من تلبس بمكروه ثم ذكر فانه يؤمر بقطعه استحبابا لان حقيقة المكروه ما فى تركه
الثواب وقد ذكر ابن رشد فى النافلة بعد صلاة الجمعة ثلاثة أقوال أحدها ان ذلك مكروه يثاب
بتركه ولا يأثم بفعله فقول ابن الحاجب يحتمل أن يكون على استحباب ثم ورد علينا خليل فذكر مثل
ماذكرته انتهى والله تعالى أعلم قال ابن رشد فى كتاب الجامع من البيان لا خلاف بين أهل العلم فى ان

لايسجد قياسا على النوافل (وقطع محرم بوقت نهى) فى المجموعة لو أحرم فى وقت نهى قطع ولا قضاء ومن نوى صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع ولا يقضه وسمع ابن القاسم أنظره قبل قوله الى أن ترتفع قدر رمح ابن رشد لو أحرم بالعصر ثم قبل أن يركع ذكر انه كان قد صلاها فالاظهر انه يقطع كقول مالك ان أحرم من صلى ظهرا وحده مع امام ظنه فى تشهده الاول فسلم سلم معه ولو أنه أتمها ركعتين لكان أحسن ولو ذكر بعد احرامه (٤١٨) فيما يجوز النفل بعده جرت على قول ابن القاسم وأشهب فى وجوب اتمام من أصبح صائما بالقضاء فذكر أنه لا شئ عليه تقول على هذا بينا هو يصلى العصر تذكر انه صلاها وبين أن يكون عقد ركعة أو لا فرق وبين الظهر والعصر فرق انتهى (وجازت بمربض بقر وغنم) من المدونة أجاز مالك الصلاة فى مرابض الغنم ابن القاسم أو مرابض البقر (كمقبرة ولو لمشرك) من المدونة أجاز مالك الصلاة فى المقبرة وفى الحمام اذا كان موضعه طاهرا ابن القاسم حديث النهى عن الصلاة بالمقبرة تأويله مقبرة المشركين ابن يونس قال غيره كانت دائرة أو حديثة لانها حفرة من حفر النار وفى الرسالة ونهى عن الصلاة فى مقبرة المشركين وكنائسهم انتهى ما يجب أن تكون به الفتوى (ومزبلة ومحجة ومجزرة ان أمنت من النجس) ابن يونس نهيه عليه السلام عن الصلاة فى المزبلة والمجزرة ومحجة الطريق لانها لا تخلو عن النجس فى المدونة كره مالك الصلاة على قارعة الطريق لما يصيبها من زبل الدواب واستحب أن يتنحى عنها ابن حبيب لا يصلى بطريق فيه أرواث الدواب وأبوالها الا لضيق المسجد فى الجمعة الشيخ عن المدونة وفى غير الجمعة (والا فلا اعادة على الاحسن ان لم يتحقق) ابن بشير ان لم يتيقن بوجود النجاسة فى المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وصلى بها فالمشهور لا يعيد الا فى الوقت عامدا كان أو غيره نظرا الى الاصل لا الى الغالب

الصلاة قد حلت بغروب الشمس الان صلاة المغرب قد وجبت بغروب الشمس فلا ينبغى لأحد أن يصلى نافلة قبل صلاة المغرب لان تعجيل صلاة المغرب فى أول وقتها أفضل عند من رأى وقت الاختيار لها يتسع الى مغيب الشفق وهو ظاهر قول مالك فى موطئه وقد قيل انه ليس لها الا وقت واحد فلا يجوز أن تؤخر عنه الا لعذر واختلف فيمن كان فى المسجد منتظرا الصلاة هل له أن يتنفل فيما بين الأذان والاقامة فقيل له ذلك على ما حكاه مالك فى هذه الرواية عن بعض من أدرك وقيل ليس له ذلك وهو مذهب مالك على ما رواه ابن القاسم عنه فى هذه الرواية وما ذهب اليه مالك من كراهة ذلك أظهر وما ذكره المصنف من كراهة النافلة بعد العصر صرح به غير واحد وقوله وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار استدل بعضهم من قوله فى المدونة ويسجدها قارئها بعد العصر مالم تصفر الشمس وبعد الصبح مالم يسفر كصلاة الجنازة على ان الجنازة غير واجبة لقياسه سجود التلاوة عليها وذلك انه انما يقاس على ما ليس بواجب ولو كانت صلاة الجنازة فرضا لبطل حكم القياس انتهى من ابن ناجى على المدونة بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى والله أعلم وأما عند الاسفار والاصفرار فتمنع الصلاة عليها قال فى الشامل ومنعت صلاة جنازة وسجدة تلاوة عند اسفار واصفرار الا لخوف تغير ميت وفيما بين اسفار وفجر أو اصفرار وصلاة عصر ثالثة للمدونة والموطأ وابن حبيب ثالثها الجواز فى الصبح فقط انتهى الاول مذهب المدونة بالجواز فيهما (فرع) قال ابن ناجى فى شرح المدونة فى كتاب الجنائز ولو صليت فى الوقت الذى لا يجوز كعند الغروب فقيل لا اعادة وقيل مثله ان وقت قاله ابن القاسم وكلاهما حكاه ابن يونس انتهى (فرع) قال البرزلى والصواب انه يسجد اذا قرأ سورة فيها سجدة فى فريضة صلاها فى وقت نهى البرزلى لانها تابعة لقراءة الفريضة فأشبهت سجود السهو ص ﴿وقطع محرم بوقت نهى﴾ ش سواء كان وقت كراهة أو وقت تحريم قال فى التوضيح زاد ابن شاس ولا قضاء عليه ونقل ابن عرفة ذلك عن النوادر لكن القطع فى وقت الكراهة على الاستحباب كما يفهم من كلام ابن ناجى المتقدم فتأمله ص ﴿وجازت بمربض بقر أو غنم﴾ ش نحوه لابن الحاجب فقال المصنف فيه استعمال المرابض للغنم وقال بعضهم هى للبقر وأما الغنم فالمستعمل لها المراح انتهى ورده ابن الفرات بحديث البخارى كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى مرابض الغنم انتهى واعلم أنه اذا تيقنت النجاسة فى موضع لم تجز الصلاة فيه وانه ان صلى فيه ذاكرا قادرا أعاد الصلاة أبدا وأما ما عدا ذلك فهو اما جائز أو مكروه فأخذ يبين الجائز منها والمكروه والله تعالى أعلم ص ﴿كمقبرة ولو لمشرك﴾ ش قال فى المدونة وجائز أن يصلى فى المقبرة وعلى الثلج وفى الحمام اذا كان مكانه طاهرا وجائز أن يصلى فى مرابض البقر والغنم قال ابن ناجى ظاهره وان كانت مقابر الكفار وهو كذلك ويريد ما لم تظهر أجزاء الموتى لان مذهبه

نجاسة الميت واختلف فى المسئلة على ثلاثة أقوال فقيل تجوز الصلاة فيها مطلقا اذا أمن من أجزاء الموتى وهو المشهور وقيل تكره مطلقا رواه أبو مصعب وقال عبد الوهاب تكره بالجديدة ولا تجوز بالقديمة ان نبشت الا ان بسط طاهر اعليها وتكره فى مقابر المشركين من غير تفصيل وقيل لا بأس بالجديدة وتكره بالقديمة قاله ابن الجلاب وكلاهما نقله اللخمى وقيل تجوز بمقابر المسلمين وتكره بمقابر المشركين وماذكره من جواز الصلاة فى الحمام اذا كان مكانه طاهرا هو المشهور وقيل انها مكروهة انتهى والمقبرة مثلثة الباء ثلاث لغات والكسر قليل قاله الطيبى فى شرح المشكاة ص ﴿ وكرهت بكنيسة ولم تعد ﴾ ش الأحسن أن يحمل على نفى الاعادة الابدية كما صرح به الشارح والمحشى لانه صرح به فى التوضيح ولتكون الاعادة فى هذا الباب على نمط واحد ويمكن أن يحمل كلامه فى هذه فقط على ماحكاه صاحب الذخيرة عن صاحب الطراز قال فيها قال صاحب الطراز ان علمنا بالصور لم يؤمر بالاعادة وهو ظاهر المذهب وان علمنا بالنجاسة قال سحنون يعيد فى الوقت وعلى قول ابن حبيب يعيد أبدا فى العمد والجهل انتهى والتعليل بالنجاسة أظهر والله أعلم (فائدة) تكره الصلاة فى أربعة عشر موضعا أحدها قال فى الكتاب لا بأس بالصلاة وأمامه جدار مرحاض قال صاحب الطراز ان كان ظاهره طاهر الا يرشح فلا يختلف فى صحة الصلاة وان كانت مكروهة ابتداء لان المصلى ينبغى أن يكون على أحسن الهيئات مستقبلا أحسن الجهات لانه يناجى الله تعالى وقد قال ابن القاسم فى العتبية اذا كان أمامه مجنون أو صبى فليتنح عنه وكذلك الكافر فان كان ظاهره يرشح فيختلف فيه والمذهب ان صلاته صحيحة بغير اعادة وقال ابن حبيب من تعمد الصلاة الى نجاسة امامه أعاد الا أن تبعد جدا او يوار بها عنه شئ فقاس المصلى اليه على المصلى عليه ونحن نقيسها على ما على يمينه أو شماله أو خلفه قال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانصه والمشهور فى استقباله محل النجس الكراهة ان بعد عن مسه اوهى فى قبلته انتهى وثانيها الثلج قال فى الكتاب لا بأس بالصلاة على الثلج قال فى الطراز يكره لفرط برودته المانعة من التمكن من السجود كالمكان الحرج وثالثها المقبرة ورابعها الحمام قال فى الكتاب اذا كان موضعه طاهرا فلا بأس به وكرهه الشافعى والقاضى عبد الوهاب ومنعه ابن حنبل مع سطحه وخامسها معاطن الابل وسادسها الكنائس وسابعها قارعة الطريق قال صاحب الطراز والطريق القليلة الخاطر فى الصحارى تخالف ذلك وكذلك لو كان فى الطريق مكان مرتفع لاتصل اليه الدواب وقد قال مالك فى النوادر فى مساجد الافنية يمشى عليها الدجاج والكلاب وغيرها لا بأس بالصلاة فيها وفى البخارى عن عمر كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تدبر وتقبل فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة ومحجة الطريق وهذا اذا صلى فى الطريق اختيارا وأما الضيق المسجد فيجوز انتهى وتقدم الكلام على الحمام فى مسائل الطهارة وقال ولا خلاف فى طهارة الدارسة العافية من آثار أهلها مزبلة كانت أو مجزرة أو كنيسة وانما الكلام فى غيرها انتهى من شرح الرسالة للشيخ زروق وثامنها المجزرة وتاسعها المزبلة وعاشرها فى الجواهر بطن الوادى لان الاودية مأوى الشياطين قال ابن عبد البر فى التمهيد فى شرح الحديث الثالث والاربعين لزيد بن أسلم القول المختار عندنا فى هذا الباب ان ذلك الوادى وغيره من بقاع الارض جائز أن يصلى فيها كلها مالم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك ولا معنى لاعتلال من اعتل

(وكرهت بكنيسة ولم يعد) من المدونة كره مالك الصلاة فى الكنائس لنجاستها وللصور التى فيها ولا ينزل بها الا من ضرورة ويبسط فيها ثوبا طاهرا ابن رشد فان صلى بها دون حائل طاهر فعلى مافى المدونة يعيد فى الوقت الا أن يضطر فان كانت دارسة كرهت الصلاة بها فان صلى فلا اعادة

(و بمعطن ابل ولو أمن) ابن يونس كره مالك الصلاة فى معاطن الابل وان بسط عليها ثوبا طاهرا (وفى الاعادة قولان) ابن حبيب من صلى بمعطن ابل أعاد أبدا جاهلا كان أو عامدا أصبغ يعيدان فى الوقت انظر الصلاة فى بطن الوادى قال ابن عرفة نقل ابن الحاجب النهى عن ذلك عن المذهب لا أعرفه (٤٢٠) (ومن ترك فرضا أخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضرورى وقتل) مالك ان قال أصلى ولم يفعل قتل بقدر ركعة قبل طلوع الشمس وغروبها وطلوع الفجر للصبح والعصر والعشاء اللخمى ولا يعتبر قراءة الفاتحة للخلاف المازرى ولا الطمأنينة ابن عرفة جحد وجوب الخمس ردة القاضى وكذا فرض الوضوء والغسل الاكثر ويستتاب وهل فى الحال أو فى ثلاثة أيام روايتان رجح ابن رشد واللخمى الثانية مالك ولا يضرب ابن رشد فان أقروأبى قتل اتفاقا المازرى فان قال لا أصلى قتل حدا عند مالك خلافا لابن حبيب (بالسيف) صرح أشهب يقتل بالسيف (حدا ولو قال أنا أفعل) تقدم قول مالك ان قال أصلى ولم يفعل قتل بقدر ركعة وتقدم قول المازرى فان قال لا أصلى قتل حدا عند مالك خلافا لابن حبيب ويبقى النظر هل حكم من قال لا أصلى حكم من قال أصلى ولم يفعل يقتل بقدر ركعة قاله الأكثر أو يعجل قتله قاله ابن الماجشون (وصلى عليه غير فاضل) سيأتى فى الجنائز عند قوله وصلاة فاضل على بدعى ومظهر كبيرة (ولا يطمس قبره) ابن شاس يصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين كما يدفن سائرهم ولا يطمس قبره (لا فائتة) ابن عرفة فى قتله لامتناع قضاء الفائتة قولان للمتأخرين (على الاصح) المازرى وهو الراجح (والجاحد كافر) تقدم نص ابن عرفة جحد وجوب الخمس ردة

بان موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان وموضع ملعون لا يجب أن يقام فيه الصلاة فلا لا نعرف الموضع الذى ينفك من الشياطين ولا الموضع الذى لا تحضره الشياطين انتهى وقال ابن عرفة ورد النهى عنها بالوادى ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه فيه انتهى وفى التوضيح قيل ان المصنف انفرد به انتهى (قلت) ذكره ابن شاس لما تكلم على المواضع التى تكره الصلاة فيها وذكره فى كلامه على شروط الصلاة ونقله عن صاحب الذخيرة وقبله كما تقدم وحادى عشرها القبلة تكون فيها التماثيل قال صاحب الطراز لا يختلف المذهب فى كراهتها اعتبارا بالاصنام فان كانت فى ستر على جدار الكعبة فأصل المذهب الكراهة وقال أشهب لا أكرهه وكره فى الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زى الاعاجم وثانى عشرها كره فى الكتاب الصلاة الى حجر منفرد فى الطريق أو غيرها بخلاف الحجارة الكثيرة لشبهه بالاصنام وثالث عشرها قال فى الكتاب لا يستند المريض لحائض ولا لجنب ورابع عشرها من صلى فى بيت نصرانى أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبدا انتهى من الذخيرة وبعضه فيه اختصار ويأتى للمصنف عد بعض هذه الاماكن وقال فى توضيحه عند عد ابن الحاجب بطن الوادى من الاماكن المكروهة لم أره لغيره وأنت ترى نقل صاحب الذخيرة عن الجواهر وينبغى أن يزاد خامس عشر وهو المكان الشديد الحر لعدم تمكنه من السجود عليه قياسا على الثلج قال فى النوادر فى باب ما يكره أن يصلى فيه من الاماكن قال ابن حبيب ولا أحب الصلاة فى بيت من لا يتنزه عن الخمر والبول فان فعل أعاد أبدا وأكره الصلاة على حصير أو بساط مبتذل يمشى عليه الصبى والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل فى بيته موضعا يصونه لصلاته أو حصيرا نقيا فان لم يفعل صلى حيث شاء من بيته ولا يوقن فيه بنجاسة لم يعد انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد لما تكلم على الحمام ولابن رشد المقعد الذى يوضع فيه الثياب منه بخارجه محمول على الطهارة وخفف أبو عمران ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحته بالنجاسة انتهى والله أعلم ص ﴿ و بمعطن ابل ﴾ ش قال ابن الحاجب وهو مجتمع صدرها من المنهل قال فى التوضيح أى موضع اجتماعها عند صدرها من الماء والمعطن هو الصدر يقال فلان واسع المعطن أى الصدر فعاطن الابل مباركها عند الماء قاله المازرى انتهى فيفهم منه ان موضع مبيتها ليس بمعطن ولا تكره الصلاة فيه ثم قال فى التوضيح ولابن الكاتب انما نهى عن المعاطن التى اعتادت الابل أن تغدو منها وتروح اليها فاما ان باتت فى بعض المناهل لجازت الصلاة فيه لانه عليه الصلاة والسلام صلى الى بعيره انتهى وقال الجزولى المعطن صدر البعير سمى الموضع الذى يرقد فيه به ص ﴿ ومن ترك فرضا أخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضرورى وقتل بالسيف حدا ولو قال أنا أفعل وصلى عليه غير فاضل ولا يطمس قبره لا فائتة على الاصح والجاحد كافر ﴾ ش تصوره واضح قال فى الجلاب ومن تعمد ترك صلوات حتى خرج أوقاتهن فعليه القضاء والاستغفار اذا كان مستفتيا ومن ظهر عليه بترك صلوات مستخفا بها ومتوانيا أمر بفعلها وان امتنع من

ذلك هدد وضرب فاذا اقام على امتناعه قتل حدا لا كفرا اذا كان مقرا بها وغير جاحد لها انتهى وقال ابن التلمساني فى شرحه ناقلا عن ابن العربى وأما الصيام فانه كالصلاة يقتل تاركه انتهى وقال فى الذخيرة و يقتل عند مالك بترك الصلاة والصوم وقال الشافعى والعراقيون منا لا يقتل بترك الزكاة لدخول النيابة فيها فيمكن أخذها منه كرها وقال فى التوضيح فى حكم من قال لا أصلى من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكرناه انما هو فى التارك الأبى خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستهزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمر بها اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان أراد أن الصلاة لا أثر لها فى الدين فلا يختلف فى كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام انتهى والله أعلم واختلف اذا صلى فى حال تهديده فقال ابن التلمسانى ينبغى له أن يعيد الصلاة التى صلاها مكرها وقد قال ابن شعبان لو أكره الجنب على الغسل لم يجزه الغسل وقال ابن أبى زيد فى نوادره ومن قول أصحابنا ان من توضأ مكرها لم يجزه انتهى ونقل عن ابن العربى عن أصحابنا ان من ترك الطهارة يقتل بها كالصلاة وعندى انه يتوضأ مكرها و يقال له صل فان من العلماء من قال ان الوضوء يجزئ بغير نية انتهى وكان هذا الخلاف ضعيف فلم تراعه الاصحاب والله أعلم وقوله لبقاء ركعة بسجدتيها وان بقى للظهر والعصر خمس ركعات فى حق الحاضر وثلاث ركعات فى حق المسافر قبل غروب الشمس قاله ابن بشير فى التنبيه (فرع) قال البرزلى وسئل ابن أبى زيد عن الرجل يكون معروفا بترك الصلاة فيوبخ و يخوف بالله فيصلى اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم وانى مذنب و يموت على ذلك هل يكون اماما و يجوز شهادته أم لا وهل يصلى عليه اذا مات وهل يسلم عليه اذا لقيه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه و بين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع لزوجها المقام معها فأجاب بانه يصلى عليه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه و بين امرأته ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها قيل له فالرجل ينقر صلاته وهو أكثر شأنه ولا يتم ركوعها ولا سجودها فيعاتب على ذلك فينتهى ثم يعود فقال لا تجوز شهادته ولا امامته و يسلم عليه انتهى (مسئلة) وفى التقريب على التهذيب قال ابن عبد الحكم يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلى عنه ما فاته من الصلوات ذكره فى كتاب الحج والمشهور انه يقبل النيابة وقال أبو الفرج فى الحاوى لو صلى انسان عن غيره بمعنى أن يشركه فى ثواب صلاته لجاز ذلك انتهى

﴿ الأذان والاقامة ﴾

﴿ فصل سن الأذان لجماعة طلبت غيرها ﴾ الأذان الاعلام بأى شئ كان قال الله تعالى وأذان من الله و رسوله واشتقاقه من الاذن بفتحتين وهو الاستماع وقال ابن قتيبة أصله من الاذن بالضم كأنه أودع ما علمه أذن صاحبه ثم اشتهر فى عرف الشرع بالاعلام باوقات الصلاة فاختص ببعض أنواعه كما اختص لفظ الدابة والقارورة والخابية ببعض أنواعها واذن بفتح الذال وتشديدها اذا أعلم وأذن له فى الشئ بكسر الذال مخففة أى أباحه و يقال بمعنى علم ومنه فائذنوا بحرب من الله و رسوله و بمعنى استمع ومنه ما أذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن والاصل فيه من القرآن قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ومن السنة حديث عبد الله بن زيد قال لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس ليعمل حتى يضرب به ليجمع الناس للصلاة طاف بى وأنا نائم رجل

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثانى فى الاذان والاقامة (سن الأذان) ابن عرفة يجب الاذان على أهل المصر كافة يقتلون لتركه (لجماعة طلبت غيرها) فى الموطأ انما يجب فى مساجد الجماعات ابن شاس هو سنة مؤكدة فى مساجد الجماعات وحيث يقصد الدعاء للصلاة

يحمل ناقوسا فقلت له يا عبد الله أتبيع الناقوس فقال ما تصنع به قلت ندعوا به للصلاة فقال ألا أدلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر فذكر الاذان والاقامة فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رأيت فقال انه لرؤيا حق ان شاء الله فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن ففعلت فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يا رسول الله والذى بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعن أبى داود قال اهتم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة فقيل له ننصب راية فاذا رأوها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكروا له القبع يعنى الشبور فلم يعجبه وقال هو من فعل اليهود فذكروا له الناقوس فقال هو من أمر النصارى وساق الحديث (فائدة) قال فى الذخيرة يروى القبع بالباء الموحدة مفتوحة وبالنون ساكنة قال وسمعت أبا عمر يقول القثع بالثاء المثلثة والجميع أسماء للبوق فبالنون من اقناع الصوت والرأس وهو رفعه وبالباء من الستر يقال قبع رأسه اذا أدخله فيه انتهى وقال فى الصحاح الشبور على وزن التنور البوق ويقال هو معرب (فائدة) أخرى ورد فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام انه قال المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة بفتح الهمزة جمع عنق واختلف فى تأويله فقيل معناه أطول الناس تشوفا الى رحمة الله تعالى لان المتشوف يطيل عنقه وقال النضر بن شميل اذا الجم الناس العرق طالت أعناقهم وقال يوسف بن عبيد معناه الدنو من الله تعالى وقيل معناه انهم رؤس وقيل أكثر اتباعا وقيل أكثر الناس أعمالا قال القاضى عياض ورواه بعضهم بكسر الهمزة أى اسراعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ومنه الحديث لا يزال الرجل معنقا ما لم يصب دما يعنى متبسطا فى سيره يوم القيامة انتهى وقال الاقفهسى فى شرح الرسالة اختلف العلماء هل الاذان أفضل أم الاقامة أفضل والمشهور ان الامامة أفضل ونحوه للبرزلى وزاد فقال للاحتجاج للقول بان الاذان أفضل وانما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لو قال حى على الصلاة ولم يعجلوا الحقتهم العقوبة لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخلفاء فمنعهم عنه الاشتغال بامور المسلمين قال عمر لولا الخلافة لاذنت انتهى وقال الشبيبى فى شرح الرسالة واختلف العلماء ايما أفضل الأذان أو الامامة فقيل الاذان أفضل واختاره عبد الحق وقيل الامامة أفضل وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام توفرت فيه شروط الامامة فهو أفضل والا فلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان الاذان سنة مطلقا وانه لا يجب فى المصر وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره وظاهر كلامه فى التوضيح وهو خلاف ما جزم به ابن عرفة وجعله المذهب ونصه الأذان يجب على أهل المصر كافة يقاتلون لتركه أبو عمر روى الطبرى ان تركه أهل مصر عمدا بطلت صلاتهم وروى أشهب ان تركه مسافر عمدا أعاد صلاته (قلت) هذا الذى عزاه عياض لرواية الطبرى قال وهو نحو قول المخالف بوجوبه وفى كونه بمساجد الجماعة سنة أو واجبا طريقا البغداديين والشيخ وفى الموطأ انما يجب فى مساجد الجماعات المازرى فسر القاضى الوجوب بالسنة وغيره السنة بعدم الشرطية انتهى وقال الابى فى شرح مسلم والمشهور ان الاذان فرض كفاية على أهل المصر لانه شعار الاسلام فقد كان صلى الله عليه وسلم ان لم يسمع الأذان أغار والا أمسك واختلف فى وجوبه بعد ذلك فى مساجد الجماعات للاعلام وبدخول الوقت وبحضور الجماعة فاوجبه فى الموطأ وقال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى وجمهور الفقهاء وعامة أصحابه انه سنة مؤكدة والاول الصحيح لان اقامة السنن الظاهرة واجبة على الجملة لو تركه أهل بلد

فوتلواولان معرفة الوقت فرض كفاية انتهى وقال فى الاكمال قال أبو عمر بن عبد البر لم يختلفوا ان الاذان واجب فى الجملة على أهل المصر لانه شعار الاسلام قال بعض شيوخنا أما لهذا الوجه ففرض على الكفاية وهو أكثر مقصود الاذان اذ كان عليه الصلاة والسلام اذا غزا فان سمع أذانا أمسك والا أغار فاذا قام به على هذا واحد فى المصر وظهر الشعار سقط الوجوب وبقى المعنى الثانى بتعريف الاوقات وهو المحكى الخلاف فيه عن الائمة والذى اختلف لفظ مالك وبعض أصحابه فى اطلاق الوجوب عليه فقيل معناه وجوب السنن المؤكدة كما فى غسل الجمعة والوتر وغيرهما وقيل هو على ظاهره من الوجوب على الكفاية اذ معرفة الاوقات فرض وليس كل أحد يقدر على مراعاتها فقام به بعض الناس عن بعض وتأول هذا قول الآخر بن سنة أى ليس من شرط صحة الصلاة كقولهم فى ستر العورة وازالة النجاسة انتهى وماذكره عن بعض شيوخه ذكره المازرى فى شرح التلقين وجزم به فانظره ولعله هو المراد ببعض شيوخه ولم يحك ابن عرفة فى وجوبه فى المصر خلافا وجعل محل الخلاف وجوبه فى مساجد الجماعات وهذا هو الظاهر والله أعلم * وقوله لجماعة طلبت غيرها يريد المواضع التى جرت العادة أن يجمع الناس اليها كالجوامع والمساجد وكعرفة ومنى والعدد الكثير يكون فى السفر قال فى المدونة وكذلك امام المصر يخرج الى الجنازة فتحضره الصلاة فيصلى باذان واقامة قال اللخمى والاذان فى هذه المواضع سنة لاتترك وهو فى المساجد والجوامع آكد لانه حفظ للاوقات ولاقامة الجماعات انتهى (فرع) قال ابن عرفة أذان مسجدين متلاصقين أو متقاربين أو أحدهما فوق الآخر لايكفى عنه فى الآخر انتهى وفى سماع موسى بن كتاب الصلاة سئل ابن القاسم عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم فضربوا وسطه حائطا أيجوز أن يكون مؤذنهم واحدا وامامهم واحدا قال ابن القاسم ليس لهم أن يقتسموه لانه شئ سبلوه لله تعالى وان كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ولايجزيهم مؤذن واحد ولاامام واحد قال محمد بن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبلوه فان فعلوا فله حكم المسجدين فى الأذان والامام حين فصلوا بينهما بحائز بين كل واحد منهما عن صاحبه وان كان ذلك لايجوز لهم انتهى ومفهوم قوله طلبت غيرها سيصرح به المصنف ص ﴿فى فرض﴾ ش احترز به من السنن والنوافل فان الاذان لها مكروه قال اللخمى والظاهر انه لايجوز لانه غير مشروع وقال ابن ناجى وأما غير الفرائض فلا يؤذن لها قال ابن عبد السلام اتفاقا وحكى زياد النداء للعيدين قال ابن ناجى ان أراد حقيقة الأذان فهو ينقض الاتفاق الذى ذكره وان عنى به الصلاة جامعة مثلا فهما مسئلتان فلاتناقض انتهى ص ﴿وقتى﴾ ش فلا يؤذن للفائتة فان ذلك يزيدها تفويتا ولم يحك اللخمى فى ذلك خلافا وقال ان الأذان لها مكروه وسيأتى كلامه فى قول المصنف وذكورة وقال فى التوضيح لاأذان للفائتة الا على قول شاذ (قلت) قال ابن ناجى فى شرح المدونة اختلف هل يؤذن للفوائت على ثلاثة أقوال فقيل لايؤذن لها قاله أشهب وهو نقل الاكثر وبه الفتوى عندنا بافريقية قال فى شرح الرسالة وقيل يؤذن لاولى الفوائت حكاه الابهرى رواية عن المذهب واختار ان رجا اجتماع الناس لها اذن والا فلا وكلاهما حكاه عياض فى الاكمال وقول ابن عبد السلام المذهب أنه لايؤذن للفوائت والنظر يقتضى انه مندوب لحديث الوادى قصور انتهى وفهم من قول المصنف وقتى ان الأذان مطلوب ولو صليت الصلاة فى آخر الوقت وانظر هل يشمل الوقت الضرورى أو يختص بالمختار صرح صاحب الطراز بانه انما

(فى فرض وقتى) ابن عرفة لاأذان لغير فرض وقتى عياض واستحسن الشافعى أن يقال عند كل صلاة لايؤذن لها الصلاة جامعة عياض وهذا الذى استحسنه الشافعى حسن

يتعلق بالوقت المختار فانه لما ذكر انه لا يؤذن للمغرب بمزدلفة على أحد الاقوال فقال موجها لذلك القول ما نصه لانه قد خرج وقتها المختار ووقت الأذان للصلاة انما يتعلق بوقتها المختار انتهى وقال لما تكلم على أذان الصبح وذكر قول ابن حبيب انه يؤذن لها من حين خروج وقت العشاء وهو عندى شطر الليل ما نصه لما كان النصف الاول مما يجوز فيه الاذان لغيرها امتنع الاذان فيه لها والشطر الثانى لا يؤذن فيه لغيرها فكان وقتا لاذانها انتهى ونقل ابن عرفة عن الشيخ عن أشهب انه لا أذان لوقتية بفيتها الاذان انتهى وفى مسائل الشيخ ابراهيم بن هلال من المتأخرين لا بأس بالاذان مالم يخرج الوقت المستحب وأول الوقت أولى انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿ ولو جمعة ﴾ ش حكى اللخمى فى وجوب الأذان للجمعة قولين واختار هو وابن عبد السلام الوجوب وعزاه ابن عرفة فى باب الجمعة لابن عبد الحكم وصرح الجزولى فى شرح الرسالة بان المشهور أنه سنة كسائر الصلوات وعزا صاحب الطراز الوجوب لبعض الشافعية قال واختاره بعض المتأخرين من أصحابنا وليس كذلك فانا لم نشترط فى الجمعة الاقامة وهى أخص بالصلاة من الاذان فكيف نشترط الاذان فان قيل فلم تعلق به وجوب السعى وتحريم البيع قلنا ليس فى ذلك ما يدل على اشتراطه ووجوبه وانما هى مراعاة وجوبه انتهى ص ﴿ وهو مثنى ﴾ ش قال الشارح أى مثنى التكبير لا مربع التكبير كما يقوله المخالف انتهى ﴿ قلت ﴾ وظاهر كلام المصنف انه راجع لجميع جمل الاذان كما قال فى الاقامة مفردة بدليل قوله ولو الصلاة خير من النوم وعلى هذا فكان حقه أن يستثنى الجملة الاخيرة أعنى قوله فى آخر الاذان لا اله الا الله كما قال ابن عرفة مثنى الجمل الا الجملة الاخيرة انتهى وقول المصنف مثنى بضم الميم وفتح الثاء المثلثة والنون المشددة من التثنية وليس مفتوح الميم ساكن الثاء لان ذلك معدول من اثنين اثنين فيقتضى ان جمله مربعة وهو خلاف المراد وتعبيرنا بالجمل أولى من تعبير بعضهم بالكلمات قال فى الذخيرة الاذان سبع عشرة جملة وقول الاصحاب سبع عشرة كلمة مجاز عبروا بالكلمة عن الكلام والا فكلماته ثمان وستون كلمة انتهى (قلت) هذا فى غير أذان الصبح ويزيد أذان الصبح ثمان كلمات والله تعالى أعلم (فرع) قال ابن عرفة المازرى لو أوتر الاذان لم يجزه انتهى (قلت) وهو مأخوذ من المدونة قال فيها وان أذن فأخطأ فأقام ساهيا ابتدأ الاذان انتهى ثم قال ابن عرفة ولو أراد الأذان فأقام لم يجزء وفى العكس قولا مالك وأصبغ انتهى ونقل قبله عن المازرى انه قال لو شفع الاقامة غلطا فقال بعض أصحابنا يجزىء والمشهور لا يجزىء وعن ابن يونس الاول لاصبغ انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ولو أراد أن يؤذن فأقام فانه لا يجزئه باتفاق انتهى ولفظ المازرى قال بعض أصحابنا لو شفع الاقامة غلطا الاجزاء مراعاة للخلاف والمشهور انه لا يجزئه كما لو أوتر الاذان وان كان الاذان لم يختلفوا فى أنه لا يوتر (تنبيه) قال صاحب الطراز فى شرح مسئلة المدونة السابقة النية معتبرة فى الاذان فان أراد أن يؤذن فغلط فأقام لم يكن ذلك أذانا من حيث الصفة ولا ينبغى أن يعتد به اقامة لانه لم يقصد به الاقامة وان أراد أن يقيم فأذن لم يكن ذلك اقامة من حيث الصفة ولا ينبغى أن يصلى بغير اقامة وقال قبله من أخذ فى ذكر الله بالتكبير ثم بدا له عقب ما كبر أن يؤذن فانه يبتدىء الأذان ولم يقل أحد انه يبنى على تكبيره الذى من غير قصد أذان فبان بذلك أن النية معتبرة فيه انتهى وقال فى الذخيرة قال فى الجلاب ان أراد الاذان فأقام أو الاقامة فأذن أعاد حتى يكون على نية لفعله فيحتمل أن يريد نية

(ولو جمعة) اللخمى قيل فى الأذان للجمعة سنة وقيل واجب وهو أحسن (وهو مثنى) ابن عرفة الاذان مثنى الجمل الا الأخيرة

(ولو الصلاة خير من النوم) فيها يزاد قبل التكبير الاخير فى نداء الصبح الصلاة خير من النوم مرتين وروى ابن شعبان ان تركها فلا بأس
(مرجع الشهادتين

التقرب لانه قربة من القربات وقد صرح بذلك الابهرى فى شرح مختصر ابن عبد الحكم واحتج بأنه قربة فتجب فيه النية لقوله عليه الصلاة والسلام انما الأعمال بالنيات وكذلك صاحب تهذيب الطالب ويحتمل أن يريد نية الفعل وهى أعم من نية التقرب لوجودها فى المحرمات والمباحات بدون نية التقرب وكذلك يقول بعض الشراح يعيد حتى يكون على صواب من فعله والاول هو الاظهر من قول الاصحاب وقال أبو الطاهر وقيل ان أراد الاذان فأقام لا يعيد مراعاة للقول بانها مثنى وهذا مما يؤيد عدم اشتراط نية التقرب فانه صحح الاقامة مع انه لم يقصد التقرب بها انتهى
(فرع) فان نسى شيأ من أذانه قال فى الطراز ان ذكر ذلك بالقرب أعاد من موضع نسى ان كان ترك جل أذانه وان كان مثل حى على الصلاة مرة فلا يعيد شيأ وان تباعد لم يعد قل أو كثر قاله ابن القاسم وأصبغ ثم قال لكن ينبغى ان كان ما ترك كثيرا أعاد الاذان وان كان يسيرا أجزأه انتهى ونقله المازرى فى شرح التلقين ونقله فى الذخيرة عنه ونقل ابن ناجى فى شرح المدونة كلام ابن القاسم وأصبغ عن المجموعة ونقل ابن عرفة بعضه ولعل الباقى سقط من نسخة من ابن عرفة (فرع) قال فى الذخيرة قال فى الجواهر ان نكس ابتدأ انتهى وقال أشهب فى المجموعة ان بدأ بأن محمدا رسول الله قبل أشهد أن لا إله الا الله فليقل بعد ذلك أشهد أن محمدا رسول الله ويجزئه انتهى من ابن ناجى على المدونة وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة من صفات الاذان ان لا ينكسه فان فعل ابتدأ اذ لا يحصل المقصود منه الا بترتيبه ولانه عبادة شرعت على وجه فلا تغير انتهى وقال المازرى فى شرح التلقين قال بعض أصحابنا لو قدم الشهادة بالرسالة على الشهادة بالتوحيد أعاد الشهادة بالرسالة فكأنه قيل ان ما قدم فى غير موضعه كالعدم فلا يمنع الاتصال ويعاد لتحصيل الترتيب ص ﴿ولو الصلاة خير من النوم﴾ ش يعنى انه يثنيها وهذا مذهب المدونة وهو المشهور ومقابله لابن وهب يفردها قال فى التوضيح والمشهور قولها لمن يؤذن فى نفسه انتهى يشير الى قول مالك فى مختصر ابن شعبان فمن كان فى ضيعة متنحيا عن الناس فترك ذلك أرجو أن يكون فى سعة وحمله اللخمى على الخلاف قال وهذا القول أحسن لانه تمايز بذلك فى الاذان لامكان أن يسمعه من كان فى مضجعه فينشط للصلاة وأما من كان وحده أو معه من ليس بنائم فلا معنى لذلك انتهى ورده صاحب الطراز وقال هذا فاسد فان الاذان يتبع على ما شرع ألا تراه يقول حى على الصلاة وان كان وحده وكان ينبغى له أن يستحسن ترك ذلك أيضا ولا قائل به ثم قال ويحمل ما فى المختصر على انه لا يبطل الاذان بترك ذلك لا أنه ينبغى له تركه انتهى وهو ظاهر
(تنبيه) واختلف فى حين مشروعية هذا اللفظ ففى الموطأ ان المؤذن جاء يؤذن عمر بن الخطاب للصلاة فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال له اجعلها فى نداء الصبح وقيل أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائى فى حديث أبى محذورة قاله فى الطراز واقتصر فى التوضيح على الثانى فقال واعلم أن قول المؤذن الصلاة خير من النوم صادر عنه عليه الصلاة والسلام ذكره صاحب الاستذكار وغيره وقول عمر اجعلها فى نداء الصبح انكار على المؤذن أن يجعل شيأ من ألفاظ الاذان فى غير محله كما كره مالك التلبية فى غير الحج انتهى والله أعلم ص ﴿مرجع الشهادتين﴾ ش [illegible] من صفة [illegible] أن يكون مرجع الشهادتين قال فى الذخيرة وخالف فى ذلك أبو حنيفة محتجا بان سببه اغاظة المشركين بالشهادتين أو أمره عليه الصلاة والسلام أبا محذورة بالاعادة للتعليم أو انه كان شديد البغض له عليه الصلاة والسلام فلما أسلم وأخذ فى الأذان

ووصل الشهادتين أخفى صوته حياء من قومه فدعاه عليه الصلاة والسلام وعرك أذنه وأمره
بالترجيع وقد انتفى السبب وجوابه ان الحكم قد ينتفى سببه و يبقى كالرمل فى الحج انتهى وظاهر
كلام المصنف انه مطلوب ولو تعدد المؤذنون وهذا هو المعروف وحكى اللخمى عن مالك قولا
انهم اذا كثروا يرجع الأول خاصة وأخذه من قول مالك فى سماع أشهب ما أرى كان الاذان الا على
صفة واحدة يثنى كلهم فلما كثر المؤذنون خففوا عن أنفسهم فصار لا يثنى منهم الا الاول قال
صاحب الطراز وهذا غلط لانه قد نص على ان ذلك مما ابتدع لقوله فلما كثروا خففوا على أنفسهم
أى ليس هذا من الأمر القديم ومالك رحمه الله تعالى حكى ما رأى وليس فى ذلك انه ارتضاه حتى
يجعل قولا له فضلا أن يجعل ترك القول قد عرف منه انتهى بالمعنى مختصرا وقال ابن عرفة وابن
رشد مذهب مالك الترجيع وذكر عياض التخيير فيه لاحمد لاختلاف الاحاديث المجهول آخرها
قال وذكر نحوه فى هذا الاصل عن مالك وما ذكره عن عياض هو فى الاكمال فان ترك الترجيع
فيجرى على ما تقدم ان ذكر ذلك بالقرب أعاده وما بعده وان طال صح أذانه ولم يعد شيأ والله أعلم
(تنبيه) الذى يظهر من كلام أصحابنا ان الترجيع اسم للعود الى الشهادتين وكلام ابن الحاجب
صريح فى ذلك وكذلك قال الابى وغيره وللشافعية فى ذلك خلاف فقيل انه اسم للعود وقيل لما يأتى
به أولا وفسره بعضهم بأنه اسم للمجموع وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ بأرفع من صوته أولا ﴾ ش
يحتمل أن يريد بأرفع من صوته فى الترجيع فقط فيكون التكبير فى أول الأذان مرفوعا
و يحتمل أن يكون يريد بأرفع من صوته فى أول الاذان فيكون التكبير فى أول الاذان بغير رفع
وكلا الوجهين روى عن مالك وتؤولت عليه المدونة والاول هو المشهور كما صرح بذلك القاضى
عياض وابن الحاجب والأبى وغيرهم وقال ابن بشير انه الصحيح وقال فى التوضيح ان الثانى هو
ظاهر المدونة والرسالة والجلاب والتلقين انتهى ولم يرتض صاحب الطراز ان ذلك ظاهر المدونة
واقتصر فى الشامل على الاول (تنبيه) اتفق على رفع الصوت بالتكبير فى آخر الأذان قاله فى
التوضيح (تنبيه) قال فى الطراز قال فى المدونة و يكون صوته فى ترجيع الشهادتين أرفع من
الاول يقتضى انه كان له أول مرة صوت يسمع وانه لا يخفيهما وهو صحيح فانه انما شرع على وجه الاذان
وهو الاعلام فلا بد أن يكون على وجه يحصل به الاعلام انتهى وقال فى التنبيهات والكل متفقون
على انه ليس بخفض لا يقع به اعلام وانما هو رفع دون رفع انتهى وقال المازرى ربما غلط بعض
العوام من المؤذنين فيخفى صوته حتى لا يسمع وهذا غلط ص ﴿ مجزوم ﴾ ش كلام المصنف
رحمه الله يقتضى أن هذا من الاوصاف الواجبة فى الاذان وانه لا يصح بدونه وليس كذلك قال ابن
عرفة عن المازرى اختار شيوخ صقلية جزم الاذان وشيوخ القرويين اعرابه والجميع جائز انتهى
ونقله غيره وقال فى الذخيرة قال فى الجواهر و يجزم آخر كل جملة من الاذان ولا يصلها بما بعدها
و يدمج الاقامة للعمل فى ذلك انتهى وقال فى التوضيح الاقامة معربة وقاله غيره وقال ابن فرحون
الاقامة معربة اذا وصل كلمة بكلمة فان وقف وقف على السكون وأما الاذان فانه على الوقف وقال ابن
يونس قال اللخمى الاذان والتكبير كله جزم وقال غيره وعوام الناس يضمون الراء من الله أكبر
الاول والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاه
والفلاح بالخفض انتهى ونقله ابن عطاء الله بلفظ لان الاذان موقوف فاسمع الخ ثم قال ابن أبى زمنين
الاذان موقوف ومن حركه فانما يحرك الراء بالفتح قال عياض فى المشارق يجوز فى الراء من أكبر

(بأرفع من صوته أولا) ابن عرفة المشهور ترجيع الشهادتين مثناة ارفع من صوته أولا وظاهر المدونة بخفض الشهادتين قبل الترجيع عياض المشهور رفع التكبير وهو مروى أيضا عن مالك اللخمى وانما جعل الترجيع ليكون أبلغ فى الاعلان وان فات السامع أوله أمكن أن لا يفوته بعد فينكر ما يفعله بعض المؤذنين اليوم انه يخفيه ولا يأتى به على صفة يقع بها الاعلام (مجزوم) المازرى اختار شيوخ صقلية جزم الاذان وشيوخ القرويين اعرابه والجميع جائز ابن الأنبارى عوام الناس يضمون الراء من الله أكبر الاول وليس كذلك وانما يجوز الفتح أو السكون و يجوز ضم الراء من الله أكبر الثانى انتهى نقل ابن أبى يحيى وشيخه أبى الحسن الصغير

(بلافصل ولو باشارة لكسلام فيها) لمالك ولا يتكلم أحد فى أذانه ولا يرد على من سلم عليه أبو محمد لا يرد بكلام ولا باشارة قال أبو عمر أجاز الكلام أثناء الاذان أحمد بن حنبل وعروة وقتادة وغيرهم من الأئمة وبوب البخارى فى صحيحه فقال باب الكلام فى الاذان ثم قال سليمان بن صرد وهو يؤذن وقال الحسن لا بأس من أن يضحك (٤٢٧) وهو يؤذن انتهى انظر لا هذا ولا أيضا من يشنع على من يقول الصلاة رحمكم الله بعد الفراغ من الاذان أو أصبح ولله الحمد اعلاما بأنه المؤذن الاخير وقد رشحت هذا المعنى فى كتابى المسمى بسنن المهتدين أن العبادة اذا خلصت بكمالها وفرغ منها للانسان أن يقول ما أحب وأراد مالم ينه الشرع عنه فمن نهى عن شئ من ذلك فقد أمر بما لم يأمر به الشرع فان النهى عن الشئ أمر بضده فلا فرق بين من حكم على المباح بأنه مكروه أو بأنه مندوب كان سيدى ابن سراج رحمه الله يقول هذه هى البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه فانظر فرق ما بين من أجاز الضحك أثناء الأذان وبين من حرم كلاما ينتفع به بعد الفراغ من الأذان قال أبو عمر مذهب أبى حنيفة كمذهب مالك انه لا يتكلم أثناء الأذان حتى الصلاة خير من النوم قال ومن أراد أن يقولها فليقلها بعد الفراغ من الأذان فى الموطأ أن ابن عمر اذن فى ليلة ذات برد وريح ثم قال ألا صلوا فى الرحال الباجى الأولى حمل هذا على انه قالها بعد كمال الاذان وفى الاذان لم يبلغنى أن تسليم المؤذن على الامام قال أبو عمر أول من فعل ذلك معاوية أمر المؤذن أن يشعره قال أبو عمر فمن خشى الشغل عن الصلاة بما يجوز فعله فلا بأس أن يقيم من يؤذنه بالصلاة وقال الباجى كان المؤذن يعلم الناس باجتماع الناس دون

الاول السكون والتحريك بالفتح وفى الثانى السكون لا غير قال ابن الانبارى وبعض العوام يضمون الراء الاولى وانما هى ساكنة ويجوز تحريكها بالفتح وأما الثانية فيجوز فيها الجزم والتحريك بالضم انتهى (قلت) التحريك بالفتح غير ظاهر لانه يحتاج الى تكلف وهو أن يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هى حركة التقاء الساكنين وانما لم يكسر وا حفظا لتفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل نقلت الى الراء قال ابن هشام فى المغنى وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتثبت حركتها والله تعالى أعلم (تنبيه) ظاهر ما تقدم أن الخلاف فى جمل الاذان كلها ونقل ابن فرحون عن ابن راشد ان الخلاف انما هو فى التكبيرتين الأولين وأما غيرهما من ألفاظ الأذان فلم ينقل عن أحد من السلف والخلف أنه نطق به الا موقوفا ص ﴿ بلافصل ولو باشارة لكسلام ﴾ ش يعنى ان الفصل بين كلماته يخرجه عن نظامه فلا يفصل بينهما بكلام ولا سلام ولا رده ولو باشارة لرد سلام أو غيره ولا بغير ذلك قال فى المدونة ولا يتكلم فى أذانه ولا فى تلبيته ولا يرده على من سلم عليهما قال سند أما كلامه فمكروه لا يختلف فيه انتهى وقال فى العمدة ويمنع الاكل والشرب والكلام ورد السلام انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وأما اشتغاله بأمر عادى من أكل أو كلام فلا يجوز ابتداء (فرع) فان اضطر للكلام مثل أن يخاف على صبى أو دابة أو أعمى أن يقع فى بئر فانه يتكلم ويبنى قاله فى المجموعة قال ابن ناجى فى شرح المدونة مالم يطل فان طال ابتدأ ولو كان لحفظ آدمى نص عليه اللخمى انتهى (فرع) قال فى الطراز اذا قلنا لا يرد باشارة ولا غيرها فانه يرد بعد فراغه ونظير ذلك المسبوق اذا أتم صلاته يرد على الامام وان لم يكن حاضرا انتهى (قلت) يفهم من كلامه أن المؤذن يرد أيضا ولو لم يكن الذى سلم عليه حاضرا والله تعالى أعلم وقال ابن عرفة ولا يتكلم فيه ولا يرد سلاما ويرد بعده انتهى ونحوه فى الشامل (فرع) قال ابن عرفة وسمع موسى بن القاسم ان رعف مقيم أو أحدث قطع وأقام غيره وان رعف مؤذن تمادى فان قطع وغسل الدم ابتدأ اللخمى ان قرب يبنى انتهى وكلام اللخمى تقييد لما قبله كما صرح به ابن ناجى وان أراد غيره أن يبنى على أذانه فلا يفعل وليبتدئ انتهى (فرع) قال فى الطراز فان أغمى عليه فى بعض الأذان أو جن ثم أفاق بنى فيما قرب وقاله اشهب فى الاقامة انتهى وكلام أشهب فى الاقامة نقله ابن عرفة باختصار ونصه أشهب ان رعف مقيم أو أحدث أو مات أو أغمى عليه ابتدأ فان بنى هو أو غيره أجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقته وصحح اقامة المحدث وتعقبه التونسى بأن وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز انتهى ونقله ابن ناجى وقال قبله وان رعف أو أحدث فى الاقامة فليقطع ويقيم غيره انتهى والله تعالى أعلم (فرع) وحكم الاقامة كحكم الاذان كما قاله فى التوضيح وغيره وقال ابن فرحون ولا يفصل المؤذن والمقيم ما شرعا فيه بسلام ابتداء ولا برد سلام ولا بتشميت عاطس ولا كلام ألبتة فان فرق واحد منهما الاذان والاقامة بماذكر أو بغيره من سكوت أو جلوس أو شرب أو

غير ذلك فان كان التفريق يسيرا بنى وان كان متفاحشا استأنف ص ﴿ وبنى ان لم يطل ﴾
ش يعنى فان فصل بين كلمات الأذان بكلام أو سلام أو بشئ غير ذلك فان كان الفصل يسيرا كرد سلام أو كلام يسير فانه يبنى وان كان كثيرا فانه يستأنف الاذان من أوله قال فى النوادر قال فى المجموعة ولا يتكلم فى أذانه فان فعل بنى الا أن يخاف على صبى أو أعمى أو دابة أن يقع فى بئر وشبهه فليتكلم ويبنى قال ابن حبيب وان عرضت له حاجة مهمة فليتكلم ويبنى انتهى زاد فى مختصر الواضحة وكذلك فى التلبية ولا يفعله لغير حاجة انتهى وقال اللخمى فى تبصرته ولا يتكلم فى أذانه فان فعل وعاد بالقرب بنى على ما مضى وان بعد ما بين ذلك استأنفه من أوله ومثله ان عرض له رعاف أو غير ذلك مما يقطع أذانه أو خاف تلف شئ من ماله أو خاف تلف أحد أعمى أو صبى أن يقع فانه يقطع ثم يعود الى أذانه فيبنى ان قرب ويبتدئ ان بعد انتهى (قلت) ولا مفهوم لقوله ان خشى تلف ماله بل وكذلك ان خشى تلف مال غيره لوجوب حفظه والله تعالى أعلم ص ﴿ غير مقدم على الوقت ﴾
ش يعنى انه يشترط فى الاذان أن يكون بعد تحقق دخول وقت الصلاة لانه شرع للاعلام بذلك واذا قدم على الوقت لم يكن له فائدة فان أذن المؤذن قبل الوقت أعاد الاذان بعد دخول الوقت لان الاذان الاول لم يجز وليعلم أهل الدور أن الأذان الاول كان قبل الوقت فيعيد من كان قد صلى منهم قال ابن رشد فى سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة وقد روى ان بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادى ألا ان العبد نام فرجع فنادى ألا ان العبد قد نام (تنبيه) وهذا اذا علموا قبل أن يصلوا وأما لو صلوا فى الوقت ثم علموا ان الأذان قبل الوقت فلا يعيدون الأذان قاله ابن القاسم فى السماع المذكور قال ابن رشد مخافة أن يقبل الناس الى الصلاة وقد صليت فيتعبوا لغير فائدة انتهى (قلت) ولان الاذان انما هو للاجتماع للصلاة وهذا اذا وقعت الصلاة فى الوقت فان تبين ان الصلاة وقعت فى غير الوقت فيعيدون الاذان والصلاة وقال فى النوادر قال مالك فى المختصر ومن أذن فى غير الوقت فى غير الصبح أعاد الاذان قال عنه ابن نافع فى المجموعة ومن أذن قبل الوقت وصلى فى الوقت فلا يعيد أشهب وكذلك فى الاقامة ص ﴿ الا الصبح فبسدس الليل ﴾
ش يعنى ان صلاة الصبح يستحب أن يقدم أذانها قبل وقتها بمقدار سدس الليل كما صرح باستحبابه الجزولى فى شرح الرسالة وهو المفهوم من كلام غير واحد من أهل المذهب وان كان كلام ابن الحاجب يقتضى الجواز فيحمل على الاستحباب لان الجواز أعم من الاستحباب كما حمل الجزولى عليه قول الرسالة ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها الا الصبح فلا بأس أن يؤذن لها فى السدس الاخير من الليل فان لفظ لا بأس لا يستعمل فى المستحب فعله وانما يقال فى الامر المباح الذى يستوى فعله وتركه كما قاله فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والمعتبر الليل الشرعى وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما صرح بذلك الجزولى وهو ظاهر (تنبيه) اذا أذن لها فى السدس الآخر من الليل فلا يسن لها أذان آخر عند طلوع الفجر كما يفهم ذلك من كلام صاحب الطراز فانه قال ذهب الناس الى انه انما يؤذن للصبح قبل الفجر اذا كان ثم مؤذن آخر بعد الفجر حكاه الخطابى عن بعض المتأخرين وهو ضعيف فان الأذان الواقع قبل الفجر ان كان يحسب لصلاة الفجر فقد أذن لها فلا حاجة لأذان ثان وان كان لا يحسب لصلاة الفجر فلا معنى له لان الاذان انما يكون للصلاة انتهى (قلت) يفهم من هذا ان السنة تحصل بالأذان قبل الفجر وهو ظاهر لكنه لا يمتنع تعدد المؤذنين كما سيأتى وقد قال ابن حبيب يؤذن فى الصبح والظهر والعشاء عشرة وفى

تكلف واستعمال قال ابن الماجشون وكيفية السلام السلام عليك أيها الامير حى على الصلاة وأما فى الجمعة فيقول السلام عليك أيها الامير قد قامت الصلاة (وبنى ما لم يطل) مالك من تكلم فى أذانه بنى ابن سحنون وسواء تكلم عمدا أو سهوا ابن القاسم ان خاف على آدمى أو دابة تكلم (وبنى غير مقدم على الوقت الا الصبح) من المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها لا جمعة ولا غيرها (الا الصبح فبسدس الليل) ابن وهب يؤذن لها من سدس الليل ابن حبيب من نصف الليل الوقار من آخر وقت صلاة العشاء الطراز والأحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار فى الموطأ

العصر خمسة وفى المغرب واحد التونسى أو جماعة معا وفى كلام صاحب المدخل ما يؤذن بأن الاذان لها عند الفجر مشروع فانه قال وقد رتب الشارع صلوات الله وسلامه عليه للصبح أذانا قبل طلوع الفجر وأذانا عند طلوعه وقال قبل ذلك والسنة المتقدمة فى الأذان أن يؤذن واحد بعد واحد فى الصلوات التى أوقاتها ممتدة فيؤذنون فى الظهر من العشرة الى خمسة عشر وفى العصر من الثلاثة الى الخمسة وفى العشاء كذلك والصبح يؤذن لها على المشهور من سدس الليل الاخير الى طلوع الفجر وفى كل ذلك يؤذن واحد بعد واحد انتهى ثم ذكر بعد ذلك ان المؤذن الاخير لها يؤذن عند طلوع الفجر والله أعلم (فرع) قال الجزولى انما شرع لها الأذان فقط وأما غيره من الدعاء والتسبيح وغيره مما يقوله المؤذنون فغير مشروع ابن شعبان بدعة انتهى وقال فى المدخل و ينهى الامام المؤذنين عما أحدثوه من التسبيح بالليل وان كان ذكر الله حسنا سرا وعلنا لكن فى المواضع التى ذكرها الشارع ولم يعين فيها شيأ معلوما وقد رتب الشارع للصبح أذانا قبل طلوع الفجر وأذانا عند طلوعه ثم ذكر انه يترتب على ذلك مفاسد منها التشويش على من فى المسجد يتهجد أو يقرأ ومنها اجتماع العوام لسماع تلك الالحان فيقع منهم زعقات وصياح عند سماعها ومنها خوف الفتنة بصوت الشباب الذين يصعدون على المنائر للتذكار ثم قال بعد ذلك و ينهى المؤذنون عما أحدثوه فى شهر رمضان من التسحير لأنه لم يكن فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا أمر به ولم يكن من فعل من مضى وذكر اختلاف عوائد الناس فى التسحير فمنهم من يسحر بالآيات والاذكار على المواذن ومنهم من يسحر بالطبلة ومنهم من يسحر بدق الابواب و يقولون قوموا كلوا ومنهم من يسحر بالطار والشبابة والغناء ومنهم من يسحر بالبوق والنفير وكلها بدع و بعضها أشنع من بعض وردّ على من يقول انها بدعة مستحسنة وأنكر أيضا تعليق الفوانيس فى المنائر علما على جواز الأكل والشرب فى رمضان وعلى تحريمهما اذا أزلوها قال وكذلك يمنع لوجوه منها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أرادوا أن يعلموا وقت الصلاة بأن ينور وانار افأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان بدلا من ذلك ومنها أن فى ذلك تغرير الصائم لانه قد ينطفى فى أثناء الليل فيظن من لا يراه ان الفجر قد طلع فيترك الاكل والشرب وقد ينساه من هو موكل به فيظن من يراه ان الفجر لم يطلع فيأكل أو يشرب فيفسد صومه ثم قال و ينهى المؤذنين عما أحدثوه من التذكار يوم الجمعة لما تقدم من أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أمر به ولا فعله أحد بعده من السلف الماضين بل هو قريب العهد بالحدوث أحدثه بعض الامراء وهو الذى أحدث التغنى بالأذان انتهى (قلت) وهذا الذى قاله خلاف ما ذكره ابن سهل عن ابن عتاب والمسيلى انهما أجاز اقيام المؤذنين بعد نصف الليل بالذكر والدعاء وذكر ابن دحون وابن جرج خالفا فى ذلك وقالا فى مؤذن يقوم فى جوف الليل و يؤذن و يتهلل بالدعاء و يتردد فى ذلك الى أن يصبح وقام عليه قائم وقال ان فى ذلك ضررا على الجيران انه يؤمر أن يقطع الضرر و يجرى على ما كان عليه الناس من الاذان المعهود فى الليل على ما كان عليه من أفعال الصالحين وذكره ابن عرفة فى باب احياء الموات من مختصره وجزم بأن قيام المؤذن فى آخر الليل بالذكر والدعاء مع حسن النية قربة وجعل الخلاف فى قيامه قبل ذلك ونصه ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وجوازه بعسعسة الليل مع مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عتاب محتجا بقول مالك بعدم منع صوت ضرب الحديد مع المسيلى وابن دحون مع ابن جرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح انتهى بلفظه

وفى النوادر قال على بن زياد عن مالك وتنحنح المؤذن فى السحر محدث وكرهه انتهى وقال فى البرهان البقاعى الشافعى ان التسبيح مشروع لانطلاق علة الاذان عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لايمنعن أحداً منكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم رواه الستة الا الترمذى وأيضاً فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ثلثا الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه رواه أحمد والترمذى وقال حسن صحيح والحاكم وصححه انتهى ورد عليه الحافظ السخاوى بان شيخ الاسلام أعلم المتأخرين بالسنة الحافظ ابن حجر لما نقل عن بعض الحنفية ان النداء قبل الفجر لم يكن بألفاظ الاذان وانما كان تكبيراً أو تسبيحاً كما يقع للناس اليوم قال هذا مردود لان الذى يصنعه الناس اليوم محدث قطعاً وقد تظافرت الطرق على التعبير بلفظ الاذان فحمله على معناه الشرعى مقدم ولو كان الاذان الاول بألفاظ مخصوصة لما التبس على السامعين وسياق الخبر يقتضى أنه خشى عليهم الالتباس وذكر أيضاً عن ابن المنير ان حقيقة الاذان جميع مايصدر عن المؤذن من قول أو فعل وهيئة وقال انه غريب قال ولو كان على ما أطلق لكان ما أحدث من التسبيح قبل الصبح وقبل الجمعة ومن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم من جملة الاذان وليس كذلك لا لغة ولا شرعاً انتهى والحاصل ان التسبيح والتذكير محدث قطعاً وانما الخلاف هل هو بدعة حسنة أو مكروهة فقال كثير من العلماء انه بدعة حسنة فى آخر الليل واختلفوا فى فعله فى نصف الليل كما تقدم والله تعالى أعلم ورد السخاوى على البقاعى فى قوله ان حديث الترمذى صحيح وقال انه ليس فى نسخته من الترمذى انه صحيح قال وليس ذلك فى نسخة ابن حجر ولا العراقى وفى صحيح الحاكم له منازع (فرع) قال فى المدخل وكذلك ينبغى أن ينهاهم الامام عما أحدثوه من صفة الصلاة والتسليم على النبى صلى الله عليه وسلم عند طلوع الفجر ثم ذكر أنهم أحدثوا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى أربع مواضع لم يكن يفعل فيها فى عهد من مضى مع أنها قريبة العهد بالحدوث وهى عند طلوع الفجر من كل ليلة و بعد أذان العشاء ليلة الجمعة و بعد خروج الامام فى المسجد يوم الجمعة ليرقى المنبر وعند صعود الامام عليه والكل فى الاحداث قريب من قريب أعنى فى زماننا هذا انتهى وقال السخاوى فى القول البديع أحدث المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الاذان للفرائض الخمس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك قبل الاذان والا المغرب فلا يفعلونه لضيق وقتها وكان ابتداء حدوثه فى أيام الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب و بأمره وذكر بعضهم ان أمر الصلاح بن أيوب بذلك كان فى أذان العشاء ليلة الجمعة ثم ان بعض الفقراء زعم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يقول للمحتسب أن يأمر المؤذنين أن يصلوا عليه عقب كل أذان فسر المحتسب بهذه الرؤيا فأمر بذلك واستمر الى يومنا هذا وقد اختلف فى ذلك هل هو مستحب أو مكروه أو بدعة أو مشروع واستدل للاول بقوله وافعلوا الخير ومعلوم ان الصلاة والسلام من أجل القرب لاسيما وقد تواترت الاخبار على الحث على ذلك مع ماجاء فى فضل الدعاء عقبه والثلث الاخير وقرب الفجر والصواب انه بدعة حسنة وفاعله بحسب نيته انتهى (قلت) وقد أحدث بعض المؤذنين بمكة بعد الاذان الاول للصبح أن يقول يادائم المعروف يا كثير الخير يامن هو بالمعروف معروف ياذا المعروف الذى لاينقطع أبداً وذكر البرهان البقاعى انه حصل بين فقهاء مكة اختلاف فى انكار ذلك وفتنة عظيمة بحيث كادوا يقتتلون ثم انه أحدث فى مصر فى سنة احدى وسبعين وأنكر ذلك و بالغ فى ذلك فألف فيه جزأ سماه

القول المعروف فى مسئلة يادايم المعروف وخالفه الحافظ السخاوى وألف جزأ فى الرد عليه سماه القول المألوف فى الرد على منكر المعروف وقال فيه بعد كلام كثير فعلم ان المؤذن قد أتى بسنة شريفة وهى الدعاء فى هذا الوقت المرجو الاجابة وكونه جهر به ملتحق بالمواطن التى جاءت السنة بالجهر فيها فهو ان شاء الله سنة وماذكره يعنى البقاعى من المفسدة فهو فاسد كما تقرر وليس بمنحط الرتبة عن التسبيح الذى كاد يسميه سنة انتهى يعنى ماتقدم فى قوله انه مشروع وأما المفسدة التى أشار اليها البقاعى فهو انه يأتى به متصلا بالاذان و بصوت الاذان على المنار فيظن من لاعلم عنده ان ذلك من الاذان ثم ذكر السخاوى عن جماعة من الشافعية وغيرهم افتوا بجواز ذلك والله سبحانه أعلم (فرع) قال ابن وهب عن مالك فى المجموعة التثويب بين الاذان والاقامة فى الفجر فى رمضان وغيره محدث وكرهه انتهى وقال فى الطراز التثويب بين الاذان والاقامة ليس بمشروع ولا يعرف الا الاذان والاقامة فقط فأما دعاء فى آخر الاذان غيرهما فلا واستحب أبو حنيفة أن يثوب فى الصبح بين الاذان والاقامة وروى عنه أبو شجاع انه قال التثويب الاول فى نفس الاذان يريد به الصلاة خير من النوم قال والثانى بين الاذان والاقامة وروى من احتج له فى ذلك ان بلالا كان اذا أذن أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال حى على الصلاة حى على الفلاح يرحمك الله وأنكر ذلك أصحاب الشافعى ورووا أن عمر لما قدم مكة جاء أبو محذورة وقد أذن فقال الصلاة ياأمير المؤمنين حى على الصلاة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح فقال له عمر ويحك أمجنون أنت ما كان فى دعائك الذى دعوت ماتأتيك حتى تأتينا ولو كان سنة لم ينكره اماما مالك فقد أنكر ذلك وقال فى العتبية ليس التثويب بصواب وروى عنه ابن وهب وابن حبيب ان التثويب بعد الاذان فى الفجر فى رمضان وفى غيره مكروه حتى روى عنه على مافى العتبية انه قال وتنحنح المؤذن فى السحر فى رمضان محدث وكرهه يريد أنهم كانوا يتنحنحون ليعلموا الناس بالفجر فيركعون فكره ذلك ورآه مما ابتدع قال ولم يبلغنى ان السلام على الامام كان فى الزمن الاول وذكر ابن المنذر عن الاوزاعى انه حدث فى عهد معاوية فكان المؤذن اذا أذن على الصومعة دار الى الامير واختصه باذان ثان من حى على الصلاة الى حى على الفلاح ثم يقول الصلاة الصلاة يرحمك الله وأقر ذلك عمر بن عبد العزيز ولابن الماجشون فى المبسوط جوازه وذكر فى صفة التسليم أن يقول السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله قال وأما فى الجمعة فيقول السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته قد حانت الصلاة وعادة أهل المدينة تمنع من ارتكاب شئ من هذه المحدثات وقال بعض المتأخرين من أصحابنا فى قول مالك التثويب ضلال انه أراد حى على خير العمل وليس كما قال وانما التثويب عند أهل العلم من أهل المذهب اسم لما ذكرناه وهو مأخوذ من ثاب اليه جسمه اذا رجع بعد المرض ومنه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا أى مرجعا يرجعون اليه فى كل سنة وأصله من الاعلام يقال ثوب اذا لوح بثوبه قاله الخطابى انتهى أكثره باللفظ وقال فى الزاهى ويدعو المؤذن سلطانه بان يقول السلام عليك أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله ويدور فى الاذان والتثويب من الضلال انتهى وهو نحو ماحكاه صاحب الطراز عن المبسوط ونقله القرافى بلفظ التثويب بين الاذان والاقامة قال صاحب الطراز هو عندنا غير مشروع وكلامه فى العتبية هو فى رسم صلاة الاستسقاء من سماع أشهب من كتاب الصلاة ولفظه وسئل عن التثويب فى

رمضان وغيره فقال ليس ذلك بصواب وقد كان بعض أمراء المدينة أراد أن يصنع ذلك حتى نهى عنه فتركه وفسره ابن رشد بان المراد به مايقوله المؤذن بين الاذان والاقامة وروى مجاهد انه دخل مع ابن عمر مسجدا وقد أذن ونحن نريد أن نصلي فثوب المؤذن فخرج عبد الله من المسجد وقال اخرج بنا عن هذا المبتدع ولم يصل فيه ثم ذكر انه قيل ان التثويب هو قول المؤذن حي على خير العمل لانها كلمة زادها من خالف السنة من الشيعة ورجح التفسير الاول بان التثويب في اللغة الرجوع الى الشئ يقال ثاب الى عقله أي رجع وثوب الراعي أي كرر النداء ومنه قيل للاقامة تثويب لانها بعد الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وقد يقع التثويب على قول المؤذن في أذان الصبح الصلاة خير من النوم وقد روى عن بلال قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثويب في شئ من الصلاة الا صلاة الفجر وليس هذا التثويب الذي كرهه أهل العلم لانه من سنة الاذان و بالله التوفيق انتهى وقال في التنبيهات التثويب الرجوع فمن جعله قوله الصلاة خير من النوم فكأنه لما حث على الصلاة بقوله حي على الصلاة ثم قال حي على الفلاح عاد الى الحث على الصلاة بقوله الصلاة خير من النوم وقال بعضهم التثويب هو المشعر بحضور الصلاة بعد الاذان انتهى بالمعنى وقيل انما قيل لقول المؤذن الصلاة خير من النوم تثويب لانه تكرير لمعنى الحيعلتين وقيل لتكريرها مرتين وقد ذكر البرزلي في أواخر مسائل الصلاة مسئلة التثويب وان التحضير المستعمل عندهم منه أعني قولهم الصلاة حضرت وكذلك التأهيب للجمعة أعني قولهم تأهبوا للصلاة وأنكر على من قال ان ذلك حرام وقال لم يقل بالتحريم أحد من علماء الامة بل الناس فيه على مذهبين فمنهم من كرهه ومنهم من استحسنه وفي كلامه ميل الى استحسان ذلك وكذلك التصبيح يعني قولهم أصبح ولله الحمد وذكر كلام ابن سهل في قيام المؤذن بالدعاء والذكر في آخر الليل وانه حسن وذكر أيضا ما يفعل عندهم من البوق والنفير في المنار في التسحير في رمضان ومال الى جواز ذلك وذكر ان بعض القرويين أنكر ذلك وقال انه معصية في أفضل الشهور وأفضل الاماكن وان قاضي القيروان كتب بذلك الى ابن عبد السلام فأجابه ان عاد الى مثل هذا فأدبه وقال انه تكلم مع شيخه ابن عرفة في ذلك وقال له الصواب ما قاله الرجل اذ لم يجز البوق في الاعراس الا ابن كنانة فأجابه بان قال تلك البوقات المنكرة الا في الاعراس لها لذة في النغمات وسماع الاصوات كما يقال في الاندلس وأما هذه فأصوات مفزعة تفزع حتى الحمار وحاصل كلامه أن جميع ذلك أمور محدثة منها ما هو حسن كالذكر والدعاء في آخر الليل في المنار والتثويب والتأهيب والتصبيح ومنها ما هو جائز كالابواق والنفير وانه ليس شئ منها حراما وان غاية ما يقول المخالف فيها بالكراهة وقد تقدم في كلام الشيخ أبي عبد الله بن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من كلام مالك كراهة ذلك كله (قلت) ومن هذا الباب ما يفعلونه بمكة قبل الاذان الثاني للصبح على سطح زمزم من قول المؤذن الصلاة رحمكم الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اعلاما بطلوع الفجر ثم يقول المؤذن قبل الاذان الثاني على حزورة ان الله فالق الحب والنوى الآيات الثلاث ثم يقول وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك الى آخر السورة فمن أجاز ما تقدم يجيز هذا ومن كرهه يكره وقد قال في المدخل ان الامام ينهى المؤذنين عما أحدثوه من قراءة ان الله فالق الحب والنوى وقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن عند ارادتهم الاذان للفجر وان كانت قراءة القرآن كلها بركة وخيرا لكن ليس لنا أن نضع العبادة

الاحيث وضعها صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه انتهى وعن ابى الضياء من المنكرات التى بالمسجد الحرام الاذان الثانى على حزورة لسائر الصلوات وذكر ان من مفاسده ان بعض الناس لا يتهيأ للصلاة الا اذا سمعه وقد يدخل الامام للصلاة قبله أو يدخل عقيبه بسرعة فتفوت الشخص الصلاة (قلت) وفى جعله منكرا نظر لان تعدد المؤذنين وترتيبهم مطلوب فى غير المغرب كما سيأتى وأما ماذكره من المفسدة فذلك لعدم ضبط المؤذن والامام والله أعلم نعم من المنكرات أذانهم على حزورة يوم الجمعة عند دخول الامام الى المسجد الحرام فانه بدعة لا أصل لها كما يأتى بيانه فى باب الجمعة والحزورة بالحاء المهملة على وزن قسورة هذا هو الصواب و بعض الناس يشدد الواو و يفتح الزاء والعامة يقولون عزورة وهو غلط كان سوق مكة فى الجاهلية وقد أدخل فى المسجد الحرام (تنبيه) حيث استطرد الكلام الى ذكر ما أحدثه المؤذنون فلنختم ذلك بفروع ثلاثة لا بأس بالتنبيه عليها (أحدها) الأذان خلف المسافر قال فى المدخل فى الفصل الذى تكلم فيه على تسمين النساء ومما أحدثوه من البدع ما يفعله بعضهم من أنهم يتركون تنظيف البيت وكنسه عقب سفر من سافر من أهله و يتشاءمون بفعل ذلك بعد خروجه و يقولون ان ذلك فعل لا يرجع المسافر وكذلك ما يفعلونه حين خروجهم معه الى توديعه فيؤذنون مرتين أو ثلاثا و يزعمون ان ذلك يرده اليهم وهذا كله مخالف للسنة المطهرة ومن العوائد التى أحدثت بعدها فان قيل قد توجد هذه الاشياء كما يذكر الناس فالجواب ان ذلك انما وقع لاجل شؤم مخالفة السنة والتدين بالبدعة فعوملوا بالضرر الذى يتوقعونه وقد شاء الحكيم سبحانه وتعالى ان المكروهات لا تندفع الا بالامتثال انتهى وقال الناشرى من الشافعية فى الايضاح يستحب الاذان لمزدحم الجن وفى أذن الحزين والصبى عندما يولد فى اليمين و يقيم فى اليسرى والأذان خلف المسافر والاقامة وفى فتاوى الاصبحى هل ورد فى الأذان والاقامة عند ادخال الميت القبر خبر فالجواب لا أعلم فيه ورود خبر ولا أثر الا ما يحكى عن بعض المتأخرين ولعله مقيس على استحباب الأذان والاقامة فى أذن المولود فان الولادة أول الخروج الى الدنيا وهذا أول الخروج منها وهذا فيه ضعف فان مثل هذا لا يثبت الا توقيفا انتهى وانظر قوله لمزدحم الجن ولعله يشير الى حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان كما سيأتى وأما قوله فى أذن الحزين فيشير الى ما أخرجه الديلمى عن على كرم الله وجهه قال رآنى النبى صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبى طالب أراك حزينا فمر بعض أهلك يؤذن فى أذنك فانه دواء للهم فجربته فوجدته كذلك وقال كل من روى من رواية الديلمى انه جربه فوجده كذلك وروى الديلمى أيضا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ساء خلقه من انسان أو دابة فأذنوا فى أذنه انتهى وذكر الشيخ أبو الليث السمرقندى صاحب تنبيه الغافلين أن الأذان عند ركوب البحر من البدع (الثانى) قال النووى فى كتاب الاذكار فى باب ما يقول اذا عرض له شيطان ينبغى أن يتعوذ ثم يقرأ من القرآن ما تيسر ثم قال وينبغى أن يؤذن أذان الصلاة فقد روينا فى صحيح مسلم عن سهيل بن أبى صالح انه قال أرسلنى أبى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا فناداه مناد من حائط باسمه وأشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيأ فذكرت ذلك لابى فقال لو شعرت أنك تلقى هذا لم أرسلك ولكنك اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فانى سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان اذا نودى بالصلاة أدبر وقال فى شرح المهذب يستحب اذا تغولت الغيلان أن يقول ما رواه جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا

تغولت الغيلان فنادوا بالاذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم سحرتهم ومعنى تغولت تلونت فى صور انتهى وزاد فى الاذكار فقال والمراد ادفعوا شرهم بالاذان فان الشيطان اذا سمع الأذان أدبر انتهى ولم أقف على استحباب ذلك فى كلام أهل المذهب مع ان القصة التى ذكرها عن صحيح مسلم فهى فى كتاب الأذان منه ولم يتكلم عليها القاضى عياض ولا القرطبى ولا الأبى والله تعالى أعلم (الثالث) قال الشيخ أبو محمد بن أبى زيد فى كتاب الجامع من مختصر المدونة وكره مالك أن يؤذن فى أذن الصبى المولود انتهى وقال فى النوادر بإثر العقيقة فى ترجمة الختان والخفاض وأنكر مالك أن يؤذن فى أذنه حين يولد انتهى وقال الجزولى فى شرح الرسالة وقد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن فى أذن الصبى ويقيم حين يولد انتهى وقال النووى فى الاذكار قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن فى أذن الصبى اليمنى ويقيم الصلاة فى أذنه الأخرى وقد روينا فى سنن أبى داود والترمذى عن ابى رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن فى أذن الحسن بن على حين ولدته فاطمة بالصلاة قال الترمذى حديث حسن صحيح وروينا فى كتاب ابن السنى عن الحسين ابن على رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد له مولود فأذن فى أذنه اليمنى وأقام فى أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان انتهى (قلت) وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم ص ﴿وصحته باسلام﴾ ش قال ابن الحاجب وغيره فلا يعتد بأذان الكافر وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة فلا يصح أذان الكافر فان أذن كان أذانه اسلاما انتهى ونحوه للبساطى قال فى التوضيح فى باب الردة قال ابن عطاء الله واذا أذن كافر كان أذانه اسلاما انتهى (قلت) فان ارتد بعد أذانه حكم فيه بحكم المرتد الا أن يدعى انه انما فعل ذلك لعذر ويظهر العذر الذى ادعاه كما سيأتى فى باب الردة فيمن أسلم ثم ارتد عن قرب وقال أسلمت عن ضيق أو توضأ وصلى وقال انما فعلت ذلك خوفا فانه يقبل عذره على أظهر الأقوال (تنبيه) قال البساطى ولهم خلاف فى وقوع الشرط مع المشروط فى زمن واحد وانظر هل يتخرج على القول بأنه يكون مسلما ان أذانه يجزئ انتهى وقال ابن ناجى بعد أن ذكر كلام الفاكهانى واذا كان كذلك فلم لا يجزئ بكونه مسلما وقد قال فى المدونة اذا اجمع على الاسلام بقلبه واغتسل أجزأه الغسل (قلت) قول البساطى على القول بأنه يكون مسلما يوهم ان فيه خلافا ولا أعلم فيه خلافا وأما بحثهما فى الاجزاء فليس بظاهر أما من جهة النقل فلتصريح غير واحد من أهل المذهب بأن أذان الكافر لا يعتد به وأما من جهة النظر فلأن أول الأذان أوقعه قبل حصول الشرط فلا يصح اسلامه الا بعد النطق بالشهادتين وأيضا فسيأتى أن الردة يبطل بها الأذان وهذا ظاهر والله أعلم (فرع) قال فى باب الردة من التوضيح قال ابن عطاء الله وان أذن مسلم ثم ارتد بعد فراغه جرى على الخلاف المتقدم فى الردة هل تبطل العمل بمجردها أو حتى يموت عليها انتهى (قلت) والمشهور من المذهب ان الردة بمجردها تبطل العمل ولهذا جزم ابن عرفة ببطلان أذانه فقال ولو ارتد بعده بطل وقال فى النوادر ومن أذن لقوم ثم ارتد فان أعادوا فحسن وان اجتزوا بذلك أجزاهم انتهى ص ﴿وعقل﴾ ش قال الفاكهانى فلا يصح أذان المجنون ولا السكران ولا الصبى الذى لم يميز ولا خلاف فى ذلك وفى النوادر واذا أذن لقوم سكران أو مجنون لم يجزهم فان صلوا لم يعيدوا ص ﴿وذكورة﴾ ش فلا يصح أذان امرأة وهل أذان المرأة مكروه أو ممنوع قال اللخمى الأذان على خمسة أقسام سنة ومختلف فيه هل هو سنة أو واجب ومستحب ومختلف فيه هل هو مستحب أو

(وصحته باسلام وعقل وذكورة) ابن عرفة شرط المؤذن الاسلام والذكورية والعقل أشهب ان أذن أو أقام سكران لم يجزهم فان صلوا بذلك لم يعيدوا

ممنوع ثم قال الخامس الأذان للفوائت والسنن كالعيدين والخسوف والاستسقاء والوتر وركعتى الفجر وأذان النساء للفرائض فذلك مكروه فاعتمد فى الشامل آخر كلامه فقال ويكره لامرأة وكذا قال صاحب الطراز ظاهر المذهب كراهة التأذين للمرأة ثم قال ووجه المذهب ان رفع الصوت فى حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من الفتنة وترك الحياء وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها فى موضع الجهر كصلاتها وتلبيتها انتهى ونقله القرافى وقبله ونقل فى القوانين ان أذان المرأة حرام والأذان للفوائت مكروه وكذلك قال الشبيبى فى شرح الرسالة وليس ماذكروه من الكراهة بظاهر بل ينبغى أن تحمل الكراهة فى آخر كلام اللخمى على المنع وكذلك ماذكره فى الطراز قال فى التوضيح وأما الاذان فلا يطلب من النساء اتفاقا ونص اللخمى على انه ممنوع انتهى وقال ابن فرحون وأما الاذان فممنوع فى حقهن قاله اللخمى لان صوتها عورة ثم قال لما تكلم على شروط المؤذن وأما المرأة فكان ينبغى قبول قولها ان اتصفت بالعدالة لكنها لما كانت ممنوعة من الاذان وأقدمت على ما هو محرم عليها لم يقبل قولها عقوبة لها انتهى (قلت) وقوله لان صوتها عورة نحوه لابن يونس قال ابن ناجى فى شرح المدونة واعترضه شيخنا أبو مهدى بأن الصواب أن يقول لان رفع صوتها عورة لرواية الصحابة عن غير أمهات المؤمنين قال وقاله ابن هارون قال ابن ناجى لضرورة التعليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها انتهى

ص ﴿ وبلوغ ﴾ ش ظاهره ان أذان الصبى المميز لا يصح ولو لم يوجد غيره وهذا مذهب المدونة وقيل يصح مطلقا رواه أبو الفرج فى الحاوى وقيل يصح ان كان مع النساء وفى موضع لا يوجد غيره وذكر هذه الاقوال الثلاثة صاحب الطراز وابن عرفة وغيرهم وزاد ابن عرفة رابعا وعزاه للخمى وهو انه يصح أذانه اذا كان ضابطا واذن تبعا البالغ ونصه وفى صحته من الصبى المميز ثالثها ان لم يوجد غيره ورابعها ان كان ضابطا تابعا البالغ لرواية أبى الفرج ولها ولرواية أشهب واللخمى انتهى (قلت) ماعزاه للخمى لا ينبغى أن يختلف فيه وقد نقل ابن ناجى فى شرح المدونة عن ابن راشد فى شرح قول ابن الحاجب وفى الصبى قولان مانصه ان كان محل الخلاف فى كونه واحدا من المؤذنين فلا ينبغى أن يختلف فى الجواز لانه ممن يخاطب بالسنة وان كان محل الخلاف كونه موقتا يعتمد على اخباره بدخول الوقت فلا ينبغى أن يختلف فى المنع لان الخبر وان صح من واحد فلا بد من عدالته والصبى غير محكوم له بالعدالة انتهى فأما ماذكره ابن راشد فيما اذا كان تبعا فلا ينبغى أن يختلف فيه كما قال وقد صرح صاحب الطراز بأنه يجوز للصبى أن يؤذن لنفسه ذكره فى التفريق بين المرأة والصبى على القول بان المرأة لا تقيم وذكر فى أثناء احتجاجه ان ما يخاطب به بعد البلوغ يؤمر به قبله تمرينا له فيفهم من هذا ان الصبى المميز اذا سافر يؤمر بالاذان وكذا لو كان جماعة من الصبيان والاذان يجمعهم لامروا بالاذان لان الجماعة مشروعة فى حقهم وجعل ابن بشير الخلاف فى أذان الصبى انما هو بالجواز والكراهة فقال وهل يجوز الاذان للجنب والصبى فى المذهب قولان الكراهة والجواز فاما الكراهة فلان المؤذن داع الى الصلاة وهذان ليسا ممن يستحق الدعاء اليها والجواز لانه ذكر وهذان من أهله انتهى فلم يحك فيه الا الكراهة وبذلك صرح فى مختصر الوقار فقال ويكره أذان من لم يبلغ الحلم انتهى وأما ماذكره ابن راشد فى القسم الثانى أعنى أنه لا يختلف فى المنع من كونه موقتا يعتمد على أذانه فهو ظاهر أيضا ولا اشكال فى المنع منه ابتداء وانما ينبغى أن يكون محل الخلاف اذا وقع ذلك وأذن أو كان هناك من يضبط الاوقات ويأمر

(وبلوغ) من المدونة لا يؤذن ولا يؤم الا من احتلم وفى العتبية لا يؤذن الصبى الا أن يكون مع نساء أو بموضع لا يوجد فيه غيره ابن عرفة يجب كون المؤذن عدلا عالما بالوقت ان اقتدى به انتهى انظر قوله ان اقتدى به فعلى هذا لا بأس بأذان الصبى بالتبعية وقد كان وقع فى هذا بحث

(وندب متطهر) اللخمى الاذان على وضوء أفضل ولم يذكر فى المدونة الا قوله ان أذن على غير وضوء فلا بأس به ولا يقيم الا متوضئا ابن القاسم لا يؤذن الجنب اللخمى أى يكره وعن مالك يؤذن خارج المسجد وقاله سحنون

الصبى بالاذان فهل يصح أذانه وتحصل به السنة ويسقط به الوجوب على القول بان الاذان واجب أم لا هذا محل الخلاف المتقدم وبهذا يتحرر الكلام فى هذه المسئلة وعد الفاكهانى فى شرح الرسالة البلوغ من صفات الكمال ولم يحك فى ذلك خلافا (تنبيهات * الاول) وبهذا يجمع بين ماوقع فى كلام أهل المذهب فى اشتراط العدالة فقال ابن عرفة ويجب كونه عدلا عالما بالوقت ان اقتدى به ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة وأما صفات الكمال فهى أن يكون عدلا عارفا بالاوقات الى آخرها فيحمل كلام ابن عرفة على ان المراد أن ذلك واجب ابتداء وكلام الفاكهانى على أنه لو أذن غير العدل وغير العارف بالاوقات صح أذانه لان ابن عرفة لما عد شروط المؤذن لم يذكر ذلك فيها وأما ماذكره فى الذخيرة عن الجواهر من عده ذلك فى شروط المؤذن وكذلك صاحب العمدة يشترط فى المؤذن معرفة الاوقات وكذلك ذكر صاحب المدخل انه يشترط أن يكون عدلا عارفا بالاوقات سالما من اللحن فيه فيحمل ذلك على انه يجب فيه ابتداء قال فى الذخيرة قال فى الجواهر يشترط أن يكون مسلما عاقلا مميزا ذكرا بالغا عدلا عارفا بالاوقات صيتا حسن الصوت انتهى ولفظ الجواهر الفصل الثالث فى صفة المؤذن يشترط أن يكون مسلما عاقلا مميزا ذكرا ثم تكلم على هذه الشروط ثم قال ويستحب الطهارة فى الاذان ثم قال وليكن المؤذن صيتا حسن الصوت ثم قال وليكن عدلا عارفا بالاوقات لتقلده عهدتها انتهى ولا اشكال فى وجوب ذلك ابتداء قال البرزلى فى مسائل الصلاة عن السيورى يلزم كل من قدر على اقامة الحق اقامته ومن اقامة الحق أن يوكل بالاوقات من يفهم ويعرف الاوقات كلها ممن يوثق به وينهون عن سبقه فان انتهوا والا توعدوا فان عادوا سجنوا وقال أبو الطيب ومن تعدى بعد النهى عوقب ثم ذكر عن التونسى ان من لم يكن عارفا أو كان غير مأمون لا يقتدى به وينهى أن يبتدىء بالاذان أشد النهى فان عاد أدب أدبا وجيعا وقال ابن محرز لا يجوز تقليده ومن صلى بتقليده لم تجزه صلاته انتهى الثانى عد الشيخ يوسف بن عمر الحرية فى شروط الصحة وكذلك العدالة ومعرفة الاوقات ولم يشترط أحد فى المؤذن الحرية فيصح أذان العبد وصرح بذلك صاحب الطراز لما تكلم على أذان الصبى وذكره فى النوادر وفضله على أذان الاعرابى وولد الزنا وسيأتى لفظه وذكره فى الطراز أيضا والقرافى فى الذخيرة والله أعلم (الثالث) قال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب وشرط المؤذن أن يكون مسلما عاقلا ذكرا وفى الصبى قولان فلا يعتد باذان كافر ولا مجنون ولا سكران ولا امرأة هذه الشروط المذكورة فى الاذان ماعدا الذكورية تشترط فى الاقامة قال فى المدونة ولا يؤذن ولا يقيم الا من احتلم انتهى (قلت) هذا الذى ذكره عن المدونة نقله ابن عرفة عن المدونة أيضا ولم أر ماذكراه عن المدونة فيها ولفظ التهذيب ولا يؤذن ولا يؤم الا من احتلم وهكذا فى الام ولفظها ولا يؤذن الا من احتلم لان المؤذن إمام ولا يكون من لم يحتلم اماما انتهى وعلى ذلك اختصرها ابن يونس وصاحب الطراز وغيرهم نعم قال ابن يونس قال فى العتبية لا يؤذن الصبى ولا يقيم الا أن يكون مع نساء أو بموضع لا يوجد غيره فليؤذن ويقيم قال فى المجموعة فان صلى لنفسه فليقم انتهى فعلم من هذا أنه يشترط فى المقيم للجماعة البالغين أن يكون ذكرا بالغا وأما اذا صلى الصبى لنفسه فانه يقيم والله تعالى أعلم ص ﴿وندب متطهر﴾ ش يعنى انه يستحب للمؤذن أن يكون متطهرا من الحدث الاكبر والاصغر لانه داع الى الصلاة فاذا كان متطهرا بادر الى مادعا اليه فيكون كالعالم العامل اذا تكلم انتفع الناس بعلمه بخلاف ما اذا لم يكن متطهرا قاله فى التوضيح قال فى الجواهر

وتستحب الطهارة فى الاذان ويصح بدونها والكراهة فى الجنب شديدة وفى الاقامة أشد وقال سحنون لا بأس باذان الجنب فى غير المسجد انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة قال ابن القاسم فى المجموعة ولا يؤذن الجنب وقال سحنون لا بأس بذلك فى غير المسجد قال ابن ناجى حمل اللخمى قول ابن القاسم على الكراهة ولابن نافع مثل قول سحنون وبه كان شيخنا الشبيبى يفتى الى أن مات وهو الاقرب لانه ذكر فكما لا يمنع من الاذكار اتفاقا غير القرآن فكذا لا يمنع من الاذان وعلى قول ابن مسلمة ان الجنب يجوز له أن يدخل المسجد ولو كان غير عابر سبيل يجوز له أن يؤذن فيه انتهى وقال ابن عبد السلام تستحب الطهارة للمؤذن والمقيم والاستحباب للمقيم آكد لانه لا يقيم الا من يشارك الجماعة فى الصلاة التى يصلون أو من صلى وحده فاذا لم يكن على طهارة احتاج الى أن يتوضأ أو يغتسل قبل أن يدخل فى الصلاة وهذه تفرقة كثيرة وهذا المعنى فى الاعتبار يختص به المقيم وقد يفترق حال الكراهة بالقوة والضعف فى حق من يخفف الوضوء أو كان متيمما وتقدم حكم أذان الجنب انتهى يشير الى قوله وروى أبو الفرج جوازه للقاعد وكذلك روى فى الجنب كمذهب سحنون اذا كان فى غير المسجد والمشهور خلافه انتهى أى فلا يجوز لكن المراد بذلك الكراهة كما تقدم وفهم من كلام ابن عبد السلام ان التيمم للصلاة قبل الاقامة وهو ظاهر والله أعلم (فرع) قال فى الطراز ويستحب للمؤذن أن يكون على هيئة مستحسنة حتى قال أشهب فى المجموعة من أذن وأقام فى تبان من شعر أو سراويل فليعدهما ان لم يصلوا وخالفه ابن القاسم انتهى ونقله فى الذخيرة ولفظه يستحب حسن الهيئة الخ ص ﴿صيت﴾ ش المراد بالصيت المرتفع الصوت لان المقصود من الاذان الاعلام واذا كان صيتا كان أبلغ فى الاسماع ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت كما تقدم فى كلام الجواهر وصرح به صاحب المدخل وابن ناجى فى حديث عبد الله بن زيد قم يا بلال فناد بالصلاة فأنت أندى منه صوتا قال فى الاكمال قيل أرفع ويحتمل أن يكون معناه أحسن وفى بعض الروايات فانك فظيع الصوت ففيه انه يختار للأذان أصحاب الاصوات الندية المرتفعة المستحسنة ويكره فى ذلك ما فيه غلظة أو فظاعة أو تكلف زيادة ولذلك قال عمر بن عبد العزيز أذن أذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى وفى التوضيح وروى الدارقطنى انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فى أذانه فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا فأذن والا فلا انتهى وقال فى النوادر والسنة أن يكون مرسلا معلنا يرفع به الصوت وعد الشيخ يوسف بن عمر فى الصفات المستحبة أن يكون غير لحان وأن يكون جهير الصوت وأن يكون يقوم بأمور المسجد وأن يؤانس الغريب وأن لا يغضب على من أذن فى موضعه أو جلس فى موضعه وأن يكون صادق القول ويحفظ حلقه عن ابتلاع الحرام وأن يؤذن لله خالصا وقال ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة فى صفات الأذان الاولى أن يبالغ فى رفع الصوت به ما لم يشق عليه اذ المقصود منه الاعلام فكلما رفع صوته كان أبلغ فى المقصود الثانية أن يكون مترسلا أى متمهلا من غير تمطيط ولا مد مفرط انتهى وقال فى مختصر الوقار ويجتهد مؤذنو مساجد الجماعات فى مد أذانهم ورفع أصواتهم لانتفاع أهل البيوت ولاقتداء مؤذنى العشائر بهم انتهى (فرع) قال فى المدونة ويكره التطريب فى الأذان قال فى الطراز والتطريب تقطيع الصوت وترعيده وأصله خفة تصيب المرء من شدة الفرح أو من شدة التحزين وهو من الاضطراب أو الطربة قال فى العتبية التطريب فى الأذان منكر قال ابن حبيب وكذلك التحزين

(صيت) ابن بشير النفوس مجبولة على استحسان الصوت فلهذا نقول من كمال المؤذن أن يكون بليغ الصوت حسنه وفى الاكمال يختار للاذان أصحاب الاصوات المستحسنة ويكره فى ذلك ما فيه غلظ وفظاعة أو تكلف وزيادة

من غير تطريب ولا ينبغي امالة حروفه والتغني فيه والسنة فيه أن يكون محدرا معلنا يرفع به الصوت
انتهى وقال ابن فرحون والتطريب مد المقصور وقصر الممدود وسمع عبد الله بن عمر رجلا
يطرب في أذانه فقال لو كان عمر حيا فكك لحييك انتهى وقال ابن ناجي يكره التطريب لأنه ينافي
الخشوع والوقار وينحو الى الغناء والكراهة في التطريب على بابها ان لم تتفاحش والا فالتحريم
وألحق ابن حبيب التحزين بالتطريب نقله أبو محمد وأما الحسن الصوت فحسن كالقراءة والذكر
قال ابن رشد رأيت المؤذنين بالقاهرة يستعملون التطريب وأظن الشافعي وأبا حنيفة يريان ذلك
لان النفوس تخشع عند سماع ذلك وتميل اليه قال بعض العلماء النفوس تخشع للصوت الحسن كما
تخشع للوجه الحسن ابن ناجي فرق بين الصوت الحسن والتطريب انتهى وقال في المدخل يكره
التطريب في الاذان وكذلك التحزين ويكره امالة حروفه وافراط المد فيه وغير ذلك مما ذكره
الفقهاء ثم قال وليحذر أن يؤذن بالألحان مما يشبه الغناء حتى لا يعلم ما يقوله من ألفاظ الأذان وهي
بدعة مستهجنة قريبة الحدوث أحدثها بعض الامراء بمدرسة بناها ثم سرى ذلك منها الى غيرها قال
الامام أبو طالب المكي ومما أحدثوه التلحين في الاذان وهو من البغي والاعتداء قال رجل من
المؤذنين لابن عمر اني لأحبك في الله فقال له ابن عمر اني لابغضك في الله لانك تغنى في أذانك وتأخذ
عليه أجرا انتهى وقال الشيخ زروق والتطريب والتحزين مكروه والمغير للمعنى أو القادح فيه
ممنوع انتهى فتحصل من هذا انه يستحب في المؤذن أن يكون حسن الصوت ومرتفع الصوت
وأن يرجع صوته ويكره الصوت الغليظ الفظيع والتطريب والتحزين ان لم يتفاحش والا حرم
(فوائد * الاولى) في بيان أمور يغلط فيها المؤذنون منها مد الباء من أكبر فيصير جمع كبر بفتح الباء
وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها المد في أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن
يكون خبرا انشائيا وكذلك يصنعون في أول الجلالة ومنها الوقف على لا اله وهو كفر وتعطيل
قال القرافي وقد شاهدت مؤذن الاسكندرية يمد الى أن يفرغ نفسه هنالك ثم يبتدىء الا الله ومنها ان
بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الراء بعدها وهو لحن خفي عند القراء ومنها ان بعضهم لا ينطق بالهاء
من الصلاة في قوله حي على الصلاة ولا بالحاء من حي على الفلاح فيخرج الى الدعاء الى صلا النار في
الاول والى الفلا في الثاني والفلا جمع فلاة وهي المفازة نبه على هذه المواضع القرافي والمصنف في
التوضيح وابن فرحون وزاد الشيخ زروق في شرح الرسالة مد همزة أكبر وتسكينها وفتح النون
من أن لا اله الا الله والمد على هاء اله وتسكينها أو تنوينها وهو أفحش والاتيان بهاء زائدة بعد الهاء
من الله وضم محمد ومد حي أو تخفيفها وابدال همزة أكبر واوا وقد استخفوه في الاحرام فيكون
هنالك أحرى انتهى مختصرا (قلت) ويبقى شيء لم أر من نبه عليه وهو اشباع مد ألف الجلالة التي
بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضي اشباع مدها في الوصل أما اذا وقف عليها كما في
آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر في باب المد
والقصر ان العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة في نفي الشيء ويمدون ما لا أصل له بهذه
العلة انتهى ثم رأيت في كتاب المواقيت ما نصه وقصر الالف الثاني من اسم الله غير جائز الا في
في الشعر والاسراف في مده مكروه لخروجه عن حد المد انتهى (الثانية) قال في الذخيرة
اختلف العلماء في أكبر هل معناه كبير لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبرياء وصيغة
افعل انما تكون مع الشركة أو معناه أكبر من كل شيء لان الملوك وغيرهم في العادة يوصفون

بالكبرياء فحسنت صيغة افعل بناء على العادة انتهى ومعنى أشهد أتيقن وأعلم والاله المعبود قال فى الذخيرة وليس المراد نفى المعبود كيف كان لوجود المعبودين فى الوجود كالكواكب والاصنام بل ثم صفة مضمرة تقديرها لا معبود مستحق للعبادة الا الله ومن لم يضمر هذه الصفة لزمه أن يكون تشهده كذبا وحى اسم فعل بمعنى أقبل يقال بلفظ واحد للواحد والجمع تقول العرب حى على الثريد أى أقبل و يقال هلا على الثريد بمعناه و يجمع بينهما فيقال حى هلا بالتنوين و بغير تنوين بتسكين اللام و بتحريكها بالفتح مع الالف و يعدى بعلى كما فى الاذان و بالى و بالباء قاله فى الذخيرة قال ومنه الحديث اذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر والفلاح فى اللغة الخير الكثير أفلح الرجل اذا أصاب خيرا انتهى وقال الجزولى الفلاح البقاء فى الجنة الزناتى الفلاح بالفوز بالمنى بعد النجاة مما يتقى انتهى ولا بد من مضاف أى هلم سبب الفوز أو سبب البقاء فى الجنة أو سبب الخير الكثير وظاهر كلام القرافى ان الأثر المذكور حديث وانما وقفت عليه من قول ابن مسعود كما ذكره القاضى عياض فى شرح مسلم فى كتاب الاذان والقرطبى وابن الاثير فى النهاية والحريرى فى المقامة التاسعة والله أعلم (الثالثة) قال القرطبى فى شرح مسلم وغيره الاذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدأ بالأكبرية وهى وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد ونفى التشريك ثم ثلث باثبات الرسالة ثم دعا من أراد من لطاعته ثم ضمن ذلك بالفلاح وهو البقاء الدائم فأشعر بان ثم جزاء ففيه اشارة الى المعاد ثم أعاد ما أعاد توكيدا ونقله ابن حجر فى فتح البارى وأصله للقاضى عياض فى الاكمال والله أعلم (الرابعة) قال فى المدونة وان شاء جعل أصبعيه فى أذنيه فى أذانه واقامته وان شاء ترك قال ابن ناجى ماذكره من ان له جعل أصبعيه فى أذنيه فى أذانه لمالك والامهات وألحق به ابن القاسم الاقامة وقيل انه مستحب للمؤذن قاله أبو محمد عن ابن حبيب انتهى واذا استحب فى الأذان استحب فى الاقامة كما قاس ابن القاسم جوازه فيها على جوازه فى الاذان قال فى الطراز وهو صحيح فان الاقامة أحد الاذانين فاذا جاز ذلك فى الاذان جاز فى الاقامة لانه لا يخل بموضعها كما لا يخل بموضعه انتهى ولانه أبلغ فى الاسماع وما حكاه ابن ناجى عن ابن حبيب حكاه فى النوادر ولم يحك صاحب الطراز استحبابه الا عن الشافعى ثم قال وما قاله مالك أرجح فان ذلك لو كان من المستحسن لاستمر العمل به فى مسجد الرسول انتهى ونقل قبل ذلك عن ابن القاسم انه قال ورأيت المؤذنين بالمدينة لا يجعلون أصابعهم فى آذانهم وقال فى التوضيح عن ابن القاسم انه قال ورأيت المؤذنين بالمدينة يفعلونه وتبعه ابن فرحون وكأنه سقط منه لا والله أعلم ص ❊ (مرتفع ❊ ش الاصل فى ذلك ما أخرجه أبو داود فى سننه فى باب ماجاء فى الاذان فوق المنارة عن عروة بن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتى من أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن عليه الفجر فيأتى بسحر فيجلس على البيت ينظر الى الفجر فاذا رآه تمطى ثم قال اللهم انى أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قالت والله ما علمته كان يتركها ليلة واحدة أى هذه الكلمات سكت عليه أبو داود فهو صالح للاحتجاج به ولم يتعقبه ابن حجر ولا غيره قال الحافظ السخاوى فى القول المألوف وأخرجه ابن سعد فى الطبقات عن النوار أم زيد بن ثابت قالت كان بيتى أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعده على ظهر المسجد وقد رفع له شئ فوق ظهره انتهى وقال فى المدخل ومن السنة الماضية أن يؤذن المؤذن على المنار فان تعذر ذلك فعلى سطح المسجد فان تعذر فعلى بابه وكان

(مرتفع

المنار عند السلف بناء يبنونه على سطح المسجد كهيئته اليوم لكن هؤلاء أحدثوا فيه أنهم عملوه مربعا على أركان أربعة وكان فى عهد السلف مدورا وكان قريبا من البيوت خلافا لما أحدثوه من تعلية المنار وذلك يمنع لوجوه (أحدها) مخالفة السلف (الثانى) أن يكشف حريم المسلمين (الثالث) ان صوته يبعد عن أهل الارض ونداؤه انما هو لهم وقد بنى بعض ملوك العرب منارا ازاد فى علوه فبقى المؤذن اذا أذن لا يسمع أحد من تحته صوته وهذا اذا تقدم وجود المنار على بناء الدور وأما اذا كانت الدور مبنية ثم جاء بعض الناس يريد أن يعمل المنار فانه يمنع من ذلك لانه يكشف عليهم اللهم الا أن يكون بين المنار والدور سكك وبعد بحيث انه اذا طلع المؤذن على المنار ويرى الناس فى أسطحة بيوتهم لا يميز بين الذكر والانثى منهم فهذا جائز على ماقاله علماؤنا رحمة الله عليهم فاذا كان المنار أعلى من البيوت قليلا أسمع الناس بخلاف ما اذا كان مرتفعا كثيرا انتهى والمنار فى اللغة علم الطريق قال فى الصحاح والمنارة التى يؤذن عليها والمنارة أيضا يوضع فوقها السراج وهى مفعلة بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه من النور ومن قال منائر وهمز فقد شبه الاصل بالزائد انتهى وهو شاذ ويقال لها أيضا المئذنة بكسر الميم ثم همزة ساكنة قاله فى الصحاح ويجوز ابدال الهمزة ياء وذكر بعضهم عن كراع انه يقال ماذنة بفتح الميم (تنبيهات * الاول) ظاهر آخر كلام صاحب المدخل انه اذا كان المنار سابقا على بناء الدور انه لا يمنع من الصعود وهو خلاف مايقتضيه أول كلامه وظاهر كلامه فى البيان انه يمنع من الصعود ولو كان المنار قديما قاله فى أول رسم من سماع أشهب من كتاب الصلاة قيل لسحنون فالمسجد يجعل فيه المنار فاذا صعد المؤذن فيه عاين مافى الدور التى يجاورها المسجد فيريد أهل الدور منعه من الصعود وربما كانت بعض الدور على البعد من المسجد يكون بينهم الفناء الواسع أو السكة الواسعة قال يمنع من الصعود فيها لان هذا من الضرر قال محمد بن رشد هذا صحيح على أصل مذهب مالك فى الأذان فى أن الاطلاع من الأمر الذى يجب القضاء بقطعه وكذا يجب عندى على مذهب من يرى من أصحاب مالك ان من أحدث فى ملكه اطلاعا على جاره لا يقضى عليه بسده ويقال للجار استر على نفسك والفرق بين الموضعين على مذهبهم ان المنار ليس بملك للمؤذن وانما يصعد عليه ابتغاء الثواب والاطلاع على حرم الناس محظور ولا يحل الدخول فى نافلة بمعصية وسواء كانت الدور على القرب أو على البعد الا أن يكون البعد الكثير الذى لا يتبين معه الاشخاص والهيآت ولا الذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه انتهى (الثانى) قال فى المدخل وينهى الامام المؤذنين عما أحدثوه من أذان الشباب على المنار لأنه لم يكن من فعل من مضى وقد تقدم فى أوصاف المؤذن أن يكون من أتقاهم ولا يعرف ذلك فى الشباب وينبغى للمؤذن الذى يصعد على المنار أن يكون متزوجا لأنه أغض لطرفه والغالب فى الشباب عدم ذلك والمنار لا يصعده الا مأمون الغائلة وقد كان بعض الصالحين بمدينة فاس يصحب امام المسجد الاعظم الذى هناك وكان للرجل الصالح ولد حسن الصوت فطلب من الامام أن يأذن لولده فى الصعود على المنار ليؤذن فأبى عليه فقال له ولم تمنعه قال ان المنار لا يصعده عندنا الا من شاب ذراعاه لأن ذلك دليل على الطعن فى السن وقال أريد أن تحدث الفتنة فى قلوب المؤمنين والمؤمنات فيمنع من ذلك جهده اذا كان على المنار وأما على باب المسجد فيجوز ذلك وكذلك على سطحه اذا كان لا يكشف أحدا والله الموفق انتهى وقال فى مختصر الوقار ويحق على امام المسلمين أن يجتهد فى الاختيار للمسلمين فى مؤذنيهم يقصد بذلك أهل الفضل والسن والرضا لانهم مأمونون

على أوقات المسلمين وعماد دينهم ولعله يحتاج الى امامة بعضهم فيكون للامامة أهلا (الثالث) تلخص مما تقدم أن أذان المؤذن اما على المنار قريبا من البيوت أو على سطح المسجد أو على بابه وفهم من ذلك أنه لا يكون داخل المسجد قال في التوضيح في باب الجمع ليلة المطر لما ذكر مقابل المشهور من أنه انما يؤذن للعشاء خارج المسجد قال لان المشروع في الأذان أن يكون داخل المسجد انتهى و يستثنى منه ليلة الجمع على المشهور والله أعلم ص ﴿ قائم ﴾ ش يعني انه يستحب أن يكون المؤذن قائما اتباعا لما مضى عليه السلف ولأنه أقرب الى التواضع وأبلغ في الاسماع قال في الأم قال مالك لم يبلغني ان أحدا أذن قاعدا وأنكر ذلك انكارا شديدا وقال الامن عذر يؤذن لنفسه اذا كان مريضا انتهى ولفظ البراذعي ولا يؤذن قاعدا الامن عذر لنفسه اذا كان مريضا قال ابن ناجي يريد على سبيل التحريم كما سيأتي الآن وانما نهى عنه لان المقصود من الأذان الاسماع وهو من القائم أبلغ وفي كتاب أبي الفرج عن مالك جوازه وعزاه عياض لابي الفرج كالرواية قال ومثله لأبي ثور وكل العلماء كافة على انه لا يجوز الأذان قاعدا الا المريض لنفسه قال النووي وهذا ليس كما قال لان مذهبنا المشهور ان القيام سنة فلو أذن قاعدا لغير عذر صح أذانه لكن فاتته الفضيلة وكذلك لو أذن مضطجعا مع قدرته على القيام صح أذانه على الأصح لأن المراد الاعلام وقد حصل قال ابن ناجي و يرد بأن ما ذكره انما هو بعد الوقوع وكلام عياض انما هو ابتداء فلعله يقول يجزئ بعد الوقوع والله أعلم انتهى وما ذكره عن عياض ذكره في الا كمال والمفهوم من كلام أهل المذهب انه ليس بحرام قال في التوضيح وكره أذان القاعد لكونه مخالفا لما عليه السلف انتهى وعد ابن الفاكهاني في شرح الرسالة في صفات الكمال أن يكون قائما وقال في مختصر الواضحة وكان مالك ينكر أن يؤذن المؤذن قاعدا و يقول لن يبلغني عن أحد ممن يقتدى به فعله فان عرضت له علة تمنعه من القيام فليدع الأذان ومن جهل فأذن قاعدا مضى ولم يعد الأذان انتهى (تنبيه) يوجد في بعض النسخ قائم الا لعذر وهو اشارة الى قوله في المدونة الامن عذر يؤذن لنفسه اذا كان مريضا (فرع) وأما أذان الراكب فجائز قاله في المدونة لأنه في معنى القائم قال ابن فرحون بل هو أتم ارتفاعا وأكثر اسماعا كما قال ابن عبد السلام انه كالقاعد انتهى وقد اعترضه ابن ناجي أيضا وقال قال ابن عبد السلام لافرق في التحقيق بين القاعد والراكب (قلت) بل التحقيق الفرق بينهما ان الراكب أندى صوتا من القاعد وقال قبله اختصر ابن يونس المسئلة بلفظ و يؤذن راكبا في السفر قال وهو وصف طردي ولذلك حذفه البراذعي يعني قوله في السفر والله أعلم ص ﴿ مستقبل الا لاسماع ﴾ ش قال في المدونة ولا يدور في أذانه ولا يلتفت وليس هذا من حد الأذان الا أن يريد أن يسمع الناس و يؤذن كيف تيسر عليه ورأيت المؤذنين في المدينة يتوجهون الى القبلة في أذانهم و يقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء قال ابن ناجي ظاهره انه يجوز الالتفات والدوران لقصد الاسماع وهو كذلك و به قال أبو حنيفة و روى عن مالك انكاره كالشافعي قال ابن حبيب و روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يلتفت بوجهه يمينا وشمالا و بدنه الى القبلة ونهاه أن يدور كما يدور الحمار وظاهر الكتاب ان الدوران يجوز في حالة الأذان وهو كذلك وقال بعض فضلاء أصحابنا اختلف الاشياخ هل الأمر كذلك أو انما يدور بعد فراغ الكلمة أو ان لم ينقص من صوته فالأول والا فالثاني وقال ابن الحارث انه لا يدور الا عند الحيعلة انتهى قال في التوضيح أجاز مالك الدوران

قائم) من المدونة لم يبلغني أن أحدا أذن قاعدا وأنكر ذلك انكارا شديدا قال الامن عذر و روى أبو الفرج لا بأس أن يؤذن القاعد ابن يونس وجه رواية أبي الفرج ان الاستعلاء مشروع في المكان دون حال المؤذن بدليل الراكب يؤذن (مستقبل الا لعذر)من المدونة أنكر مالك دوران المؤذن في أذانه والتفاته عن يمينه وشماله الا ارادة لاسماع ابن القاسم ورأيت المؤذنين بالمدينة يؤذنون و وجوههم الى القبلة و يقيمون عرضا يخرجون مع الامام وهم يقيمون وفي الترمذي أن بلالا كان يؤذن ويدور و يتبع مرة ههنا ومرة ههنا وأصبعاه في أذنيه

والالتفات عن القبلة لقصد الاسماع وفي الواضحة عليه أن يستقبل أي استحبابا وقال في المجموعة ليس ذلك عليه أي وجوبا وعلى هذا فالكتابين متفق ومنهم من حمله على الخلاف انتهى وقال ابن بشير الدوران والالتفات للاسماع مشروع وظاهره أنه مطلوب ونصه ويستحب للمؤذن أن يستقبل القبلة عند التكبير والتشهد فأما دورانه ووضع أصبعيه في أذنيه فان قصد بذلك المبالغة في الابلاغ فهو مشروع انتهى وقد يقال ان لفظ المشروعية لا يقتضي انه مطلوب لان لفظ المشروعية قد يستعمل فيما هو أعم من المطلوب كالبيع والاجارة قاله ابن عبد السلام في أول باب الأذان وقاله ابن فرحون وقال انه يطلق على المباح وظاهر كلام ابن بشير انه لا يدور ولا يلتفت في التكبير والتشهد وقال أبو اسحق التونسي وجائز أن يبتدئ الاذان لغير القبلة انتهى وذكر في النوادر عن ابن حبيب انه قال وأحب الى أن يجعل أصبعيه في أذنيه ص ﴿وحكايته لسامعه لمنتهى الشهادتين مثنى ولو متنفلا لا مفترضا﴾ ش يعني انه يستحب حكاية المؤذن لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وما ذكره المصنف من ان حكمها الاستحباب هو المشهور وأطلق ابن زرقون عليها الوجوب قال ابن عرفة ولا أعرفه قال ابن ناجي في شرح المدونة هو قصور بل هو معروف لنقل ابن شاس في التهذيب قال الظاهر من المذهب انه مندوب اليه وسمعنا في المذاكرات قولين الوجوب ونفيه وهما على الخلاف في أوامره عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو الندب وكذلك ذكر الخلاف ابن رشد فقال وقيل واجب وقال ابن عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب لكن قد تكون القرينة الصارفة عنه هي تبعية قول الحاكي للقول المحكي الذي هو الاذان انتهى وقوله لمنتهى الشهادتين يعني أن الحكاية تنتهي الى قوله وأشهد أن محمدا رسول الله وهذا هو المشهور قال في المدونة ومعنى ما روي انه اذا أذن المؤذن فقل مثل ما يقول انما ذلك فيما يقع في قلبي الى قوله وأشهد أن محمدا رسول الله قال في الطراز وما قاله صحيح لان التكبير والتهليل والتشهد لفظ هو في عينه قربة لانه تمجيد وتوحيد والحيعلة انما هي دعاء الى الصلاة والسامع ليس بداع اليها وقد وقع تصديق ما وقع بقلب مالك رضي الله تعالى عنه من ايماء الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذلك ففي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه فلم يذكر عليه الصلاة والسلام الا لفظ التمجيد والتوحيد والتشهد وفي صحيح البخاري عن معاوية أنه لما قال المؤذن وهو جالس على المنبر الله أكبر الله أكبر قال معاوية الله أكبر الله أكبر فقال أشهد أن لا اله الا الله فقال معاوية وأنا فقال أشهد أن محمدا رسول الله فقال معاوية وأنا فلما انقضى التأذين قال معاوية أيها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول مثل ما سمعتم من مقالتي فظاهره ان ما زاد على التشهد وقول مالك يقع في قلبي يريد الذي غلب على ظنه من حيث النظر على ما بينا وجهه انتهى ومقابل المشهور أن المطلوب أن يحاكيه في جميع الاذان قاله ابن حبيب ورواه ابن شعبان عن مالك واختاره المازري قال في التوضيح وهو أظهر لانه كذلك ورد في صحيح البخاري وغيره وعليه فيبدل الحيعلتين بالحوقلة أي يعوض عن قوله حي على الصلاة حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله ثم يحكي ما بعدهما هكذا قال في الذخيرة أو غيرها وظاهر كلامه في التوضيح انه انما يعوض في قوله حي على الصلاة فقط وليس كذلك وذكر

(وحكايته لسامعه) ابن عرفة يستحب حكاية المؤذن واطلاق ابن زرقون وجوبها لا أعرفه (لمنتهى الشهادتين مثنى) ابن القاسم في روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول مثله وفيها لمالك الذي يقع في قلبي يحكيه الى آخر التشهد ولو فعل ذلك لم أر به بأسا الشيخ أي لو أتم الأذان مع المؤذن ابن يونس وقاله سحنون وغيره يريد ولا يحكيه اذا قال حي على الفلاح ابن حبيب اذا قالها المؤذن قال السامع لا حول ولا قوة الا بالله فاذا عاد الى التكبير والتهليل قال مثله أبو عمر فان كان في الصلاة فقال مثل قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح فقال مالك أساء وصلاته تامة وقال بعض القرويين تبطل صلاته وهو كالمتكلم (ولو متنفلا لا مفترضا) من المدونة من سمع المؤذن وهو في فريضة فلا يقول كقوله وان كان في نافلة فليقل كقوله

انه يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قلت) ولم أر زيادة قوله العلى العظيم فى كلام أحد وظاهر كلامهم أنه يحوقل أربع مرات وهو ظاهر وصرح بذلك النووى والحكمة فى ابدال الحوقلة من الحيعلة ما أشار اليه المازرى وغيره ان الحيعلة دعاء الى الصلاة وانما يحصل الاجر فيه بالاسماع فأمر الحاكى بالحوقلة لان الاجر يحصل لقائلها سواء أعلنها أو أخفاها والله أعلم وكذلك قال ابن بشير انما كان كذلك لان ألفاظ الاذان ذكر وهى تفيد الحاكى بخلاف الحيعلة فان معناها هلموا الى الصلاة هلموا الى الفلاح ولا يفيد الحاكى قولها فيما بينه و بين نفسه فعوض من ذلك بان يقول كلاما يناسب قول المؤذن و يكون جوابا له بان تبرأ من الحول والقوة على اتيان الصلاة والفلاح الا بحول الله وقوته (تنبيهات * الاول) قال فى الذخيرة الحول معناه المحاولة والتحيل والقوة معناها القدرة ومعنى الكلام لا حيلة لنا ولا قدرة على شئ الا بقدرة الله تعالى ومشيئته انتهى قال الدميرى وفى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة أى أجرها مدخر لقائلها كما يدخر الكنز وروى البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم ندرى ما تفسيرها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبى وقال هكذا أخبرنى جبريل عليه الصلاة والسلام انتهى وفى قوله صلى الله عليه وسلم كنز من كنوز الجنة اشارة الى عظيم الثواب الذى يحصل فيها ونفاسته والا فجميع الثواب مدخر فى الآخرة وقال النووى فى شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحركة أى لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة الله وكذا قال ثعلب وآخرون وقيل لا حول فى دفع شر ولا قوة فى تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود ثم قال وحكى الجوهرى لغة غريبة ضعيفة يقال لا حيل ولا قوة الا بالله بالياء قال والحيل والحول بمعنى واحد انتهى ولم يضعف الجوهرى اللغة المذكورة بل قال هى لغة وحكاها ابن فرحون وفى حديث رواه النسائى فى اليوم والليلة وذكر فى الاحياء فى كتاب الاذكار ان العبد اذا قالها قال الله تعالى أسلم عبدى واستسلم (الثانى) قال الدميرى الحاء والعين لا يجتمعان فى كلمة واحدة الا أن تؤلف من كلمتين كالحيعلة انتهى وقال المازرى فى المعلم قال فى المطرز فى كتاب اليواقيت وغيره ان الافعال التى أخذت من أسمائها سبعة وهى بسمل اذا قال بسم الله وسبحل اذا قال سبحان الله وحوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحيعل اذا قال حى على الفلاح و يجىء على هذا القياس الحيصلة اذا قال حى على الصلاة ولم يذكره وحمدل اذا قال الحمد لله وهيلل اذا قال لا اله الا الله وجعفل اذا قال جعلت فداك زاد الثعالبى الطبقلة اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك قال القاضى عياض فى الاكمال قوله الحيصلة على قياس الحيعلة غير صحيح بل الحيعلة تنطلق على حى على الفلاح وعلى حى على الصلاة كله حيعلة ولو كان على قياسه فى الحيصلة لقيل فى حى على الفلاح الحيفلة وهذا لم يقل وانما الحيعلة من حى على كذا فكيف وهذا باب مسموع لا يقاس عليه وانظر قوله جعفل فى جعلت فداك لو كان على قياس الحيعلة لكان جعلف اذ اللام مقدمة على الفاء وكذلك الطبقلة تكون اللام على القياس قبل الباء والقاف انتهى قال النووى و يقال فى التعبير عن قولهم لا حول ولا قوة الا بالله الحوقلة هكذا قاله الأزهرى والأكثرون وقال الجوهرى الحولقة فعلى الأول وهو المشهور الحاء والواو من الحول والقاف من القوة واللام من اسم الله وعلى الثانى الحاء واللام من الحول والقاف من القوة والأول أولى لئلا يفصل بين

الحروف ومثل الحوقلة الحيعلة في حي على الصلاة حي على الفلاح حي على كذا والبسملة في بسم الله والحمدلة في الحمد لله والهيللة في لا اله الا الله والسبحلة في سبحان الله (قلت) ولم يذكر الحسبلة وقد ذكرها الشاطبي في قصيدته وقبلها شراحه وظاهر كلامهم أنها مسموعة (الثالث) لم أقف على كلام أحد من أهل المذهب على ما يقول الحاكي في قول المؤذن اذا أذن الصبح الصلاة خير من النوم على مقابل المشهور وحكى النووي في الاذكار في ذلك خلافا فقال ويقول في قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وقيل يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقتصر في منهاجه على الاول قال الدميري وادعى ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف ما قاله وبررت بكسر الراء الاولى وسكون الثانية انتهى (قلت) سمعت بعض الناس يقول صدقت وبررت أرشدك الله ولم أر هذه الزيادة في كلام أحد من العلماء من أهل المذهب ولا غيرهم (الرابع) اذا قلنا بالمشهور ان منتهى الحكاية الى منتهى الشهادتين فهل ترك الحكاية في بقية الاذان أولى أو جائز قال في المدونة بعد قوله الذي يقع في نفسي انه يحكيه الى قوله أشهد أن محمدا رسول الله وان فعل ذلك أحد لم أر به بأسا قال في التوضيح ظاهر كلامه ان تركه أولى وهذا على ما تأوله سحنون والشيخ أبو محمد لانهما تأولا ذلك على ان معناه وان أتم الاذان لم أر به بأسا وعلى ذلك اقتصر البراذعي وقال ابن يونس والباجي والظاهر ان مراده ولو فعل ما يقع في قلبي وصوبه بعض شيوخ عبد الحق أي لانه المذكور وأما تمام الاذان فليس بمذكور انتهى وهو الذي ارتضاه صاحب الطراز قال لان قوله لم أر به بأسا لا يليق أن يعلق بفعل ما يتناول عموم اللفظ فان ذلك معقول من نفس العموم فانما اللائق اذا اقتصر على بعض ما يتناوله العموم فلا يكون عليه بأس فيما ترك ولعمري أيضا لو حكى معه جميع الاذان لم يكن به بأس اذا كان في غير صلاة لكن المناقشة فيما هو قصد مالك انتهى (الخامس) قال في التوضيح اذا قلنا لا يحكيه في الحيعلتين فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم في المدونة انتهى يشير الى قوله في المدونة اذا قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله أيقول مثله قال هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل قال صاحب الطراز أسقط البراذعي هذه المسئلة ولعله اكتفى بقوله وان أتم معه الأذان فلا بأس به وفي هذه المسئلة فوائد منها انه ما يلزمه تكرار اللفظة وانما المطلوب منه الذكر لا غير فيكتفي بقوله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله عن تكرير الشهادتين كما يكتفي بذكر أوله عن ذكر آخره ومنها أنه اذا سمع مؤذنا آخر تأول بعضهم من هذا الفرع انه لا يلزمه القول معه كآخر الاذان وقال بعضهم بل يلزمه بخلاف آخر الاذان والذي يوضح هذا الاصل حصول الوفاق على ان المصلي وحده يندب الى الاقامة وان الجماعة يقيم لها واحد فلو كان تكرار الاذان يوجب تكرار الحكاية لاستحب لكل من في المسجد أن يقيم الصلاة اذا أقامها المؤذن بعد ما أذن انتهى (فائدة) قال في المسائل الملقوطة حدثنا الفقيه الصديق الصدوق الصالح الازكى العالم الاوفى المجتهد المجاور بالمسجد الحرام المتجرد الارضى صدر الدين ابن سيدنا الصالح بهاء الدين عثمان بن علي الفاسي حفظه الله تعالى قال لقيت الشيخ العالم المتفنن المفسر المحدث المشهور الفضائل نور الدين الخراساني بمدينة شيراز وكنت عنده في وقت الاذان فلما سمع المؤذن يقول أشهد ان محمدا رسول الله قبل الشيخ نور الدين ابهامي يديه اليمنى واليسرى ومسح بالظفرين أجفان عينيه عند كل تشهد مرة بدأ بالموق من ناحية الانف وختم باللحاظ من ناحية الصدغ قال فسألته عن ذلك فقال اني كنت أفعله من غير

رواية حديث ثم تركته فرضت عيناى فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى لم تركت مسح عينيك عند ذكرى فى الاذان ان أردت أن تبرأ عيناك فعد الى المسح أو كما قال فاستيقظت ومسحت فبرئت عيناى ولم يعاودنى مرضهما الى الآن وروى عن الخضر عليه السلام انه قال من قال حين يسمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله مرحبا بحبيبى وقرة عينى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل ابهاميه و يجعلهما على عينيه لم يعم ولم يرمد ابدا قال فى الصحاح واللحاظ بالفتح مؤخر العين انتهى زاد فى مختصر العين من جانب الاذن و يظهر من هذا ان الموق هو جانب العين من جانب الانف والله تعالى أعلم وقوله مثنى يعنى به ان الحاكى يكرر الشهادتين مرتين ولا يرجع كما يرجع المؤذن قال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب وفى تكرير التشهد قولان أى فى الترجيع وأما تثنيته فلابد منها كالتكبير وحاصله هل يقول الشهادتين مثل المؤذن أربع مرات أو مرتين والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك والتكرار للداودى وعبد الوهاب انتهى ونحوه لابن فرحون وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور الانتهاء الى الثانى لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر انتهى والقولان حكاهما القرافى عن المازرى وعلل الاول بحصول المثلية التى فى قوله مثل ما يقول بالتشهد الاول و بان الترجيع انما هو للاسماع والسامع ليس بمسمع وعلل الثانى بانه نظر لعموم الحديث (تنبيهات * الاول) فهم من كلام المصنف هذا أنه لابد من تثنية الشهادتين كما صرح بذلك فى كلامه فى التوضيح الذى ذكرته وهذا هو المفهوم من كلام غيره قال فى الاكمال واختلف فى الحد الذى يكفى فيه المؤذن هل الى التشهدين الاولين أم الآخرين أم لآخر الاذان انتهى وقال ابن عرفة وتستحب الحكاية وفى كونها لآخر التشهدين أو آخره معوضا الحيعلة بالحوقلة قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان وعلى الأول فى قول التشهد مرة واحدة ومعاودته اذا عاوده المؤذن معه أو قبله نقلا الباجى عن ابن القاسم والقاضى انتهى فقوله مرة واحدة قد يتبادر منه انه لا يكرر التشهد وليس كذلك وانما مراده هل يحكيه فى الترجيع أم لا كما يفهم من كلام الباجى الذى نقل عنه القولين نعم كلام صاحب الطراز المتقدم يوهم أن لا يكرر الشهادة فتأمله (الثانى) من لم يسمع التشهد الاول فالظاهر انه يحكيه فى الترجيع ولم أر فيه نصا ولكنه ظاهر وفى كلام اللخمى فى أول باب الاذان ما يدل على ذلك فتأمله (الثالث) اذا كان المؤذن يكبر أربعا فهل يحكيه فى الاربع أو انما يحكيه فى التكبيرتين الاولتين لم أر فيه نصا والظاهر من كلام أصحابنا انه انما يحكيه فى التكبيرتين الاولتين لانه اذا لم يحكه فى الترجيع مع انه مشروع فاحرى فى التكبير الذى يرى أنه غير مطلوب انتهى (الرابع) تقدم الخلاف فى تكرير الحكاية اذا تكرر المؤذنون وقد ذكر القولين المازرى ونقلهما عنه ابن عرفة وابن ناجى واختار اللخمى تكرار الحكاية وتقدم كلام صاحب الطراز أن بعضهم أخذ من المدونة عدم التكرار وفى كلام صاحب الطراز ميل اليه وصرح الونشريسى فى قواعده بان المشهور نفى التعدد (الخامس) قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال التادلى واختلف هل يحاكى المؤذن مؤذنا غيره أم لا على قولين ذكرهما صاحب الحلل قال ابن ناجى ولا أعرفه لغيره نعم يجرى الخلاف من الصلاة والله أعلم (السادس) يستحب أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته ثم يدعو بما شاء من أمور الدنيا والآخرة ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو

ابن العاصى انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سال لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة وقوله مقاما محمودا كذا ثبت فى الصحيح منكرا وهو موافق للفظ لانه أعنى قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وروى معرفا وهو صحيح رواه ابن خزيمة والنسائى وابن حبان والبيهقى باسناد صحيح وزاد فى رواية البخارى بعد قوله الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد ورواها البيهقى فى سننه وصرح صاحب الطراز باستحباب ذلك وانه انما يستحب ذلك اذا كان فى غير صلاة فانه لما تكلم على الحكاية فى الصلاة وذكر قول ابن حبيب انه يحكيه فى الفرض والنفل وقول سحنون انه لا يحكيه فيهما قال فى توجيه القولين فتعلق ابن حبيب بعموم الحديث وتعلق سحنون بمساقه فان فيه ثم صلوا على وساق الحديث الى آخره ثم قال وانما يستحب ذلك خارج الصلاة فدل على ان الحديث انما يعنى فى غير تلك الحال انتهى وقال ابن عسكر فى عمدته ويستحب لسامعى الأذان حكايته لمنتهى الشهادتين ويعوض الحوقلة عن الحوعلة ويقول اذا فرغ المؤذن اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته انتهى وقال فى القوانين وينبغى لسامع الأذان أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويسأل من الله له الوسيلة ثم يدعو بما شاء انتهى وصرح الشافعية باستحباب ذلك للمؤذن أيضا ولم أر من صرح به من المالكية وقال فى مختصر الواضحة قال عبد الملك ويستحب له الدعاء عند الأذان وعند الاقامة فمما يستحب للرجل أن يقول اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر لبيك داعى الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل مايقول وعن سعد بن أبى وقاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع المؤذن فقال مثل مايقول ثم قال رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يسمع الأذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتى يوم القيامة وعن عائشة انها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وآمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعى الله وكفرت بمن أبى أن يجيبه انتهى (فائدة) قال فى الاكمال فى قوله حلت عليه الشفاعة يحتمل أن يكون هذا مخصوصا لمن فعل ماحض عليه الصلاة والسلام عليه وأتى بذلك على وجهه وفى وقته باخلاص وصدق نية وكان بعض من رأيناه من المحققين يقول هذا ومثله فى قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا هو والله أعلم لمن صلى عليه محتسبا مخلصا قاضيا حقه بذلك اجلالا لمكانه وحبا فيه لا لمن قصد بذلك ودعا به مجرد الثواب ورجاء أو مجرد الاجابة لدعائه بصلاته عليه والحظ لنفسه وهذا عندى فيه نظر انتهى وقال فى النوادر عن ابن حبيب والدعاء حينئذ ترجى بركته وعند الزحف ونزول الغيث وتلاوة القرآن انتهى (السابع) ماذكره عن سعد بن أبى وقاص رواه مسلم فى صحيحه بلفظ من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه وفى رواية من قال حين سمع المؤذن وأنا أشهد ورواه ابن أبى عوانة فى صحيحه وزاد فيه غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر (قلت) وهذه الزيادة ضعيفة كما بينت ذلك بالجزء الذى سميته تفريج القلوب بالخصال

المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب وبين النووى رحمه الله فى شرح مسلم وفى الاذكار انه يقول رضيت بالله ربا الخ بعد قوله وأنا أشهد أن محمدا رسول الله وقوله وبمحمد رسولا كذا فى رواية مسلم وفيها أيضا تقديم قوله وبمحمد رسولا على قوله وبالاسلام دينا وفى رواية ابن ماجه تقديم قوله وبالاسلام دينا وقال فيها وبمحمد نبيا قال بعض شيوخ شيوخنا فينبغى أن يجمع بينهما فيقول وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا رسولا (قلت) وقد ذكر النووى نحو ذلك فى الاذكار لما ذكر أذكار الصباح والمساء فقال وقع فى رواية أبى داود وغيره وبمحمد رسولا وفى رواية الترمذى نبيا فيستحب أن يجمع الانسان بينهما فيقول نبيا ورسولا ولو اقتصر على أحدهما لكان عاملا بالحديث انتهى (قلت) وينبغى أن يقول فى مرة أشهد وفى مرة وأنا أشهد ليعمل بجميع الروايات (الثامن) زاد بعضهم فى الحديث المذكور بعد قوله والفضيلة والدرجة الرفيعة قال الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة فى الاحاديث المشتهرة على الألسنة لم أره فى شئ من الروايات قال وكان من زادها اغتر بما وقع فى بعض نسخ الشفاء فى الحديث المشار اليه لكن مع زيادتها فى هذه النسخة علم عليها كاتبها بما يشير الى الشك فيها ولم أرها فى سائر نسخ الشفاء بل عقد لها فى الشفاء فصلا فى معان أخر ولم يذكر فيه حديثا صريحا وهو دليل لغلطها انتهى (قلت) يشير الى قوله فصل فى تفضيله فى الجنة بالوسيلة والدرجة الرفيعة والكوثر والفضيلة انتهى وقال الدميرى من الشافعية فى شرح المنهاج وقع فى الشرح والروضة والمحرر بعد والفضيلة زيادة والدرجة الرفيعة ولا وجود لها فى كتب الحديث (التاسع) المراد بالدعوة التامة الأذان وصفت الدعوة بالتمام لانها ذكر الله ويدعى بها الى عبادته وقوله والصلاة القائمة أى الصلاة التى ستقام وتفعل والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشئ وقد فسرها فى الحديث بأنها منزلة فى الجنة وذكر الدميرى عن بعضهم انه فسرها بأنها قبتان فى أعلى عليين احداهما من لؤلؤة بيضاء يسكنها محمد صلى الله عليه وسلم وآله والأخرى من ياقوتة صفراء يسكنها ابراهيم وآله عليه الصلاة والسلام والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذى وعدته بدل من قوله مقاما محمودا لا نعت على رواية التنكير ونعت على رواية التعريف وقوله فى الحديث وأرجو أن أكون أنا قال القرطبى قاله قبل أن يعلم انه صاحبه ولكن مع ذلك لا بد من الدعاء فان الله تعالى يزيده بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الأجور ووجوب شفاعته وقوله فى الحديث حلت عليه الشفاعة قال فى الاكمال قال المهلب يعنى حلت عليه غشيته والصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل يحل وجب وحل يحل نزل انتهى وقال فى الصحاح وحل العذاب يحل بالكسر أى وجب ويحل بالضم نزل وقرئ بهما فيحل عليكم غضبى انتهى وقال القرطبى فكأن الشفاعة لازمة له لا تنفك عنه ولذلك عداه بعلى انتهى وفى بعض الروايات حلت له الشفاعة كما تقدم والله أعلم (العاشر) قال فى مختصر الواضحة قال عبد الملك ويستحب للمؤذن أن يركع ركعتين على أثر أذانه وليس بلازم وقد حدثنى أصبغ عن ابن وهب عن يونس بن زيد عن ابن شهاب انه قال الركعتان من سنة الأذان الا على اثر أذان المغرب قال فضل قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول أدركت بعض الشيوخ اذا سمع مؤذن المغرب قام يركع ركعتين قبل الصلاة قال مالك ولا يعجبنى هذا من العمل وقال فى النوادر عن المختصر والركوع باثر الأذان واسع قال ابن حبيب يستحب أن يركع اثر الأذان الا فى المغرب وقاله ابن شهاب انتهى هذا فى حق المؤذن وأما من كان جالسا فى المسجد فيكره له الركوع عند الأذان أن فعل ذلك سنة فأما ان صادف ذلك

دخوله المسجد أو تنفله فلا قال في مختصر الوقار في باب صلاة الجمعة ويكره قيام الناس للركوع بعد
فراغ المؤذن من الأذان يوم الجمعة وغيرها انتهى وهو معنى قول المصنف في باب الجمعة وتنفل امام
قبلها أو جالس عند الأذان وقال الشارح في الكبير قال الاصحاب وانما قال والمراد الأذان الأول
كما قاله الشارح في الصغير والبساطي والاقفهسي وقال الشارح في الكبير وانما كره خشية أن
يعتقد فرضيته فلو فعله انسان في خاصة نفسه فلا بأس به اذا لم يجعله استنانا انتهى وقال في المدخل
وينهى الامام الناس عما أحدثوه من الركوع بعد الأذان الاول للجمعة لانه مخالف لما كان عليه
السلف لانهم كانوا على قسمين منهم من كان يركع حين دخوله ولا يزال كذلك حتى يصعد الامام
على المنبر ومنهم من كان يركع ويجلس حتى يصلي ثم قال ولا يمنع الركوع في ذلك الوقت لمن أراده
وانما المنع في اتخاذ ذلك عادة بعد الأذان وأطال في ذلك والله أعلم (الحادي عشر) قال في الطراز
ويجوز الكلام والمؤذن يؤذن وقد كانت الصحابة تفعله ففي الموطأ انهم كانوا يصلون يوم الجمعة
حتى يخرج عمر بن الخطاب فاذا جلس على المنبر وأذن المؤذنون جلسنا نتحدث فاذا سكت المؤذن
وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم أحد منا * وقوله ولو متنفلا لا مفترضا يعني ان الحكاية مستحبة
ولو كان الحاكي متنفلا وأما المفترض فلا يستحب له الحكاية وهذا مذهب المدونة وهو المشهور
عن مالك يحاكيه فيهما وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواضحة لانه تهليل وتكبير
وذكر الله وهذا جائز للمصلي أن يقوله وان لم يسمع أذانا وقال سحنون ولا يحكيه فيهما (تنبيهات
* الاول) اذا قلنا يحكيه في النافلة أو فيهما فانما يحكيه الى التشهدين ولو قلنا ان الحكاية في
غير الصلاة الى آخر الاذان قال في الطراز اذا قلنا يتم معه الاذان ويحكيه في لفظ الحيعلة فذلك في
غير صلاة فان حكاه في الصلاة فهل تبطل يختلف فيه فقيل تفسد حكاه عبد الحق في نكته وقال
الاصيلي لا تبطل لانه متأول ومقتضى أصل المذهب بطلان صلاته لانه تكلم فيها فيما لم يشرع جنسه
فيها وما لا يعود الى اصلاحها ولا ينفعه جهله والجاهل والعامد في أمر الصلاة سيان انتهى * فان قيل
كلام صاحب الطراز انما يدل على أن الذي يمنع منه حكاية الحيعلة بلفظها بدليل انه حكى البطلان
في صلاته ولا يمكن أن يقال ببطلان صلاة من قال في صلاته لا حول ولا قوة الا بالله لانها ذكر *
فالجواب ان أول كلامه يدل على ما قلنا لان المطلوب في حكاية لفظ الحيعلة عند من قال بذلك أن
يأتي بدلها بالحوقلة ولم أر من قال يحكيها بلفظها وأيضا فكلام ابن بشير وصاحب الجواهر
والقرافي يدل على ما قلناه قال ابن بشير بعد أن حكى الاقوال الثلاثة واذا قلنا يحكيه في الصلاة
فانما يبلغ الى آخر الشهادتين ولو قال في الصلاة حي على الصلاة فانه يبطلها وهذا اذا كان عمدا
وأما الناسي فلا يبطلها والجاهل يجري على القولين في الجهل هل حكمه حكم العمد أو النسيان
وقال في الجواهر ثم حيث قلنا يحكي فلا يجاوز التشهدين ولو قال في الصلاة حي على الصلاة فقال
الأصيلي لا تبطل وحكى عبد الحق عن بعض القرويين انها تبطل وانه كالمتكلم وحكى ذلك عن
القاضي أبي الحسن انتهى وقال القرافي اذا قلنا يحكيه في الفرض أو في النفل فقط ولا يتجاوز
التشهدين فلو قال حي على الصلاة ثم ذكر القولين وعلم من كلام ابن بشير ان العامد تبطل صلاته
بلا خلاف وان الناسي لا تبطل صلاته بلا خلاف وان الخلاف في الجاهل والمشهور انه كالعامد كما
تقدم في كلام صاحب الطراز (الثاني) اذا قلنا لا يحكيه في الفريضة فالظاهر ان ذلك مكروه قال
في الطراز وهل يحكيه بعد فراغه من الصلاة الظاهر انه يحكيه كما يرد المؤذن السلام بعد فراغه

انتهى وجزم به فى الذخيرة فقال قال صاحب الطراز اذا قلنا لا يحكيه فى الفريضة حكاه بعد فراغها انتهى والله أعلم (الثالث) عورضت هذه المسئلة بما فى كتاب الاعتكاف ان المعتكف لا يصلى على جنازة وان انتهى اليه زحام المصلين وفرق عبد الحق فى تهذيب الطالب بأن صلاة الجنازة فرض كفاية فلم يسغ له أن يدخل نفسه فى عمل لا يتوجه عليه بعينه وحكاية المؤذن تلزم كل أحد فى خاصته وبأن الحكاية ذكر وهى من جنس ما يفعله فى صلاته وصلاة الجنائز ليست من جنس ما المعتكف فيه وبأن الحكاية أمر قريب يسير وأمر الجنازة يطول الاشتغال فيه انتهى بالمعنى من الشيخ أبى الحسن وعارض الشيخ أبو الحسن أيضا هذه المسئلة بقوله فى المدونة ان المصلى اذا عطس لا يحمد الله فان فعل ففى نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما ونقله ابن ناجى ولم يذكروا له فرقا فتأمله (الرابع) قال المشذالى فى حاشية المدونة قال ابن المنير فى شرح البخارى اذا قلنا يحكى فى الفرض فلو كان الاذان للصلاة التى هو فيها وقد أذن لها فهل يشرع له أن يقول مثله أولا والظاهر لا لان من أذن لتلك الصلاة فقد أتى بالأكمل فلا معنى لطلب العوض ممن أتى بالمعوض قال المشذالى (قلت) لا خفاء فى ضعف هذا التعليل لان المزايا الشرعية لا غاية لها انتهى (قلت) هذا يجرى على الخلاف الذى ذكر ابن ناجى عن التادلى فى المؤذن هل يحكى مؤذنا غيره أم لا والله أعلم ص ﴿ وأذان فذان سافر ﴾ ش الفذ المنفرد والاصل فى ذلك ما رواه مالك فى الموطأ من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة عن أبى سعيد الخدرى انه قال له انى أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له يوم القيامة قال أبو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه البخارى فى صحيحه بهذا اللفظ وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك فاذا أذن وأقام الصلاة أو أقام صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال (تنبيهات * الاول) ذكر المصنف فى التوضيح فى الحديث الاول انه من قول أبى سعيد لعبد الله بن زيد وليس كذلك انما هو من قول سعيد لعبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة كما تقدم عن الموطأ وهو كذلك فى صحيح البخارى وغيره وعزا الحديث الثانى للبخارى وليس فيه وقد رواه مالك فى الموطأ مرسلا وأسنده النسائى وغيره (الثانى) ذكر جماعة من الشافعية منهم امام الحرمين والغزالى والرافعى حديث أبى سعيد بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى سعيد انك رجل تحب الغنم الخ وتعقبهم ابن الصلاح وقال هذا وهم وتحريف وانما قال ذلك أبو سعيد للراوى عنه وهو عبد الله بن عبد الرحمن وتبعه أيضا النووى فقال هذا الحديث مما غيره القاضى حسين والمازرى والرافعى وغيرهم من الفقهاء فجعلوا النبى صلى الله عليه وسلم هو القائل هذا الكلام لأبى سعيد وغيروا لفظه والصواب ما ثبت فى صحيح البخارى والموطأ وسائر كتب الحديث وذكر اللفظ السابق قال ابن حجر فى فتح البارى وأجاب ابن الرفعة عنهم بأنهم فهموا ان قول أبى سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عائد الى كل ما ذكر قال ابن حجر ولا يخفى بعده وذكر نحو ذلك فى البدر المنير (قلت) وقع فى كلام اللخمى وابن بشير وغيرهما من المالكية فى حديث أبى سعيد نحو ما تقدم عن الغزالى وغيره من الشافعية (الثالث) قوله مدى صوت المؤذن بفتح الميم مقصور يكتب بالياء وهو غاية الشئ والمعنى لا يسمع غاية صوته الخ قال ابن حجر قال البيضاوى غاية الصوت تكون أخفى من ابتدائه فاذا شهد له من بعد عنه ووصل اليه

(وأذان فذان سافر) عياض من فضائل الصلاة ومستحباتها الأذان قبلها للمسافر

منتهى صوته فلان يشهد له من دنا منه وسمع منادى صوته أولى انتهى وقوله شهد له ظاهر كلام ابن حجر وغيره أن الشهادة هنا على بابها ورأيت فى حاشيته نسخة من الموطأ عن ابن القطان ان الشهادة هنا بمعنى الشفاعة قال ابن حجر والسر فى هذه الشهادة مع انها تقع فى عالم الغيب والشهادة ان أحكام الآخرة جرت على نعت أحكام الخلق فى الدنيا من توجيه الدعوى والجواب والشهادة قاله ابن المنير وقال غيره المراد من هذه الشهادة اشتهار المشهود له يوم القيامة بالفضل وعلو الدرجة وكما أن الله تعالى يفضح بالشهادة أقواما فكذلك يكرم بالشهادة أقواما آخرين انتهى وفى حديث آخر المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس رواه أبو داود والنسائى المؤذن يغفر له مدّ صوته فعلى رواية مدى صوته يكون منصوبا على الظرفية وعلى رواية مد صوته يكون مرفوعا على النيابة والمعنى ان ذنوبه لو كانت أجساما غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التى بينه وبين منتهى صوته وقيل تمد له الرحمة بقدر مدّ الأذان وقال الخطابى المعنى انه يستكمل مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه فى رفع الصوت فيبلغ الغاية فى المغفرة اذا بلغ الغاية فى رفع الصوت (الرابع) قوله ان سافر المراد كونه فى فلاة من الارض ولا يشترط السفر حقيقة كما يفهم ذلك من كلام ابن عرفة الآتى فى التنبيه الخامس وقوله قد يقتضى ان الجماعة لا يستحب لها الأذان وليس كذلك فان كانت الجماعة ترتجى حضور من يصلى معها فالاذان فى حقها سنة وأما ان كانت لا ترتجى فالاذان فى حقها مستحب ولا تكون الجماعة أحط رتبة من الفذ فان أصل مشروعية الأذان للجماعة وهذا هو المفهوم من كلام المازرى وابن بشير وابن شاس قال المازرى فى شرح التلقين وأما المنفرد والجماعة فلا يفتقرون لاعلام غيرهم وهم بالحضر فاختلف هل يستحسن لهم الاذان لانه ذكر فيه إظهار شعار الاسلام أو لا يستحسن ذلك لهم لان الغرض الاكثر فى الأذان الدعاء الى صلاة الجماعة وهؤلاء لا يدعون أحدا ثم قال وأما السفر فيستحسن فيه وان كان فذا انتهى وقال ابن بشير واستحب متأخرو أهل المذهب الاذان للمسافر وان كان فذا وذكر حديثى الموطأ وقال ابن شاس واستحب المتأخرون للمسافر الاذان وان كان منفردا الحديث أبى سعيد (فان قيل) لعل هذا على طريقة ابن بشير وابن شاس الآتية فى ان الفذ والجماعة التى لا تطلب غيرها فى الحضر يستحب لها الاذان (قلت) أما على طريقتهم فلا اشكال فى استحبابه وانما الكلام على الطريقة التى مشى عليها المصنف فانه لا يستحب للجماعة التى لا تطلب غيرها فالذى يظهر ان ذلك فى الحضر وأما فى السفر فالظاهر انه مستحب اما أولا فلان ذلك يفهم من كلام المازرى كما تقدم وفى كلامه ميل الى عدم الاذان اذا لم تطلب الجماعة غيرها فى الحضر وأما ثانيا فلاحتمال أن يكون أحد قريبا منهم يواريه عنهم جبل أو تل أو طريق فاذا سمع الاذان أتى اليهم وصلى معهم وأما ثالثا فان حديث أبى سعيد شامل للجماعة أيضا فلان العلة التى ذكرها فى الفذ موجودة فى الجماعة فان القرافى ذكر ان الفذ فى السفر فى موضع ليس فيه اظهار شرائع الاسلام فشرع له اظهارها وسرايا المسلمين تقصده فيحتاج للذب عن نفسه بخلاف الحاضر فانه مندرج فى شعائر غيره وصيانته انتهى (قلت) وهذا موجود فى حق الجماعة بل اظهار شعائر الاسلام فى حق الجماعة أوكد ولأنه ربما مر بهم شخص منفرد فيخاف كونهم من العدو فاذا سمع الاذان أمن على نفسه ومفهوم قوله ان سافر أنه لا يستحب له الاذان فى الحضر وسيأتى بيان ذلك فى قوله لا جماعة لم تطلب (الخامس) عزا ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب استحباب ذلك للمتأخرين كما تقدم وتعقبهم ابن عرفة بأنه منصوص لمالك وابن حبيب ونصه واستحب ابن حبيب ومالك للفذ المسافر ومن بفلاة

لماورد فيه فعز وابن بشير وابن الجلاب استحبابه لهما المتأخرين قصورا انتهى ص ﴿لا جماعة لم تطلب
غيرها على المختار﴾ ش قال ابن بشير وأما الفذ والجماعات المجتمعون بموضع ولا يريدون دعاء غيرهم
الى الصلاة فوقع فى المذهب لفظان أحدهما انهم ان أذنوا فحسن والثانى انهم لا يؤذنون وأراد أبو
الحسن اللخمى أن يجعل المذهب على قولين وليس كذلك بل لا يؤمرون بالاذان كما يؤمر به
الأئمة وفى مساجد الجماعات فان أذنوا فهو ذكر والذكر لا ينهى عنه من أراد لاسيما اذا كان من
جنس المشروع انتهى ونص كلام اللخمى الرابع المختلف فيه هل هو مستحب أم لا فان الفذ فى
غير السفر والجماعة لا يحتاجون الى اعلام غيرهم فقال مرة الاذان مستحب وفى مختصر ما ليس فى
المختصر قال لم يكن مالك يستحب الاذان لمن يصلى وحده الا أن يكون مسافرا وقاله ابن حبيب فيمن
صلى فى منزله أو أم جماعة فى غير مسجد قال فلا أذان لهم الا المسافر وقاله ابن المسيب وقال مالك فان
أقام فحسن وهذا هو الصواب لان الاذان انما جعل ليدعى به الغائب واذا كان كذلك لم يكن
لاذان الفذ وجه وحسن فى المسافر لما جاء فيه انه يصلى خلفه فصار فى معنى الجماعة انتهى فهذا هو
الذى أشار اليه المصنف بقوله على المختار وآخر كلام اللخمى يدل على ان اختياره عدم الاذان انما
هو فى حق الفذ لكن أول كلامه يدل على مساواة الجماعة التى لا تطلب غيرها للفذ وعلى ذلك
فهمه الشيوخ والله تعالى أعلم قال ابن عرفة ابن حبيب الفذ الحاضر والجماعة المنفردة لا أذان عليهم
مالك اذا أذنوا فحسن ومرة لا أحبه فقال اللخمى والمازرى خلاف ورده ابن بشير بحمل نفيه
على نفى تأكده كالجماعة لا على نفى حسنه لانه ذكر وروى أبو عمر لا أحب لفذ تركه انتهى قاله فى
مختصر الواضحة وكذلك الرجل تحضره الصلاة فى منزله فى حضر كان أو فى قرية فالاقامة تجزئه ولا
يستحب له الاذان الا المسافر أو الرجل الواحد فى الفلاة من الأرض فلا بأس أن يؤذن لنفسه اذا
حضرته الصلاة فى ليل كان أو نهار وقد استحب ذلك مالك وأهل العلم انتهى (تنبيه) فهم من كلام
المصنف ان الاذان لا يستحب للفذ فى غير السفر ولا للجماعة التى لم تطلب غيرها واذا قلنا لا يستحب
فهل هو مكروه أو مباح ظاهر كلامهم أن الأولى تركه قال فى الطراز فى شرح ليس الاذان الا فى
مساجد الجماعة ومساجد القبائل وقال ابن حبيب فيمن صلى فى منزله أو أم جماعة فى غير مسجد لا أذان
لهم الا المسافر وقاله ابن المسيب ومالك فان أقام فحسن وقال صاحب القوانين الأذان سنة مؤكدة
وقيل فرض كفاية وقيل خمسة أنواع واجب وهو أذان الجمعة ومندوب وهو لسائر الفرائض فى
المساجد وحرام وهو أذان المرأة وأجاز الشافعى أن يؤذن النساء ومكروه وهو الأذان للنوافل
وأجازه للفوائت ابن حنبل وأبو حنيفة ومباح وهو أذان المنفرد وقيل مندوب انتهى ص ﴿وجاز
أعمى﴾ ش قال فى المدونة وجائز أذان الأعمى وامامته ولفظ الأم كان مالك لا يكره أن يكون
الأعمى مؤذنا واماما قال صاحب الطراز قال مالك وكان مؤذن النبى صلى الله عليه وسلم أعمى يريد
ابن أم مكتوم ولا يختلف فى حل أذانه اذا كان من أهل الثقة والامانة الا أنه لا يرجع فى الوقت الى
ما يقع فى نفسه دون أن يستخبر من يثق به ويتثبت فى أمره قال أشهب فى المجموعة الأعمى أجوز أذانا
عندى وامامة من العبد اذا سدد الوقت والقبلة ثم العبد اذا كان رضا ثم الاعرابى اذا كان رضا
ثم ولد الزنا وكل جائز انتهى ونقله فى الذخيرة ولفظه وفضل أشهب على العبد اذا سدد الوقت والقبلة
وفضل العبد اذا كان رضا على الاعرابى والاعرابى اذا كان رضا على ولد الزنا ونقل صاحب
النوادر كلام أشهب وزاد فى آخره وكل جائز ولا بأس به مؤذنا واماما انتهى وقال ابن ناجى فى

(لا جماعة لم تطلب غيرها على المختار) من المدونة امام المصر يخرج لجنازة تحضره الصلاة يؤذن لها ويقيم واذا جمع الامام صلاتين فبأذانين فاما غير هؤلاء يجمعون فى حضر أو سفر فالاقامة تجزيهم لكل صلاة وان أذنوا فحسن ابن حبيب قال مالك مرة لا أحب الاذان للفذ الحاضر والجماعة لمنفردة المازرى واللخمى هذا خلاف وقال ابن بشير ليس بخلاف بل معناه أنهم لا يؤمرون به كما يؤمر به الائمة وفى مساجد الجماعة فان أذنوا فهو ذكر وذكر الله لا ينهى عنه من أراده لاسيما اذا كان من جنس المشروع عياض مضمن الاعلام فى الأذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان صلاتها واظهار شعار الاسلام وان الدار دار الاسلام انتهى انظر هل يكون هذا شاهدا على استخفاف الأذان للعتمة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا (وجاز أعمى) من المدونة جائز أذان الاعمى وامامته

شرح المدونة والمراد بأذان الأعمى اذا كان تبعا لأذان غيره أو معرفة من يثق به ان الوقت حضر
وكان شيخنا يحكى انه كان بجامع القيروان صاحب الوقت أعمى وكان لا يخطئ ويذكر انه يشم
لطلوع الفجر رائحة انتهى وسمعت سيدى الوالد يذكر عن بعض أئمة الشافعية بمكة أنه كان
يقول انه يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى وقال فى مختصر الواضحة ولا بأس أن يؤذن ويؤم الأعمى
والأقطع والأعرج وذو العيب فى جسده اذا لم يكن العيب فى دينه والله أعلم ص ﴿وتعددهم﴾ ش
يعنى ان تعدد المؤذنين جائز قال فى المدونة ولا بأس باتخاذ المؤذنين أو ثلاثة أو أكثر لمسجد واحد
فى حضر أو سفر فى بر أو بحر أو فى الحرس قال ابن ناجى قال المغربى فى الكلام تجوز ومسامحة
اذ ظاهره ان المسجد يكون فى الحضر والسفر والبر والبحر وليس كذلك قال ابن ناجى
ليس فيه تجوز لان المسجد هو المعد لصلاة الجماعة وذلك متأت فى كل ما ذكر نعم قوله وفى الحرس
يوهم انه خارج عن البر والبحر وليس كذلك انتهى واعلم ان غالب عبارة أهل المذهب كعبارة
المصنف ان تعدد المؤذنين جائز ولكن استدلالهم لذلك بتعدد المؤذنين فى زمانه صلى الله عليه
وسلم وفى زمان الخلفاء بعده يشعر بان ذلك مطلوب خصوصا كلام صاحب المدخل فانه قال فى
صلاة الصبح وقد رتب الشارع صلوات الله وسلامه عليه للصبح أذانا قبل طلوع الفجر وأذانا
عند طلوعه وسيأتى أيضا من كلامه ما يدل على ان ذلك مطلوب والله أعلم (فرع) وهل لتعددهم
حد ظاهر لفظ التهذيب المتقدم انه لا حد فى ذلك واعترضه صاحب الطراز بان لفظ الأم قلت
لابن القاسم أرأيت مسجدا من مساجد القبائل اتخذوا له مؤذنين أو ثلاثة أو أربعة هل يجوز
ذلك قال لا بأس بذلك عندى (قلت) هل تحفظه عن مالك قال نعم قال لا بأس به قال وسئل مالك
عن القوم يكونون فى السفر أو مساجد الحرس أو فى الركب فيؤذن لهم مؤذنان أو ثلاثة قال
لا بأس بذلك قال فهذا الذى جرى ذكره فى الكتاب وذكر عبد الوهاب فى اشرافه عن
الشافعى انه لا يجوز الا أربعة وهذا الذى قاله حكاه صاحب الايضاح وأنكره ابن الصباغ من
الشافعية وقال لم يذكره غيره من أصحابنا قال وظاهر كلام الشافعى جواز الزيادة بأى عدد كان
الا انه لا يستحب أن ينقص من اثنين قال ابن حبيب رأيت بالمدينة ثلاثة عشر مؤذنا وكذلك بمكة
يؤذنون معا فى أركان المسجد كل واحد لا يقتدى باذان صاحبه وكذلك يبين انهم كانوا لا يراعون
العدد اليسير كما نقل عن الشافعى انتهى ولفظه فى مختصر الواضحة ولا بأس أن يؤذن النفر فى
المسجد الواحد وقد أذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بلال وأبو محذورة وسعد القرظ وعبد
الله ابن أم مكتوم قال عبد الملك وقد رأيت مؤذنى المدينة ومكة ثلاثة عشر ورأيتهم يؤذنون فى
أركان المسجد فى كل ركن مؤذن يندفعون فى الأذان معا الا ان كل واحد منهم فى أذان نفسه
وأما أذانهم واحدا بعد واحد مثل ما عندنا ببلدنا فلا بأس أن يؤذن الخمسة الى العشرة ونحو ذلك فى
الظهر والعشاء والصبح لان وقتها واسع وفى العصر نحو الثلاثة الى الخمسة لان وقتها ليس بواسع وأما
المغرب فلا يؤذن لها الا واحد لضيق وقتها انتهى وذكره أبو اسحاق التونسى كأنه المذهب فقال
وما وقته واسع كالظهر والصبح والعشاء فجائز أن يؤذن فيه واحد بعد واحد مثل الخمسة والعشرة
وفى العصر مثل الثلاثة الى الخمسة ولا يؤذن فى المغرب الا واحد يريد أو جماعة فى مرة واحدة انتهى
وسيأتى فى كلام المدخل مخالفة ذلك والله أعلم ص ﴿وترتبهم الا المغرب وجمعهم كل على
أذانه﴾ ش يعنى انه اذا تعدد المؤذنون فيجوز أن يترتبوا واحدا بعد واحد الا فى المغرب كما تقدم

(وتعدده) من المدونة
لا بأس باتخاذ مؤذنين
وثلاثة وأربعة بمسجد واحد
من مساجد القبائل
(وترتبهم الا المغرب وجمعهم
كل على أذانه) ابن حبيب
يؤذنون جميعا كل غير
مقتد بغيره أو مترتبون
كعشرة فى الظهر والصبح
والعشاء وخمسة فى العصر
وواحد فى المغرب التونسى
يريد أو جماعة مرة ومنع
ابن زرقون أذانهم جميعا
للتخليط ومنع ما يجب من
الحكاية وجهر بعضهم
على بعض

و يجوز أن يجمعوا فى الاذان دفعة واحدة فى المغرب وغيرها وظاهر كلام المصنف ان ترتبهم وجمعهم سواء وقال صاحب المدخل السنة الترتيب ونصه والسنة المتقدمة فى الأذان أن يؤذنوا واحدا بعد واحد فان كان المؤذنون جماعة فيؤذنون واحدا بعد واحد فى الصلوات التى أوقاتها ممتدة فيؤذنون فى الظهر من العشرة الى خمسة عشر وفى العصر من الثلاثة الى الخمسة وفى العشاء كذلك وفى الصبح يؤذن لها على المشهور من سدس الليل الآخر الى طلوع الفجر وفى كل ذلك يؤذن واحد بعد واحد والمغرب لا يؤذن لها الا واحد ليس الا فان كثر المؤذنون فزادوا على عدد ما ذكر وكانوا يبتغون بذلك الثواب وخافوا أن يفوتهم الوقت ولم يسعهم الجميع ان أذنوا واحدا بعد واحد فمن سبق منهم كان أولى فان استووا فيه فانهم يؤذنون الجميع قال علماؤنا ومن شرط ذلك أن يؤذن كل واحد منهم لنفسه من غير أن يمشى على صوت غيره وكذلك الحكم فى مذهب الشافعى وذكر كلام الروضة ثم قال وأذانهم جماعة على صوت واحد من البدع المكروهة المخالفة لسنة الماضين والاتباع فى الأذان وغيره متعين وفى الأذان أكثر لانه من أكبر أعلام الدين وفى الاذان الجماعة مفاسد مخالفة السنة ومن كان منهم صيتا حسن الصوت وهو المطلوب فى الاذان خفى أمره فلا يسمع ولا يفهم السامع ما يقولون والغالب على بعضهم انه لا يأتى بالاذان كله لانه لا بد أن يتنفس فيجد غيره قد سبقه فيحتاج أن يمشى على صوت من تقدمه فيترك ما فاته وأول من أحدث الأذان جماعة هشام بن عبد الملك ثم قال بعد ذلك وانظر الى حكمة الشرع فى الأذان واحدا بعد واحد كيف عمت بركته الامة لانه ورد فى الحديث ان من حكاه فله مثل أجره فلو كان المؤذن واحدا فاتت هذه الفضيلة كثيرا من الأمة لان المكلف قد يكون قاعد القضاء حاجته أو مشغولا أو فى أكله أو فى شربه أو فى نومه الى غير ذلك من الاعذار ولو كانوا جماعة يؤذنون فى فور واحد لفاتتهم حكايته فاذا أذنوا على الترتيب السابق فمن كان له عذر فى ترك حكاية الاول أدرك الثانى ويكون الناس على علم من الوقت اذا علموا المؤذن الاول والثانى والثالث الى آخر الذى يصلى عند آخر أذانه انتهى وظاهر ما نقل فى النوادر عن ابن حبيب التخيير كما فى كلام المصنف فى قوله انهم اذا تعددوا وتنازعوا اقدم من سبق هذا عند تساويهم والا فيقدم الافضل قال ابن ناجى فى شرح المدونة فان تشاح المؤذنون قدم الاولى فان تساووا أقرع بينهم انتهى مجمعا من مواضع و بعضها باختصار فيؤخذ منه ان تعدد المؤذنين وترتبهم أولى من الاقتصار على واحد ومن جمعهم فى أذان واحد وهذا ما وعدنا به انتهى (تنبيهات *الاول) تقدم انهم لا يترتبون فى المغرب وكذلك اذا خافوا خروج الوقت المستحب قاله فى التوضيح والشامل وتقدم فى كلام صاحب المدخل اشارة الى ذلك (الثانى) قال ابن ناجى فى شرح المدونة واعلم ان الامر فى المغرب كما تقدم ولو قلنا ان وقتها ممتد احتياطا (الثالث) قال فى الطراز وهل يفصل بين الأذان والاقامة أما ما عدا المغرب فالأذان مقدم على الاقامة وهى متأخرة عنه و يختلف فى المغرب ولم يشترط مالك أن يكون بينهما فاصل وهو قول أبى حنيفة وقال صاحباه يفصل بينهما بجلسة ونظروه بالجلسة بين الخطبتين وقال الشافعى يفصل بينهما بركعتين خفيفتين انتهى وقال فى مختصر الواضحة ولا بأس أن يلبث المؤذن بعد أذانه للمغرب شيئا يسيرا وان تمهل فى نزوله ومشيه الى الاقامة توسعة على الناس انتهى قال فى النوادر ومن المجموعة قال أشهب وأحب الى فى المغرب أن يصل الاقامة بالاذان لان وقتها واحد ولا يفعل ذلك فى غيرها فان فعل أجزأهم وليؤخر الاقامة فى غيرها لانتظار الناس ص *(واقامة غير من أذن)* ش نحوه فى المدونة ولا خلاف فيه

(واقامة غير من اذن) من المدونة قال مالك لا بأس أن يؤذن رجل و يقيم غيره ابن يونس كما جاز أن يؤذن رجل و يؤم غيره ومن أذن لقوم وصلى معهم فلا يؤذن لآخرين و يقيم فان فعل ولم يعيدوا الاذان حتى صلوا أجزاهم قاله أشهب

(وحكايته قبله) من المدونة قال مالك ان أبطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وعن مالك أحب الى أن يقول بعده الباجى هذا عندى مختلف ان أراد الاستعجال لكونه فى ذكر أو صلاة وأبطأ المؤذن فذلك له والا فالصواب أن يقول بعده لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله (وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها) من المدونة قال مالك تجوز الاجارة على الأذان وعلى الاذان والصلاة جميعا ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يوءاجر نفسه فى سوق الابل أحب الى من أن يعمل عملا لله باجارة وقال سحنون لان أطلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الى من أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة يستغنى بها عن الناس و يبغض العبد يتخذ الدين مهنة قال السيد مفتى تونس البرزلى اختلف فيما يأخذه مما حبس عليه بسبب الامامة هل هو كالاجارة او اعانة الاول ظاهر كلام الموثقين والثانى للبوذرى وغيره من شيوخ شيوخ شيوخنا اه وانظر أيضا متفق عليه ان من الورع الخروج عن الخلاف يبقى النظر عند تشاح الائمة فعلى الكراهة حبسه فى مكروه ولا يحكم به قال السيد مفتى يونس المذكور مانصه ابن فحون الاستئجار لقيام رمضان مباح وان كان بأس فعلى الامام و روى ابن القاسم مكروه ومقتضى هذا الكلام القضاء بالاجرة ونقل شيخنا بسند عن ابن عبد الرفيع انه لم يحكم بها حين نزلت انتهى وهذا المأخذ انا آخذ به فى فتواى فى هذا المعنى فأقول مانصه قدور دالخبر من ترك المراء وهو محق بنى له بيت فى أعلى الجنة و بحمد الله هذه نازلة ليست بربوية ولا حرفها يستعبد ولا فرج يستباح بحرام من ترك حقه فيها لله كان له هذا الثواب فى الآخرة وهذا أعود عليه نفعا من وصوله لحقه فى الدنيا وقدور دالخبر من دل على خير فله مثل أجر فاعله فارجو مثل هذا الأجر بفتواى لائمة المساجد بترك المراء والشر ومن نوازل ابن الحاج اذا اتفق الجيران على حرس حوانيتهم أو كرومهم أو جناتهم فأبى بعضهم فانه يرجع عليه بما ينوبه و يجبر قال وهذا بخلاف الاجرة على الصلاة للامام من أباها لا يجبر ولا يحكم عليه بها لأنها فى أصلها مكروهة انتهى وسئل الاستاذ السرقسطى عن امام خرج من المسجد هل له من غلة الزيتون شئ فأجاب ما يأخذه على الامامة من أحباسه أو من أموالهم اجارة له على عمله فيمتنع كونها ثمرة لم تخلق أو خلقت ولم يبد صلاحها فان وقع عقده على ذلك فسخ وان لم يعثر عليه الا بعد العمل فيرد قيمة ما أخذ أو مثله ان كان مثليا وذكر له أن مسجد مصدع ابن دحون استحق أهله كرما حبسا على امامه منذ سنين و وجب فيه غرم غلات السنين كلها فأفتيت أنا وعندى أنها معينة للامام فتفض على الائمة الذين أمّوا بالمسجد تلك السنين وأفتى هو أن ليس للائمة فيها حق وأمر باضافتها لنظر المقدم يستأجر منها ما يأتى منها وقال سيدى ابن

عندنا لحديث أبى داود انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يوءذن و يقيم عبد الله بن زيد وكرهه الشافعى لحديث أبى داود أيضا ان زياد بن الحارث الصدائى بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين و بالمد قال أمرنى عليه الصلاة والسلام ان أوذن فى صلاة الصبح فاذنت فاراد بلال أن يقيم فقال عليه الصلاة والسلام ان أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم وصداء حى باليمن وجوابه ان حديث الحرث قال الترمذى فيه انه ضعيف وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات وأما الحديث الاول فحسن وأيضا فاجاب أصحابنا بان حديث الصدائى محمول على جواز تقديم الامام من يراه لان الصدائى كان قريب عهد بالاسلام فاراد عليه الصلاة والسلام تأليفه ص ﴿ وحكايته قبله ﴾ ش هكذا قال فى المدونة وهو انه ان عجل قبله بالحكاية فلا بأس وظاهره سواء كان فى صلاة أو تلاوة أو شغل أو لم يكن قال ابن ناجى فى شرح المدونة ماذكره فى المدونة وهو أحد الاقوال الثلاثة روى على أحب الى بعده وقال الباجى ان كان فى ذكر أو صلاة وكان المؤذن بطيأ فله أن يعجل قبله ليرجع الى ما كان فيه وان كان فى غير ذلك فالأحسن بعده لان ذلك حقيقة الحكاية انتهى ونقل ابن عرفة الأقوال الثلاثة باختصار قال وفيها ان عجل قبله فلا بأس روى على أحب الى بعده الباجى ان كان فى ذكر أو صلاة فالاول والا فالثانى انتهى وذكر صاحب الطراز رواية على ثم قال والاول أفقه ووجهه بين فان المقصود معقول وهو الذكر والتمجيد وهذا المعنى حاصل والعمل يقويه انتهى (فرع) فان لم يحكه حتى فرغ من أذانه قال الاقفهسى فى شرح المختصر فله حكايته ان شاء قاله فى الذخيرة انتهى (قلت) وهو يفهم من كلام صاحب الطراز المتقدم حيث قال اذا قلنا لا يحكيه فى الفريضة حكاه بعد فراغها انتهى هو أقوى من كلام الاقفهسى لانه جزم بطلب الحكاية وكلام الاقفهسى يقتضى التخيير وأيضا فتعليل صاحب الطراز جواز التعليل بان المقصود الذكر يقتضى ذلك ولا يقال يلزم على هذا أن يحكى الاذان اذا فات ولو طال لانا نقول لاشك أن ما قرب من الشئ يعطى حكمه فى كثير من المسائل والله أعلم ص ﴿ وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها ﴾

سراج رحمه الله مانصه تقسم غلة الزيتون على العام نفسه ويأخذ كل امام بقدر ما خدم ولا شئ للامام فى العام قبل ابن يونس جازت الاجارة على الاذان لانه لا يلزمه الاتيان به وهو عمل بكلفة فاذا جمع مع ذلك الصلاة فانما الاجر على الاذان خاصة وأجاز ابن عبد الحكم الاجارة على الصلاة ووجهه بأنه تكلف الصلاة فى ذلك الموضع والاتيان اليه والاهتمام به فله أجرة فى ذلك فاذا استؤجر على الاذان والصلاة جميعا فى قول مالك فتخلف عن الصلاة خاصة لعذر من سلس ونحوه فقيل لا يسقط من الاجارة حصة الصلاة كمال العبد وثمر النخل الذى لم يبد صلاحه لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جمع وقيل بل تسقط لان الاجارة على الصلاة انما هى مكروهة فاذا نزلت مضت ومال العبد وثمر النخل لا يجوز اذا انفرد باجماع واختلف فيمن اشترى نخلا وفيها ثمر لم يبد صلاحه فردها بعيب بعد هلاك الثمرة فابن القاسم يقول يرد النخل ولا شئ عليه فيما هلك من الثمرة وكذلك الحكم فى المؤذن يلزمه اذا تعطل عن الصلاة أن لا يحاص بشئ لانها تبع للاذان وابن عبد الحكم يقول لا يرد الاصول حتى يرد معها ما يخص الثمرة فيجب على هذا ان يحاص المؤذن بحصة الصلاة عبد الحق الاجارة على الصلاة وحدها مكروهة لا محرمة عياض نص المدونة أن الاجارة على امامة الفرض لا تجوز وحملها الاكثر على أنها تجوز تبعا للاذان ابن فتوح ان غاب الامام أو المؤدب فى حاجته الجمعة ونحوها فلا بأس وان طال مغيبه فلاهل المسجد توقيف الامام والمعلم عنه من ذلك ولا يحط له من الاجر شئ وكذا ان مرض الايام اليسيرة ولو طال مرضه أو مغيبه سقط من أجره مناب ذلك ابن عرفة يريد بالطول أولا ابتداء وثانيا تمامه ولا تناقض وروى أشهب الاستئجار لقيام رمضان مباح وان كان بأس فعلى الامام وروى ابن القاسم مكروه وروى على لا باس بالاجارة على الفرض لا النفل ابن رشد لعدم لزومه ولزوم الفرض فكأن العوض ليس عنه ابن شاس اختلفوا فى الاجارة على غير الأذان من بيت المال سند اتفقوا على جواز الرزق ابن عرفة ظاهر قول ابن رشد لا يجوز بيع أرزاق القضاة والمؤذنين من الطعام قبل قبضه انها أجرة خلاف قول ابن حبيب ان ذلك ليس باجارة واختلف فى كون الاحباس عليها اجارة أو اعانة وفهم كونها اجارة من قول الموثقين فى استئجار الناظر فلعله فيما حبس يستأجر من غلته واحباس زمننا ليست كذلك انما هى عطية لمن قام بتلك المؤنة انتهى انظر أحباس بلدنا فقط ماهو بحبس المحبس الاعلى من يقوم بتلك المؤنة لا ليستأجر من فائد الحبس بما يقدر ويستفضل منه وعلى هذا يكون الحكم مانص عليه القرافى فى الفرق الخامس عشر والمائة وقد سبقه بهذا عز الدين قال لا يجوز أن يستنيب ببعض المرتب ويمسك باقيه قال والقائم بالوظيف ليس بنائب وانما هو مستقل يجب له من الوظيف ما يخص زمن قيامه بالوظيف الا أن القرافى قال ان استناب فى أيام الاعذار جاز أن يطلق لنائبه ما أحب من المرتب فكذلك كان بعض شيوخى المفتيين يفتى فى ثمر الشجر التى لا تؤتى أكلها الامرة واحدة فى عامين أن ذلك الفائد يوزع على العامين معا ويقسمه القائمون بالوظيف على حسب أزمنة قيامهم وتقدم فتوى سيدى ابن سراج لا شئ للامام فى العام قبل وانظر بعد هذا فى الحبس عند قوله ولا يقسم الاماض

ش قال فى المدونة فى باب الأذان وتجوز الاجارة على الاذان وعلى الاذان والصلاة جميعا وقال فى كتاب الاجارة وكره مالك الاجارة فى الحج وعلى الامامة فى الفرض والنافلة فى قيام رمضان ومن استأجر رجلا على أن يؤذن لهم ويقيم ويصلى بهم جاز وكان الأجر انما وقع على الاذان والاقامة والقيام بالمسجد لا على الصلاة انتهى وهذا أحد الاقوال الثلاثة انتهى وقال ابن حبيب لا تجوز الاجارة على الاذان وعلى الامامة فى الصلاة وأجاز ذلك ابن عبد الحكم فيما فتحصل فى الاجارة على الاذان قولان بالمنع والجواز وفى الاجارة على الامامة فى الصلاة ثلاثة أقوال بالجواز والمنع والثالث يجوز ان كانت تبعا ويكره على الامامة بانفرادها وظاهر كلام ابن حبيب أن المنع على التحريم وذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة وذكر بعدها عن ابن رشد أنه قال بكر القاضى روى عن على لا بأس بها على الفرض لا النفل ابن رشد لعدم لزومه ولزوم الفرض زاد ابن ناجى فقال فكان العوض ليس عنه ثم قال ونقل شيخنا عن المازرى أنه حكى قولا بجواز الاجارة لمن بعدت داره لا لمن قربت وما ذكره نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف فى حال فان كان يتكلف فى ملازمة الصلاة فى موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لا مشقة فى ذلك لم يصح ويأتى لعبد الحق انها مكروهة لا أنها لا تجوز كما تقدم لابن حبيب فيتحصل فى حكمها فى الفرض ستة أقوال الجواز والكراهة والتحريم وقول التهذيب يعنى تجوز تبعا ورواية على ونقله المازرى وفى النفل الجواز والكراهة (تنبيهات * الأول) مذهب المدونة كراهة الاجارة على الامامة فى الفرض والنفل كما تقدم فيحمل قول المصنف وكره عليها على عمومه فى الفرض والنفل لكن قال ابن يونس فى كتاب

لاجارة قال ابن القاسم وهو عندي في المكتوبة أشد كراهة انتهى وعزاه ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب للمدونة ووجهه بأن الفريضة وان كانت لاتلزمه في مسجد بعينه لايلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها ما يخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر في بعضها والنافلة لاتلزمه أصلا فكانت الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل مالايلزم الاجير جائزة وان كان في ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المسجد انتهى وقال ابن عرفة ابن فتوح روى أشهب الاستئجار لقيام رمضان مباح وان كان بأس فعلى الامام وروى ابن القاسم مكروه قال ابن عرفة (قلت) ومقتضاه الحكم بالاجارة ان فات العمل وأخبرت أنها نزلت بأبي اسحق بن عبد الرفيع فلم يحكم للامام بشئ انتهى ونقله ابن ناجي في شرح المدونة بلفظ ومقتضاه الحكم بالاجارة وزاد في آخره واعتل بأن المكروه لايحكم به القاضي انتهى (قلت) وهذا غير ظاهر فان الاجارة على الحج مكروهة فاذا وقعت صحت وحكم بها كما صرح بذلك غير واحد وسيأتي في كلام عبد الحق انه اذا عقدت الاجارة على الامامة كره ذلك وصح (الثاني) فهم من كلام المدونة المتقدم جواز الاجارة على الامامة وقال ابن يونس في كتاب الاجارة بعدما ذكر كلام المدونة السابق لجواز الاجارة على الامامة بضعف منع ذلك على الصلوات انتهى (الثالث) اذا جوزنا الاجارة على الاذان والامامة معا في قول مالك فتخلف المؤذن عن الصلاة خاصة من سلس بول ونحوه قال ابن يونس في كتاب الصلاة اختلف فقهاؤنا المتأخرون فقيل لايسقط من الاجارة حصة الصلاة لانها تبع كمال العبد وثمرة النخل الذي لم يبد صلاحه لايجوز على الانفراد ويجوز اذا جمع وقيل بل تسقط حصة الصلاة لان الاجارة على الصلاة انما هي مكروهة فاذا نزلت مضت ألاترى أن ابن عبد الحكم يجيز الاجارة عليها ومال العبد وثمرة النخل لايجوز اذا انفرد باجماع انتهى وذكر ابن عرفة القولين وعزا الاول لبعض المتأخرين واحتجوا له بأن من اشترى عبدا له مال أو شجرا مثمرا فاستحق مال العبد من يده وأجيحت الثمرة فان ذلك لايوجب حطا من الثمن وعزا القول الثاني لعبد الحق وابن محرز واحتجوا بأن حلية السيف اذا كانت تبعا له وخلفة الزرع القصيل المشترطة تبعا له فاستحقت الحلية أو نقص بعض الخلفة أو تخلف فانه يحط لهما من الثمن وأجابوا عن الاولين بأن اشتراط مال العبد له لاللمبتاع فالمعاوضة وقعت على أن يبقى مال العبد بيده وهذا قد فعله البائع ولم يبطل وأما الثمرة فلأنها مضمونة بالقبض لما لم يكن على البائع سقي فصار ذلك كبيعها يابسة فلذلك سقطت به الجائحة لاللتبعية واحتج عبد الحق بأنه لو عقد على الامامة مفردة صح وذكره بخلاف الثمرة التي لم يبد صلاحها انتهى بالمعنى مبسوطا ونقل القرافي في الذخيرة جميع ذلك وزاد في مسئلة مال العبد وقد قال بعض المتأخرين الاحسن الحطيطة بقدر مايعلم ان المشتري زاده لاجل المال قياسا على ما اذا تعذر على المرأة شوارها فانه يسقط من الصداق قدر مايعلم ان الزوج زاده لاجله مع ان الزوج لايملك انتزاعه قال المازري واعلم ان كون الاتباع مقصودة بالاعراض أمر مقطوع به نقول التبع قد يرتفع عنه التحريم الثابت له منفردا كحلية السيف التابعة له فانه يحرم بيعها مفردة بجنسها ويجوز تبعا انتهى (الرابع) قال ابن عرفة قال ابن شاس للامام أن يستأجر على الاذان من بيت المال واختلفوا في اجارة غيره وقال سند اتفقوا على جواز الرزق وفعله عمر وقال ابن رشد أرزاق القضاة والولاة والمؤذنين من الطعام لايجوز بيعه قبل قبضه لانها أجرة لهم على عملهم قال ابن عرفة ظاهر كلام ابن رشد خلاف قول ابن حبيب تمنع الاجارة على الاذان انما كان اعطاء عمر رضي الله عنه عليه من بيت مال الله كاجرائه للقضاة والولاة

رزقا ولا يجوز لهم من مال من حكموا له بالحق انتهى (قلت) الذي يظهر انه لا معارضة بين كلام ابن رشد وابن حبيب لان مراد ابن رشد انه أشبه الاجارة لكونه أخذ في مقابلة عمل وقد قال ابن حبيب في الواضحة وما يأخذه القضاة والمؤذنون وصاحب السوق من الطعام من باب المعاوضة فيمنع من بيعه قبل قبضه انتهى فتأمله منصفا والله تعالى أعلم (الخامس) اذا لم يجد أهل المصر من يؤذن الا بأجرة فانهم يستأجرون من يؤذن لهم قال الشيخ يوسف بن عمر وتكون أجرته على أهل الموضع كلهم وكذلك من كان خارجا منه وله رباع أو عقار بذلك الموضع وهذا بخلاف اجارة التعليم فانها لا تجب الا على من له صبي انتهى (السادس) اختلفوا في الاحباس الموقوفة على من يؤذن أو يصلي فقيل انها اجارة وهذا هو الذي فهمه بعضهم من أقوال الموثقين وقيل انها اعانة ولا يدخلها الخلاف في الاجارة على الأذان والامامة قال ابن عرفة وهو قول بعض شيوخ شيوخنا ثم رد على الاول بقوله قلت انما أقوال الموثقين في استئجار الناظر في احباس المساجد من يؤذن و يؤم و يقوم بمؤنة المسجد فلعله فيما حبس ليستأجر من غلته لذلك واحباس زماننا ليست كذلك انما هي عطية لمن قام بتلك المؤنة وهذا كاختلافهم في امرأة امام مسجد له دار حبست عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لجيران المسجد اخراجها قبل تمام العدة المتيطي أنكره بعض القرويين وقال لافرق بينها و بين زوجة الامير وقال بعض شيوخنا لو كانت أحباس المساجد على وجه الاجارة لافتقرت لضرب الأجل قال ابن عرفة للمخالف نفي منع اللزوم انتهى كلام ابن عرفة ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخي القرويين وغيرهم بجواز أخذ من يصلي أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من انها اعانة أو لضرورة الأخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وقدور د الشيخ أبو عبد الله الدكالي على تونس فلم يصل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعني ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتون ولا خلف غيره لأخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليه في سفره للمشرق لا يصلي الا خلف من لا يأخذ شيأ ان وجد نفعنا الله ببركته آمين وذكر البرزلي انه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة وعرض به في أبيات قال وقلت له نجتمع به ونناظره فنعني من ذلك وقال البرزلي ثم اجتمعت به لما حججت بالاسكندرية فقلت له أنا أخذت مرتب الامامة ومرتب التدريس وأعتقد انه حل لي من أخذه من بيت المال اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لأني لا استحق ذلك منه الا لكوني مسلما فيدركني الأخذ بظاهر العموم لكوني واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد العام ضعف الظاهر وأخذ مرتب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو اعانة على الصحيح لا على معنى الأجر وقد أجرى السلف أرزاقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها فلم يكن له جواب الا ان هذا حسن لكن لا يزيد ذلك هذه الشخشخة انتهى والأبيات التي أشار اليها البرزلي ذكرها في أول كتابه فانه لما تكلم على أخذ الأجرة على الفتوى استطرد الى ذكر هذه المسئلة ثم ذكر عن شيخه ابن عرفة انه شنع على الدكالي حين ورد على الديار المصرية وجرى على هذه الطريقة حتى ذكر فيها أبياتا أنشدنيها حين اجتمعنا به بسفاقس وخرجنا للغابة ثم ذكر الأبيات ورأيت بخط بعضهم ان الشيخ الامام ابن عرفة بعث بالأبيات الى الديار المصرية في حدود التسعين وسبعمائة وهي هذه

يا أهل مصر ومن فى الدين شاركهم * تنبهوا لسؤال معضل نزلا
لزوم فسقكم أو فسق من زعمت * أقواله انه بالحق قد عدلا
فى تركه الجمع والجمعات خلفكم * وشرط ايجاب حكم الكل قد حصلا
ان كان شأنكم التقوى فغيركم * قد باء بالفسق حقا عنه ما عدلا
وان يكن عكسه فالأمر منعكس * فاحكم بحق وكن بالحق معتدلا
وفى نسخة من البرزلى * وكن بالهدى معتدلا * فأجاب بعض المصريين
ما كان من شيم الأبرار أن يسموا * بالفسق شيخا على الخيرات قد جبلا
لالا ولكن اذا ما أبصروا خللا * كسوه من حسن تأويلاتهم حللا
أليس قد قال فى المنهاج صاحبه * يسوغ ذاك لمن قد يختشى خللا
كذا الفقيه أبو عمران سوّغه * لمن تخيل خوفا واقتنى عملا
وقال فيه أبو بكر اذا ثبتت * عدالة المرء فليترك وما عملا
وقد رويت عن ابن القاسم العتقى * فيما اختصرت كلاما أوضح السبلا
ما ان ترد شهادات لتاركها * ان كان بالعلم والتقوى قد احتفلا
نعم وقد كان فى الاعلين منزلة * من جانب الجمع والجمعات معتزلا
كمالك غير مبد فيه معذرة * الى الممات ولم يثلم وما عملا
هذا وان الذى أبداه متضح * أخذ الائمة أجرا منعه نقلا
وهبك انك راء حله نظرا * فما اجتهادك اولى بالصواب ولا انتهى

ثم قال البرزلى فى أول كتابه وعندى ان كلا منهما حكم بما يقتضيه حاله فان الدكالى كان بعيدا من الدنيا وزاهدا فيها فالمتلبس بها عنده فى غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى أن الدنيا مطية الآخرة وانها نعم العون على ذلك كما فى مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم (السابع) الصلاة خلف من يأخذ الاجرة على الامامة جائزة قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وسئل عن الصلاة خلف من يستؤجر لقيام رمضان يؤم الناس فقال لا يكون بذلك بأس ان كان بأس فعليه قال ابن رشد وهذا كما قال لانه لا بأس بالصلاة خلف من استؤجر لقيام رمضان لأن الاجارة ليست عليه حراما فتكون جرحة فيه تقدح فى امامته وانما هى له مكروهة فتركها أفضل ولا تكره امامة من فعل ما تركه أفضل كما لا يكره امامة من ترك ما فعله أفضل من النوافل ص ﴿ وسلام عليه كملب ﴾ ش قال فى المدونة ويكره السلام على الملبى قال ابن يونس وكذلك المؤذن قاله فى غير المدونة ونقله أبو الحسن وابن ناجى وقال صاحب الطراز وأما السلام على المؤذن فالمذهب منعه وقال التونسى على القول بأنه يرد اشارة يجوز السلام عليه كالمصلى انتهى وينبغى أن يحمل المنع فى كلامه على الكراهة والفرق بين الصلاة والاذان فى جواز السلام على المصلى وكراهته على المؤذن أنه لما جاز للمصلى أن يرد اشارة جاز السلام عليه والمؤذن والملبى لا يردان اشارة فكره له السلام عليهما وانما أجيز للمصلى أن يرد اشارة ولم يجز ذلك للمؤذن والملبى لان الاذان عبادة وليس له فى النفوس وقع كالصلاة فلو أجيز فيها الاشارة لتطرق الى الكلام بخلاف الصلاة فانها لعظمها فى النفوس لا يتطرق فيها من جواز الاشارة الى الكلام والملبى كذلك قاله فى التوضيح وقال أبو الحسن عن ابن يونس لما كان

زمنه (وسلام عليه كملب) من المدونة لا يتكلم أحد فى أذانه ولا تلبيته ولا يرد على من سلم عليهما قال أبو محمد لا يرد المؤذن لا بكلام ولا باشارة بخلاف الصلاة ومن المدونة أكره السلام على الملبى حتى يفرغ من تلبيته وكذلك المؤذن فى أذانه قاله فى غير المدونة عياض وفى حديث أم هانىء جواز السلام على المغتسل ومثله المتوضئ بخلاف البائل والمتغوط وكره العلماء الكلام وهو يتوضأ أو يغتسل بخلاف كلامه عليه السلام فى حديث أم هانىء لانه لم يكن غسلا شرعيا وتردد النووى فى السلام على المشتغل بالدعاء والذكر والظاهر أنه مكروه

الاذان لايبطله الكلام وانما هو مكروه وكان رد السلام واجبا لم يجز له أن يرد الا كلاما فصار المسلم عليه أدخله بسلامه فى الكراهة فنهى أن يسلم عليه حتى يفرغ مما هو فيه فاذا عصى وسلم عليه عوقب بأن لا يرد عليه كمنع القاتل الميراث لاستعجاله ذلك قبل وقته ونقل عبد الحق أن بعض الناس فرق بين ذلك بأن الصلاة لما كان شأنها يطول جعلت الاشارة للمصلى عوضا من الكلام والأذان والتلبية لا يطولان فيرد بعد الفراغ من ذلك وان كان هذا يعترض عليه بمن كان فى آخر صلاته انتهى وقال ابن يونس فى أول كلامه الأذان والصلاة ان الأصل فى جميعهم أن لا يسلم عليهم ولا يردون على من يسلم عليهم للعمل الذى هم فيه فخصت السنة جواز الرد بالاشارة فى الصلاة وبقى الأذان على أصله انتهى (فائدة) قال أبو الحسن الصغير والذى يكره السلام عليهم خمسة الملبى والمؤذن وقاضى الحاجة والآكل والشارب انتهى وقال فى المدخل قال علماؤنا رحمة الله عليهم أربعة لا يسلم عليهم فان سلم عليهم أحد لا يستحق جوابا الآكل والجالس لقضاء حاجة الانسان والمؤذن والملبى وزاد بعضهم قارىء القرآن ذكره فى فصل آداب الاكل وقال القرطبى فى سورة النساء ولا يسلم على من دخل الحمام وهو كاشف العورة أو كان مشغولا بما دخل له الحمام انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة لم نقف على انه لا يسلم على الآكل انتهى ونقل فى باب السلام والاستئذان عن التادلى مانصه قال ولا يسلم على الشابة والآكل وقاضى الحاجة والملبى والمؤذن وأهل البدع والكافر وأهل المعاصى ثم قال قلت وماذكره من عدم السلام على الآكل لا أعرفه فى المذهب وكذلك أنكره شيخنا أبو مهدى لما سألته هل تعرفه أم لا انتهى (قلت) تقدم النص عليه فى كلام أبى الحسن وصاحب المدخل ولم يذكروا المقيم صرح به الشبيبى فى شرح الرسالة فقال ولا يسلم على المؤذن والمقيم ولا يردان على من سلم عليهما وقيل يردان اشارة وقيل يردان بعد الفراغ وقيل يردان كلاما قاله ابن أبى حازم وابن مسلمة وقال اللخمى يرد بعد فراغه انتهى ولا ينبغى أن يعد الثالث خلافا لما تقدم عند قول المصنف ولو باشارة لكسلام وقال فى المسائل الملقوطة يكره السلام على الآكل وعلى الملبى وعلى المؤذن وعلى قاضى الحاجة وعلى المصلى وعلى البدعى وعلى الشابة وعلى اليهود وعلى النصارى وعلى القارىء وعلى أهل الباطل وعلى أهل اللهو حال تلبسهم به وعلى لاعب الشطرنج انتهى (قلت) وماذكره من كراهة السلام على المصلى خلاف ماشهره المصنف فى السهو وماذكره من كراهة السلام على اليهود والنصارى وأهل البدع صرح به الجزولى فى شرح قوله فى الرسالة ولا يبتدأ اليهود والنصارى بالسلام قال الجزولى وهذا على جهة الكراهة وكذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة وكذلك الظلمة وأهل المعاصى اختلف فى السلام عليهم ومذهب مالك أنه لا ينبغى السلام عليهم زجرا لهم ثم اعترض على الشيخ أبى محمد فى قوله فيمن يلعب الشطرنج لا بأس أن يسلم عليهم ثم قال أى يريد فى غير حال لعبهم بها وقيل يكره السلام عليهم مطلقا وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة يريد بعد انصرافهم وفراغهم من اللعب وأما فى حالة اللعب فلا يجوز لأنهم متلبسون بمعصية ونقله عن ابن رشد فى البيان (قلت) وهذا اذا لم يقامروا عليها ولم يلتهوا بها عن الصلاة فى أوقاتها وأما اذا قامروا عليها أو تركوا الصلاة لأجلها حتى يخرج وقتها فهم من أهل المعاصى فيكره السلام عليهم وأما قول الشيخ فى الرسالة فيكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم فقال ابن ناجى الكراهة محمولة على التحريم وتردد فى ذلك الجزولى وفى كلامه ميل الى حمل الكراهة على بابها وأما السلام على الشابة فقال الفاكهانى فى شرح العمدة فى باب

اللباس ولا يسلم على الشابة بخلاف المتجالة انتهى وصرح الجزولي بأنه يكره السلام على الشابة وانه يجوز للشاب أن يسلم على المتجالة وللمتجالة أن تسلم على الشاب وتقدم فى كلام ابن ناجى عن التادلى (فائدة) قال القرطبي فى تفسير سورة النساء مذهب مالك ان رد السلام على أهل الذمة غير واجب فيما روى عنه أشهب وابن وهب انتهى وقال الجزولي فى شرح الرسالة وفى الرد عليهم قولان المشهور انه يرد عليهم وقيل لا يرد عليهم انتهى (قلت) و يجمع بين ماقاله القرطبي والجزولي بأن الرد غير واجب ولكنه جائز (فائدة) قال فى الاكمال فى كتاب الحج فى ارسال ابن عباس الى أبى أيوب رضى الله عنهم يسأله عن الغسل قال الرسول فجئت فسلمت عليه وهو يغتسل قال عياض فيه دليل على جواز السلام على المتطهر والمتوضئ بخلاف من هو على الحدث وسلامه عليه وحديثه معه وهو بتلك الحال لأنه كان مستورا بثوبه انتهى (تنبيه) علم من كلام ابن يونس المتقدم انه لورد المؤذن السلام لم يبطل أذانه ولكنه فعل مكروها والله أعلم ص ﴿واقامة راكب﴾ ش قال فى المدونة ويؤذن راكبا ولا يقيم الانازلا وتقدم الكلام على الأذان راكبا قال ابن ناجى وماذكره انه لا يقيم الانازلا هو المشهور وروى ابن وهب الجواز قائلا لأن النزول عمل يسير فلم يكن فاصلا كأخذ الثوب وبسط الحصير انتهى وذكر صاحب الطراز الروايتين وصوب الأولى ثم قال فينزل عن دابته ويعقلها ويتحفظ فى قاشه ثم قال فان أقام راكبا ثم نزل وأحرم من غير كبير شغل أجزأه ذلك ص ﴿أو معيد لصلاته كأذانه﴾ ش يعنى انه يكره اقامة المعيد لصلاته وكذلك يكره أذان المعيد لصلاته والمراد من صلى تلك الصلاة سواء كان أذن لها أولم يؤذن وسواء أراد اعادتها أولم يرد ذلك قال ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة وهو نحو مانقله ابن عرفة عن اللخمى عن أشهب ونصه اللخمى عن أشهب لا يؤذن لصلاة من صلاها ويعيدون الأذان والاقامة مالم يصلوا ونقله أبو محمد والتونسي وابن يونس لا يؤذن لصلاة من صلاها وأذن لها وروى ابن وهب جواز من أذن بموضع ولم يصل فى آخر فنقل ابن عبد السلام منعه عن أشهب وجوازه لبعض الاندلسيين وهم وقصور لمفهوم نقل من ذكرنا ورواية ابن وهب قال ابن غازى يعنى ان الوهم فى نسبة المنع لأشهب وانما مفهوم نقل الأشياخ الثلاثة الجواز والقصور على عدم الوقف على رواية ابن وهب حتى أخذ الجواز من يد بعض الاندلسيين مع ان رواية ابن وهب عند اللخمى وغيره فالاقسام ثلاثة الاول أذن لها وصلاها الثانى صلاها ولم يؤذن لها وقد تناولهما كلام المصنف لاطلاق اللخمى الثالث أذن لها ولم يصلها وحمل كلام المصنف عليه غير سديد لاتفاق رواية ابن وهب ومفهوم نقل الثلاثة عن أشهب وقول بعض الأندلسيين على جواز أذانه لها ثانيا ولم يعلم لها مخالف فتدبره انتهى ونص كلام اللخمى أجاز مالك فى سماع أشهب لمن أذن فى مسجده أن يؤذن فى غيره ثم يرجع الى مسجده فيصلى فيه (قلت) وكلام صاحب الطراز موافق لاطلاق اللخمى فانه جعل المنع مرتبا على كونه صلى تلك الصلاة وأما من أذن للصلاة ولم يصلها فتبع المصنف فى التوضيح ابن عبد السلام وأما صاحب الطراز فذكر رواية ابن وهب بالجواز ولم يذكر غيرها لكنه قيد ذلك بأن يؤذن فى غير المسجد الذى أذن فيه أولا فهذا يجوز انما الممتنع أن يؤذن فى مسجد للصلاة ثم يؤذن فيه لتلك الصلاة لانه قد أعلم أهله وحصل له فضل ذلك والأذان مايراد لنفسه وانما يراد لغيره فلم يشرع تجديده للصلاة الواحدة والجماعة الواحدة ونظيره الوضوء لما كان لا يراد لعينه لم يشرع تجديده لتلك الصلاة انتهى (قلت) وانظر اذا كان المسجد واسعا وأذن فى بعض جهاته ثم أراد أن

(واقامة راكب) من المدونة ويؤذن فى السفر راكبا ولا يقيم الانازلا الأبهرى انما ذلك لتكون الاقامة متصلة بالصلاة (بلا عمل بينهما أو معيد لصلاته) تقدم نص أبى اسحق من صلى على قوم لا يؤذن لآخرين ولا يقيم (كأذانه) اللخمى ان أذن فى مسجده فله أن يؤذن فى غيره ثم يرجع الى مسجده فيصلى فيه رواه ابن وهب وكره أشهب اذا كان قد صلى تلك الصلاة أن يؤذن لها

يؤذن فى جهة أخرى لاعلام أهل الجهة هل يجوز ذلك أم يكره والظاهر الجواز والله أعلم وقال فى النوادر قال أشهب فيمن أذن لقوم وصلى معهم فلا يؤذن لآخرين ولا يقيم فان فعل ولم يعيدوا حتى صلوا أجزأهم انتهى ص ﴿وتسن اقامة مفردة وثنى تكبيرها لفرض وان قضاء﴾ ش يعنى ان الاقامة سنة ولا خلاف أعلمه فى عدم وجوبها وقال ابن عبد السلام لم يذكروا فيه خلافا فى المذهب وان وقع الاستغفار لتاركها ووقع فيها وفى الأذان الاعادة فى الوقت وقال ابن ناجى فى شرح المدونة قال فى الاكمال روى عندنا اعادة الصلاة لمن تركها عمدا فحمله بعضهم على القول بوجوبها وليس بشئ اذ لو كانت واجبة لاستوى فيه العمد والنسيان وكافة شيوخنا قالوا انما ذلك لان الاستخفاف بالسنن وتركها عمدا مؤثر فى الصلاة انتهى (تنبيهات ■ الاول) هذا الذى ذكره المصنف حكم الرجل وسيأتى حكم اقامة المرأة وحكى صاحب الطراز عن ابن حبيب مايقتضى أن الاقامة فى حق المنفرد مستحبة فانه قال فى توجيه عدم اعادة صلاة من تركها عمدا وقد ذكرنا قوله فى الواضحة فى المنفرد ان أقام فحسن انتهى وقال ابن بشير فى أول كلامه لا خلاف فى المذهب ان الاقامة سنة فى حق الرجال ثم قال بعد ذلك وأما الاقامة فانها مشروعة لكل مصل صلاة فرض وقتية أو فائتة لكن حكمها فى الجماعات آكد منه فى الانفراد وحكمها على الرجال آكد منه على النساء انتهى وسيأتى فى التنبيه الخامس عشر فى آخر الباب ذكر الخلاف فى اقامة المنفرد وصرح المازرى فى شرح التلقين بالخلاف فى اقامة المنفرد وسيأتى لفظه ان شاء الله تعالى (الثانى) قال المازرى فى شرح التلقين والاقامة آكد من الأذان لانها أهبة للصلاة وقد خوطب بها المنفرد والجماعة والاذان لم يخاطب به الا الجماعة وما عم الخطاب ههنا أوكد مما خص انتهى بلفظه (قلت) ولا اشكال انها من هذه الحيثية أوكد وأيضا فقد اختلف فى بطلان صلاة تاركها عمدا كما سيأتى ان شاء الله تعالى ولا أعلم فى صحة صلاة من ترك الاذان خلافا وأما من حيث ان الاذان شعار الاسلام و يجب فى المصر على ما اختاره المازرى وغيره فهو أوكد والله تعالى أعلم *وقوله مفردة وثنى تكبيرها يعنى أن ألفاظ الاقامة كلها مفردة حتى قوله قد قامت الصلاة الا التكبير فى أولها وآخرها فانه مثنى وهذا هو المشهور وروى المصريون عن مالك انه يشفع قد قامت الصلاة (فرع) ولو شفع الاقامة غلطا فالمشهور انها لا تجزئ ونقل المازرى عن بعض أصحابنا الاجزاء ونقله عنه ابن عرفة وابن ناجى وغيرهما وقد تقدم ذلك (فرع) من صفات الاقامة أن تكون معربة قال الشبيبى فى شرح الرسالة وقيل مبنية انتهى وقوله لفرض وان قضاء يعنى به أن الاقامة سنة لكل فرض أداء كان أو قضاء يريد ما لم يخف فوات الوقت بالاقامة قال فى النوادر عن أشهب لو ذكروا الظهر مفاوتين لوقتها فخافوا ان أذنوا فوتوها فليقيموا ويجمعوا قيل فان خافوا فواتها بالاقامة قال الاقامة أخف وان كان هكذا فصلاتهم اياها فى الوقت بغير اقامة أحب الى من فوتها ويقيموا انتهى ونقله فى الطراز قال ووجهه بين فان مراعاة الوقت فرض والاقامة فضل انتهى مختصرا ص ﴿وصحت ولو تركت عمدا﴾ ش قال فى المدونة من صلى بغير اقامة عامدا أجزأه وليستغفر الله العامد انتهى وأشار بلو الى مقابل المشهور واختلف الشيوخ فى نقله فقال ابن يونس قال مالك ومن صلى بغير اقامة عامدا أوساهيا أجزأه ويستغفر الله العامد وقال ابن كنانة وابن الماجشون وابن زياد وابن نافع من ترك الاقامة فليعد صلاته فوجه قول مالك انها سنة منفصلة لاتفسد بفسادها الصلاة فوجب أن لاتفسد بتركها ووجه الآخر أنها من سنن الصلاة كالتى من صلب الصلاة فتركها عمدا العبث بالصلاة

(وتسن اقامة) ابن عرفة الاقامة لكل فرض سنة (مفردة وثنى تكبيرها) ابن عرفة لفظ الاقامة كالأذان غير مثناة الجمل الا التكبير بزيادة قد قامت الصلاة مثل التكبير وفى المدونة الاقامة معربة الجمل وروى ابن القاسم ان بعد تأخير الصلاة عنها أعيدت وظاهرها اعادتها لبطلان الصلاة ولو لم يطل (لفرض) تقدم قول ابن عرفة الاقامة لكل فرض سنة (وان قضاء) من المدونة على من ذكر صلوات الاقامة لكل صلاة ابن المسيب ومن صلى وحده فلا بأس أن يسر الاقامة فى نفسه أشهب ولو خاف فوات الوقت ان أقام ترك الاقامة اذ الصلاة بغير اقامة فى الوقت أولى (وصحت ولو تركت عمدا) من المدونة من صلى بغير اقامة عامدا أوساهيا أجزأ ويستغفر الله العامد ابن يونس لانها سنة منفصلة عن الصلاة

فوجب أن لا تجزئه انتهى ولم يعزه اللخمى الا لابن كنانة ونصه ومن ترك الاقامة عمدا أو سهوا أجزأته صلاته وقال ابن كنانة يعيد الصلاة اذا تركها عمدا والأول أحسن انتهى وقال ابن ناجى وعزاه ابن هرون لرواية جميع من ذكر ابن يونس ولرواية يحيى بن يحيى وابن عبد الحكم انتهى (قلت) ولم يعزه فى النوادر الا لابن سحنون عن ابن كنانة وقال ابن بشير ولا شك ان من أمر بالاذان فتركه لا تبطل صلاته وأما من أمر بالاقامة فتركها ساهيا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور انها لا تبطل والشاذ انها تبطل وهو على الخلاف فى تارك السنن متعمدا هل يعد عابثا فتبطل صلاته أم لا يعد كذلك لأنه غير مأثوم فى الترك فلا تبطل انتهى فظاهر كلامهم انه يعيد الصلاة أبدا وكلام ابن يونس كالصريح فى ذلك وكلام ابن بشير صريح فى ذلك وعزا صاحب الطراز هذا القول لابن سحنون عن ابن كنانة وقال انه يعيد فى الوقت ونصه قال ابن القاسم سألت مالكا عمن يصلى بغير اقامة ناسيا فقال لا شئ عليه قلت فلو تعمد قال فليستغفر الله ولا شئ عليه وذكر ابن سحنون عن ابن كنانة فى العامد انه يعيد الصلاة ان كان فى وقته والأول أصح ولا يعرف فيه خلاف وقد ذكرنا قوله فى الواضحة فى المنفرد ان اقام فحسن وجوز جماعة من السلف للفذ ترك الاقامة النخعى والشعبى وابن حنبل ولان ما لا يوجب سجود السهو ولا اعادة لا يوجب عمده الاعادة كالتسبيح واعتبارا بالاذان واعتبارا بالمرأة ونقله فى الذخيرة وقبله ولم يحكه غيره وعليه اقتصر الشارح فى الكبير والوسط ولم يذكر فى الصغير مقابل المشهور وعزاه فى الشامل لابن كنانة وغيره ولم يبين الاعادة هل هى فى الوقت أو أبدا ولم يذكر ابن عرفة غير كلام المدونة وهو غريب لانه لا يترك نقل الخلاف خصوصا الذى فى مثل هذه الكتب المذكورة ولم يتكلم المصنف فى التوضيح على ترك الاقامة وقال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب والاقامة سنة لم يذكر فيها خلاف المذهب وان وقع اطلاق الاستغفار لتاركها ووقع فيها وفى الاذان الاعادة فى الوقت انتهى قال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر كلام ابن عبد السلام ولا أعرفه الا لنقل ابن راشد عن ابن كنانة فى الاقامة فقط انتهى (قلت) قد تقدم نقله عن صاحب الطراز والقرافى فى ذخيرته (تنبيهات * الأول) تحصل مما تقدم ان فى مقابل المشهور طريقتين احداهما لابن يونس واللخمى وابن بشير وابن هارون وغيرهم ان الاعادة أبدا الثانية لصاحب الطراز والقرافى وابن راشد ان الاعادة فى الوقت وقال الشبيبى فى شرح الرسالة ولا اعادة عليه على المشهور وقيل يعيد فى الوقت وقيل أبدا (الثانى) علم مما تقدم انه لا خلاف فى عدم الاعادة التاركها ساهيا لا فى الوقت ولا غيره (الثالث) تقدم فى كلام صاحب الطراز وابن بشير ما يقتضى ان من ترك الأذان عامدا لا اعادة عليه فى الوقت ولا بعده وهو كذلك الا ما وقع فى كلام ابن عبد السلام من حكاية القول الشاذ بالاعادة فى الوقت وهو غير معروف كما قال ابن ناجى نعم تقدم فى أول الفصل فى كلام ابن عرفة ان الطبرى روى عن مالك انه ان تركه أهل مصر عمدا بطلت صلاتهم وان أشهب روى عن مالك انه ان تركه مسافر عمدا أعاد صلاته وهذا خلاف المعروف من المذهب والله تعالى أعلم (الرابع) قوله فى المدونة وليستغفر الله تعالى قال فى الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب فى ترك السنن وتركها ليس بذنب وأجاب بان الله سبحانه وتعالى يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والفرائض عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله فأما من أعطى واتقى الآية فاذا استغفر من ذنوبه غفرت له بفضل الله وأمن حينئذ من الابتلاء بالمؤاخذة بالحرمان

ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة عن ابن راشد وقال هكذا سمعت من شيخى القرافى قال ابن ناجى وكان شيخنا يعنى البرزلى يذهب الى هذا دون استدلال ونسبه لنفسه ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضا لتهاونه بالسنة كقول خويزمنداد ان ترك السنن فسق وان تمالأ عليه أهل بلد عوقبوا انتهى والله أعلم وقال الوانوغى فى حاشيته على المدونة جواب القرافى هنا ضعيف قال المشذالى ليس هو بضعيف كما زعم وقد ذكره غير القرافى (الخامس) تقدم فى كلام صاحب الطراز ان من تركها سهوا لا يسجد وهو كذلك قال فى الطراز فلو ظن أن ذلك لنقص يؤثر فسجد له فان كان بعد السلام فصلاته تامة وسجوده لغو وان سجد قبل السلام ففى مختصر الطليطلى أنه يعيد الصلاة لأنه أدخل فى صلب صلاته سجودا ليس منها ورآه بمنزلة من زاد فى صلاته على وجه الجهل انتهى وذكره القرافى فى الذخيرة وأسقط بعضه فصار مشكلا فانه قال اذا سجد له بعد السلام فلا شئ عليه (وقال) فى مختصر الطليطلى يعيد فكلامه أوهم أن كلام الطليطلى فيما اذا سجد بعد السلام وليس كذلك وقد نص الهوارى فى مسائل السهو على انه اذا سجد بعد السلام فلا شئ عليه قال وان سجد قبل السلام فقال فى مختصر الطليطلى يعيد الصلاة انتهى بالمعنى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ومن سجد لترك الاقامة قبل السلام بطلت صلاته قال الطليطلى وقبله ابن راشد وهو واضح انتهى (السادس) اذا تذكر فى أثناء الصلاة انه ترك الاقامة لم يقطع وكذلك لو تركها عمدا قال فى النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ومن ترك الاقامة جهلا حتى أحرم فلا يقطع ولو انه بعد ما أحرم أقام وصلى فقد أساء وليستغفر الله قال صاحب الطراز يريد انه اذا أقام ثم أحرم بعد ذلك فيكون قد خرج من الاحرام الاول بنيته وبكلامه المنافى للصلاة وهو حى على الصلاة حى على الفلاح قد قامت الصلاة فان هذا الكلام ينافى الصلاة حتى ان المصلى لا يحكى فيه المؤذن ولو أن هذا لما أحرم أقام بعد احرامه وتمادى على حكم احرامه الاول لاعاد الصلاة انتهى ونقله فى الذخيرة وهو ظاهر ص ﴿وان أقامت المرأة سرا فحسن﴾ ش يعنى ان المرأة ان صلت وحدها فان الاقامة فى حقها حسنة يعنى مستحبة وليست سنة كما فى حق الرجل وأما اذا صلت مع الجماعة فتكتفى باقامتهم كما سيأتى ذلك فى حق الرجال أيضا ولا يجوز أن تكون هى المقيمة للجماعة لان صوتها عورة ولا تحصل السنة باقامتها كما لا تحصل سنة الأذان باذانها قال فى الطراز فى شرح كلام المدونة الآتى يريد انها أقامت لنفسها لا أنها تقيم فى المساجد للجماعة واذا أقامت لنفسها فانها تقيم سرا لانه سيأتى ان المنفرد من الرجال يسر الاقامة وما ذكره المصنف من كون الاقامة فى حق المرأة حسنة أى مستحبة هو المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها وليس على المرأة أذان ولا اقامة وان أقامت فحسن قال ابن ناجى فى شرح المدونة المعروف من المذهب أن اقامتها حسنة كما قال وروى الطراز عدم استحبابها اذ لم يروعن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم انهن كن يقمن وقال ابن الحاجب والمرأة كالرجل على المشهور (قال) ابن هارون هو مشكل لانها للرجل سنة مؤكدة وللنساء مستحبة فلا يستويان وفى بعض النسخ وفى المرأة حسن على المشهور وقال هذا أشبه بما فى الاصل ووفاق لمذهب الكتاب انتهى (قلت) وعلى ما فى بعض النسخ شرح ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح لكن جعل فى المسئلة ثلاثة أقوال فانه قال قوله حسن على المشهور هو قول ابن القاسم قال فى الجلاب وليس على النساء أذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان أقمن فحسن ولاشهب ثالث بالكراهة انتهى (قلت) لم يحك صاحب الطراز عن أشهب الكراهة وانما فهم كلامه على عدم الاستحباب قال فى الطراز اختلف

(وان أقامت المرأة سرا فحسن) من المدونة قال لا أذان على المرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن (وليقم معها أو بعدها بقدر الطاقة) من المدونة قال مالك ينتظر الامام بعد تمام الاقامة تسوية الصفوف وليس فى سرعان القيام الى الصلاة بعد الاقامة وقت وذلك على قدر طاقة الناس فنهم القوى والضعيف وكان ابن عمر لا يقوم للصلاة حتى يسمع قد قامت الصلاة

قول مالك فى الاقامة فمرة استحسنها ومرة لم يستحسنها قال فى سماع أشهب ماسمعت ذلك قال أفاحب اليك أن تقيم قال ما آمرها بذلك انتهى ورأيت الشبيبي فى شرح الرسالة حكى ثلاثة أقوال كما فعل المصنف فى التوضيح وعزا القول بالكراهة لسماع أشهب وبحث الشارح فى الكبير فى جعل قول ابن عبد الحكم ثالثا وقال هو راجع لقول ابن القاسم فيما يظهر لانه انما نفى اللزوم ولا يلزم منه نفى الاستحباب فلا يكون ثالثا انتهى وماقاله ظاهر وعلى ذلك فهمه ابن عرفة لكنه لم يجعل مقابل المشهور الكراهة وانما جعل مقابله عدم الاستحباب ونصه وفيها الأذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن وهو فى الجلاب عن ابن عبد الحكم وروى فى الطراز عدم استحسانها اذ لم ترو عن أزواجه صلى الله عليه وسلم انتهى (قلت) كلام الشارح وابن عرفة يقتضى ان قول ابن القاسم وابن عبد الحكم متحدان وكلام ابن الحاجب يدل على انهما متغايران كما نقل فى التوضيح لكن يمكن حمل كلام ابن عبد الحكم على انه موافق لكلام أشهب وليس ثالثا انتهى (تنبيهات * الاول) الفرق بين الاذان والاقامة حيث لم يطلب الاذان من المرأة لأنه شرع للاعلام بدخول الوقت والحضور للصلاة والاقامة شرعت لاعلام النفس بالتأهب للصلاة فلذلك اختص الاذان بمن ذكر وشرعت الاقامة للجميع (الثانى) اذا صلى الصبح لنفسه فانه يؤمر بالاقامة قال فى النوادر قال ابن القاسم عن مالك فى المجموعة وان صلى الصبح لنفسه فليقم ونقله صاحب الطراز وابن عرفة (الثالث)قوله سرا لم أر من صرح بتخصيص المرأة بالسر بل ظاهر كلامهم أن المطلوب فى اقامة المنفرد أن يكون سرا فى المدونة قال ابن المسيب وابن المنكدر ومن صلى وحده فليسر الاقامة فى نفسه قال ابن ناجى قال قال بعضهم لم يوجد لمالك خلاف وقبله ابن هارون قال المغربى وظاهر الكتاب أن الاسرار مطلوب واليه ذهب ابو عمران قائلا مخافة ان يشوش على من عسى ان يكون قد يصلى هنالك واختصره ابن يونس فلا بأس أن يسر الاقامة فى نفسه وينبغى أن تكون هنالك لا بأس لما هو خير من غيره فيكون وفاقا لاختصار البراذعى قال ابن الحاجب واسرار المنفرد حسن قال ابن هارون هكذا وقع فى المدونة وفيه نظر لاحتمال أن يريد وغير الاسرار وهو الجهر أحسن لقول أبى محمد عن أشهب أحب الى رفع الصوت بالاقامة ولم يحفظه ابن عبد السلام بل قال لو اختير فيها رفع الصوت لكان أحسن لان الشيطان اذا سمع التثويب أدبر ومباعدة الشيطان مطلوبة لاسيما فى هذه الحال انتهى (قلت) ظاهره أن أشهب يخالف فى اقامة المنفرد ويرى الجهر بها أولى ولم أر من صرح بذلك الا ما يفهم من كلام ابن عرفة فانه قال ابن المسيب وابن المنكدر يسرها المنفرد فى نفسه الشيخ عن أشهب أحب الى رفع الصوت بالاقامة انتهى وليس فى كلام ابن أبى زيد فى النوادر التصريح بذلك بل ظاهر كلامه الذى حكاه عن أشهب انما هو فى الجماعة * قيل لأشهب أيؤذن على المنار أو فى سطح المسجد قال أحب الىّ من الأذان أسمعه للقوم وأحب الىّ فى الاقامة أن تكون فى صحن المسجد وقرب الامام وكل واسع وأحب الى أن يرفع صوته بالأذان والاقامة انتهى ولهذا لم يذكر صاحب الطراز لما تكلم على مسئلة المدونة فيه ذلك خلافا بل قال ان الاقامة شرعت أهبة للصلاة بين يديها تفخيما لها كغسل الاحرام وغسل الجمعة فحسن أن يقال فيها من أقام فى المسجد بعد ما صلى أهله لا يجهر بذلك لما فيه من اللبسة والدلسة ولأنه اذا سمع منه ذلك مرارا يظن به الخروج عن رأى الامام وعما عليه الجماعة وانه يتعمد أن يصلى وحده انتهى فتأمله وقال الشبيبى فى شرح الرسالة وفى صفة الاقامة أن تكون جهرا للجماعة سرا للفذ والله تعالى أعلم (الرابع) قال

اللخمى من شرط الاقامة أن تعقبها الصلاة فان تراخى ما بينهما أعاد الاقامة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم التوسعة فى ذلك انتهى وقال صاحب الطراز لما تكلم على الخلاف فى اقامة الراكب وصوب مذهب المدونة وأنه لا يقيم راكبا قال لان ذلك أقرب لاتصال الاقامة بالصلاة فان أقام راكبا ثم نزل وأحرم من غير كبير شغل أجزأه ذلك ثم قال (فرع) اذا كان المستحب إيصال الاقامة بالصلاة فهل يبعد المؤذن فى الاقامة عن الامام مثل الجامع الواسع يخرج المؤذن الى بابه أو يصعد على سطحه فيقيم قال أشهب أحب الى أن تكون الاقامة فى صحن المسجد وقرب الامام وقال ابن القاسم فى العتبية لا بأس أن يخرج خارج المسجد ان كان ليسمع من حوله أو قرب به وان لم يكن ذلك فهو خطأ قال مالك فى المجموعة فى الاقامة على المنار أو على ظهره أو خارجه لا بأس بذلك وان كان ليخص رجلا ليسمعه فداخل المسجد أحب الى وفى الموطأ ان ابن عمر سمع الاقامة وهو بالبقيع فأسرع وهذا يقتضى أن الاقامة لم تكن داخل المسجد ولو كانت لما سمعت من البقيع انتهى وما ذكره عن العتبية نحوه فى نوازل سحنون من كتاب الطهارة وقال فى الذخيرة لما تكلم على مسئلة اقامة الراكب لان السنة اتصال الاقامة بالصلاة والنزول عن الدابة وعقلها واصلاح المتاع طول انتهى وقوله فى الطراز اذا كان المستحب اتصال الاقامة بالصلاة يقتضى ان اتصال الاقامة بالصلاة مستحب لا شرط وهو خلاف ما تقدم فى كلام اللخمى لكن يمكن أن يحمل كلامه على الفصل اليسير فهو الذى يستحب تركه وأما ان طال الفصل فانه يعيد الاقامة كما يدل عليه قوله فان أقام راكبا ثم نزل وأحرم من غير تكبير شغل فيكون موافقا لكلام اللخمى وكذا يحمل كلام القرافى وقد قال ابن عرفة روى ابن القاسم ان بعد تأخير الصلاة عن الاقامة أعيدت وفى اعادتها لبطلان صلاتها وان طال نقل عياض عن ظاهرها وبعضهم وعزا المازرى الأول لبعضهم أخذا من قولها من رأى نجاسة فى ثوبه قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثانى انتهى وقد تقدم فى فصل ازالة النجاسة عن ابن ناجى انه قال ظاهر المدونة انه يبتدئ باقامة طال أم لا وعليه حملها بعضهم قائلا ان الاقامة الأولى كانت لصلاة فاسدة فبطلت ببطلانها وقال آخرون انما ذلك فى الطول وأما القرب فلا يفتقر لاقامة انتهى وقال فى النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ومؤذن أقام الصلاة فأخره الامام لأمر يريده فان كان قريبا كفتهم تلك الاقامة وان بعد أعاد الاقامة وقال فى المختصر واذا أقام فتأخر الامام قليلا أجزأه فان تباعد أعاد الاقامة انتهى فتحصل من هذا ان اتصال الاقامة بالصلاة سنة وان الفصل اليسير لا يضر والكثير يبطل الاقامة وسيأتى فى التنبيه الثامن عشر انه يستحب للامام أن ينتظر بالاحرام بعد الاقامة قدر ما تستوى الصفوف فهذا الفصل مستحب فلا بد أن يكون التأخير اليسير المغتفر فوقه وسيأتى فى التنبيه الثانى عشر انه كان صلى الله عليه وسلم يناجى الرجل طويلا بعد الاقامة والله أعلم (الخامس) قال فى رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم وسئل مالك عن الذى يكون فى المسجد فتقام الصلاة أيقيم الصلاة فى نفسه قال لا قيل له فان فعل قال هذا مخالف قال ابن رشد قوله هذا مخالف أى للسنة أى لأن السنة أن يقيم المؤذن للصلاة دون الامام والناس بدليل ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بنى عمرو بن عوف للصلح بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فقال أتصلى للناس فأقيم قال نعم وانما الذى يجب للناس فى حال الاقامة أن يدعو لأنها ساعة الدعاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعتان تفتح لهما أبواب السماء وقل داع ترد دعوته حضرة النداء والصف فى سبيل الله

انتهى ونقله ابن عرفة وذكر ان بعضهم أخذ خلافه من رواية ابن وهب فى المدونة كراهة اقامة المعتكف مع المؤذنين لأنه عمل يعنى لأن تعليله الكراهة بأنه عمل يقتضى انه لا يكره لغير المعتكف ورد ابن عرفة هذا الأخذ فقال ويرد بأن المعتبر فى الاقامة الكلية لا الجزئية انتهى يعنى ان اقامة المعتكف مع المؤذنين المذكورين فى الرواية هو أن يكون أحد المؤذنين الذين يقيمون الصلاة خلف الامام وليس مراده أن يقيم الصلاة فى نفسه فتأمله (السادس) قال ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفى أخذه من كلام ابن رشد نظر انتهى (قلت) كلام ابن رشد انما هو اذا أقام المؤذن فلا يقيم الامام ولا يقيم أحد من الناس معه ويمكن أن يقال قوله السنة أن يقيم المؤذن يقتضى ذلك وهو الواقع فى أكثر عباراتهم كما فى عبارة المدونة الآتية فى التنبيه السابع عشر والله تعالى أعلم ويؤخذ جواز ذلك مما ذكره ابن عرفة عن ابن مسلمة وسيأتى لفظه فى التنبيه الخامس عشر والذى يظهر ان اقامة المؤذن أحسن وهو الذى عليه العمل من زمنه صلى الله عليه وسلم الى زماننا واقامة الامام مجزئة والله أعلم وما ذكره ابن رشد من استحباب الدعاء حينئذ واستدل بالحديث والحديث انما فيه ذكر النداء والظاهر أن المراد به الأذان كما تقدم فى الكلام على الحكاية ويحتمل أن تدخل الاقامة فانها دعاء الى الصلاة (السابع) قال ابن ناجى فى شرح قوله فى المدونة ورأيت المؤذنين فى المدينة يتوجهون الى القبلة والى غيرها فى أذانهم ويقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء قال بعض فضلاء أصحابنا أخذ منها ان المقيم يشترط فيه أن يكون قائما يريد فان ترك القيام فى اليسير فلا يضر انتهى (قلت) والأخذ من قوله ويقيمون عرضا كما سيأتى بيانه فى التنبيه الثامن وقوله يشترط فيه أن يكون قائما يقتضى أنه ان أقام قاعدا لم يجزه والظاهر ان ذلك مطلوب ابتداء فان أقام جالسا أجزاه وعد الشبيبى فى قواعده من سنن الصلاة الاقامة للرجال والقيام لها وقال فى شرح الرسالة وصفة المقيم أن يكون متطهرا على المشهور ممن يصلى تلك الصلاة قائما (الثامن) قال ابن ناجى فى شرح المسئلة السابقة قال ابن عات ويستحب التوجه الى القبلة فى الاقامة عندنا قال ابن هارون وهو خلاف ظاهر الكتاب انتهى (قلت) يعنى فى قوله عرضا قال الشيخ أبو الحسن فى تفسيره قال فى الأمهات يخرجون مع الامام وهم يقيمون الشيخ امالان دار الامام فى شرق المسجد أو غربه انتهى يعنى ان قوله يخرجون مع الامام وهم يقيمون تفسير لقوله يقيمون عرضا ولفظ الأم ويقيمون عرضا يخرجون مع الامام وهم يقيمون وقال الوانوغى ابن عات يستحب الاستقبال فى الاقامة وتأولوا قوله عرضا على ان الامام يخرج من جهة المغرب أو من جهة المشرق فيخرج المؤذن فيقيم عرضا انتهى وذلك لأن قبلة مسجد المدينة الى جهة الجنوب والمغرب على يمينه والمشرق عن شماله وكأنه يعنى أن المطلوب هو الاستقبال وان ما وقع بالمدينة انما هو لكونهم يخرجون مع الامام فتأمله (التاسع) قال ابن ناجى ويؤخذ من مسئلة المدونة المتقدمة تعدد المقيم كما صرح به أخذا من كتاب الاعتكاف انتهى ونحوه للوانوغى فى حاشيته على المدونة وهو ظاهر (العاشر) قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد والدعاء عندها مستحب انتهى (قلت) وهو مأخوذ من كلام ابن رشد المتقدم فى التنبيه الرابع (الحادى عشر) قال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية ولا يحكى الاقامة (قلت) قد يفهم هذا أيضا من كلام ابن رشد المذكور لكن وقع فى الطراز ما يقتضى انه يحكى الاقامة فانه قال فى شرح قول المدونة اذا فرغ المؤذن من الاقامة انتظر الامام قدر تسوية الصفوف وذكر قول أبى حنيفة

انه يحرم عند قول المؤذن قد قامت الصلاة ثم أخذ بوجه قول مالك فقال ولأن فى جواب المؤذن فضيلة وفى حضور تكبيرة الاحرام فضيلة فيجمع بين الأمرين بالانتظار بجاوب الامام المؤذن ويدرك المؤذن التكبير انتهى فتأمله (الثانى عشر) قال فى رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسئل مالك عن الرجلين يدخلان المسجد وهما فى مؤخره فتقام الصلاة وهما فى مؤخر المسجد مقبلان الى الامام فيحرم الامام وهما يتحدثان قال أرى أن يتركا الكلام اذا أحرم الامام قال ابن رشد وهذا كما قال لأن تحدثهما والامام فى الصلاة وهما فى المسجد مقبلان الى الصلاة من المكروه البين لانه لهو عما يقصد انه من الصلاة واعراض عنه انتهى (قلت) وأشد من ذلك تحدثهما وهما واقفان فى الصف بعد أن أحرم الامام بل قد يحرم ذلك اذا كان فيه تشويش على من الى جانبهما من المصلين ولا اشكال فى ذلك والله أعلم وقال فى النوادر قال فى المختصر اذا أحرم الامام فلا يتكلم أحد انتهى (الثالث عشر) قال فى مختصر الواضحة لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة قال عبد الملك وحدثنى ابن الماجشون عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير قال كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى الرجل طويلا قبل أن يكبر وانما جعل العود الذى فى القبلة لكى يتوكأ عليه انتهى وهذا لم يطل كما تقدم (الرابع عشر) قال فى مختصر الواضحة قال مالك ولا بأس أن يشرب الماء بعد الاقامة وقبل التكبير انتهى (الخامس عشر) قال فى البيان فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع قال مالك بلغنى ان رجلا قدم حاجا وأنه جلس الى سعيد بن المسيب وقد أذن المؤذن وأراد أن يخرج من المسجد واستبطأ الصلاة فقال له سعيد لا تخرج فانه بلغنى انه من خرج بعد المؤذن خروجا لا يرجع اليه أصابه أمر سوء قال فقعد الرجل ثم انه استبطأ الاقامة فقال ما أراه الا قد حبسنى فخرج فركب راحلته فصرع فكسر فبلغ ذلك ابن المسيب فقال قد ظننت انه سيصيبه ما يكره قال ابن رشد قول ابن المسيب بلغنى معناه عن النبى صلى الله عليه وسلم اذ لا يقال مثله بالرأى وهى عقوبة معجلة للخارج بعد الأذان من المسجد على أنه لا يعود اليه لايثاره تعجيل حوائج دنياه على الصلاة التى أذن لها وحضر وقتها وأما اذا خرج راغبا عنها آبيا من فعلها فهو منافق وقد قال ابن المسيب بلغنى انه لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء الا أحد يريد الرجوع اليه الا منافق انتهى وذكر فى التمهيد فى بلاغات مالك عن أبى هريرة انه رأى رجلا يجتاز فى المسجد ويخرج بعد الأذان فقال اما هذا فقد عصى أبا القاسم قال أبو عمر بن عبد البر أجمعوا على القول بهذا الحديث لمن لم يصل وكان على طهارة وكذا ان كان قد صلى وحده الا ما لا يعاد من الصلوات فلا يحل له الخروج من المسجد باجماع الا أن يخرج للوضوء وينوى الرجوع انتهى (قلت) قوله لا يحل أى يكره له الخروج لأن المكروه ليس بحلال لأن الحلال المباح وظاهر اللفظ التحريم وكذلك قوله عصى أبا القاسم وليس كذلك انما يحرم الخروج بالاقامة وأما قبلها فيجوز كما سيأتى فى فصل الجماعة (السادس عشر) قال فى المدونة ومن دخل مسجدا قد صلى أهله فليبتدئ الاقامة لنفسه انتهى ونقلها سند بلفظ قال مالك لا تجزئه اقامتهم قال وقوله لا تجزئه اقامتهم يقتضى انها متأكدة فى حقه وقال فى المبسوط يقيم لنفسه أحب الى من أن يصلى بغير اقامة فجعله مستحبا وهو موافق لما قاله فى الواضحة فى الفذ فان أقام فحسن وجه الأول أن الاقامة شرعت أهبة للصلاة المكتوبة حتى شرعت فى الفوائت فوجب ملازمتها لها ووجه الثانى ان الاقامة فى حكم الدعاء للصلاة وهو انما يكون دعاء للغير واعتبارا بالأذان انتهى ونحوه لابن ناجى وقال المازرى فى شرح التلقين اختلف

الناس في اقامة المنفرد ومذهب مالك أنه يخاطب بها وفي المبسوط ان الاقامة للمنفرد انما هي لجواز
من يؤتم به وهذه اشارة لمذهب المخالف ان المنفرد لا يفتقر اليها المعنى يختص به انتهى وقال ابن عرفة
وفيها من دخل مسجدا صلى أهله لم تجزه اقامتهم ولمالك في المبسوط يقيم أحب الى اللخمي استحبه ولم
يره سنة ولابن مسلمة انما الاقامة لمن يؤم يقيم لنفسه ولمن يأتي بعده فمن دخل بعده كان أقام له المازري
هذا اشارة لقول المخالف ان المنفرد لا يفتقر لها المعنى يختص به انتهى والله أعلم وقال في النوادر ومن
دخل بتكبيرة في آخر جلوس الامام فلا يقيم فان لم يكبر أقام انتهى وقال في رسم الصلاة الثاني من
سماع أشهب من كتاب الصلاة فيمن أدرك الامام ساجدا في الأخيرة من الجمعة يقيم لنفسه ولا يجزئه
اقامة الناس قال ابن رشد ومعنى المسئلة انه لم يحرم مع الامام ولو أحرم معه لبقي على احرامه وأجزأته
اقامة الناس ولم يصح له أن يقيم الا أن يقطع الصلاة ثم يستأنفها ولو فعل ذلك لأخطأ اذ لا اختلاف انه
يصح له أن يبني على احرام الامام بخلاف الذي يجد الامام ساجدا في الركعة الثانية فيحرم معه وهو
يظن أنه في الركعة الأولى وقد مضى القول عليها في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم انتهى
(قلت) ذكر فيه عن مالك في كتاب ابن المواز انه يبني على احرامه أربعا واستحب أن يجدد احراما
آخر بعد سلام الامام قال ويأتي على قول أشهب ورواية ابن وهب فيمن رعف يوم الجمعة قبل عقد
ركعة أنه لا يبني على احرامه في هذه المسئلة انتهى وستأتي هذه المسئلة في فصل الجمعة ان شاء الله تعالى
(السابع عشر) قال في المدونة ومن صلى في بيته لم تجزه اقامة أهل المصر قال سند هذا مما اختلف
فيه قولا الشافعي فقال في الجديد مثله وقال في القديم اما الرجل يصلي وحده فأذان المؤذنين
واقامتهم كافية له ولأن المسجد قد أدى فيه حق الاقامة للظهر فلا يتعدد ذلك بتعداد الظهر كما في
حق آحاد الجماعة واعتبارا بالأذان الذي أدى فيه حقه فان من أتى بعد صلاة الجماعة صلى بغير أذان
ووجه المذهب ظاهر فانه اذا كان ليس معهم في صلاة لم تجزه اقامتهم والله أعلم (الثامن عشر)
قال في المدونة وينتظر الامام بعد الاقامة قليلا قدر ما تستوي الصفوف ثم يكبر ويبتدئ القراءة
ولا يكون بين القراءة والتكبير شيء وكان عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما يوكلان رجلا بتسوية
الصفوف فاذا أخبروهما أن قد استوت كبرا انتهى قال ابن ناجي ما ذكره مستحب ووجهه واضح
لأن المأمومين اذا اشتغلوا بتسوية الصفوف فاتهم من الصلاة مع الامام خير كثير ومن فاتته أم
القرآن فقد فاته خير كثير وان اشتغلوا بالتكبير فاتهم تسوية الصفوف وخالف فيه أبو حنيفة وقال
يحرم اذا قال المقيم قد قامت الصلاة وعن ابن عبد السلام وخير في الوجهين أبو عمر والآثار في هذا
الباب تقتضي التخيير ووهمه بعض شيوخنا يعني ابن عرفة فانه لم يعزه لابن عمر انما عزاه لأحمد بن
حنبل فقط انتهى وما ذكره في الأم عن عمر وعثمان نقله ابن ناجي عن ابن يونس وكأنه لم يقف على
الأم (التاسع عشر) ذكر ابن ناجي في شرح قول الرسالة ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ان المسائل
التي يعرف بها فقه الامام ثلاثة أحدها أن يخطف احرامه وسلامه أي يسرع فيهما لئلا يشاركه
المأموم فيهما فتبطل صلاته والثانية تقصير الجلسة الوسطى والثالثة دخول المحراب بعد الاقامة
والله أعلم (العشرون) لم يذكر المصنف الاذان في الجمع اكتفاء بما سيذكره في فصل القصر
والجمع في كتاب الحج وقال ابن الحاجب وفي الأذان في الجمع مشهورها يؤذن لكل صلاة منها
قال ابن عبد السلام يعني سواء كان الجمع سنة كعرفة أو رخصة كليلة المطر انتهى وكذلك الجمع
في السفر كما صرح به اللخمي وغيره وقال في التوضيح أي في الجمع مطلقا ثلاثة أقوال قيل

لا يؤذن لهما وقيل يؤذن للاولى فقط والمشهور يؤذن لكل منهما قال المازري واتفق عندنا أنه يقام لكل صلاة انتهى قال فى المدونة و يجمع الامام الصلاتين بعرفة ومزدلفة بأذان واقامة لكل صلاة وأما غير الامام فتجزئهم اقامة لكل صلاة (الحادى والعشرون) نقل ابن عرفة عن ابن العربى أنه اذا أقيمت الصلاة لامام معين فتعذر فأراد غيره أن يؤم أنها تعاد الاقامة وانه جهل من خالفه فى ذلك قال ابن عرفة وفيه نظر (الثانى والعشرون) لو أقام قبل الوقت وصلى فى الوقت لم يعد الصلاة قال فى النوادر ومن أذن قبل الوقت وصلى فى الوقت فلا يعيد أشهب وكذلك فى الاقامة وقد تقدم (الثالث والعشرون) تقدم عند قول المصنف بلا فصل مسئلة ما اذا رعف المقيم فى الصلاة أو أحدث أو أغمى عليه ثم أفاق فبنى على اقامته أو بنى غيره على اقامته أن يجزئه كما نقله ابن عرفة عن أشهب ص ﴿ وليقم معها أو بعدها بقدر الطاقة ﴾ ش يعنى انه لا تحديد عندنا فى وقت قيام المصلى للصلاة حال الاقامة كما يقوله غيرنا قال فى الأم وكان مالك لا يوقت وقتا اذا أقيمت الصلاة يقومون عند ذلك ولكنه كان يقول على قدر طاقة الناس فمنهم القوى ومنهم الضعيف وقال فى النوادر قال فى المجموعة قال على قيل لمالك اذا أقيمت الصلاة متى يقوم الناس قال ما سمعت فيه حدا وليقوموا بقدر ما استوت الصفوف وفرغت الاقامة قال ابن حبيب كان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا يقوم حتى يسمع قد قامت الصلاة انتهى وقال أبو حنيفة اذا قال حى على الفلاح كبر الامام وقال سعيد انه يقوم اذا قال المؤذن الله أكبر فاذا قال حى على الصلاة اعتدلت الصفوف فاذا قال لا اله الا الله كبر انتهى (فرع) قال فى الزاهى قال الله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان ربى العظيم و بحمده انتهى

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الخامس فى شروط الصلاة وهى خمسة الطهارة من الحدث والطهارة من الخبث وستر العورة وترك الكلام وترك الافعال (شرط لصلاة طهارة حدث وخبث) ابن عرفة من شروط الصلاة رفع الحدثين أو التيمم وطهارة الخبث فى ثوبه و بدنه ومكانه

﴿ فصل شرط الصلاة طهارة حدث وخبث ﴾

هذا الفصل يذكر فى شروط الصلاة وهى على ثلاثة أقسام شرط فى الوجوب والصحة وشرط فى الوجوب فقط وشرط فى الصحة فقط فاما شروط الوجوب والصحة فستة (الاول) بلوغ دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (الثانى) دخول وقت الصلاة على ما قال بعضهم وجعل القرافى دخول الوقت سببا للوجوب وسواء جعلناه سببا أو شرطا فلا تجب الصلاة قبل الوقت اجماعا ولا تصح أيضا الا على ما سيأتى فى باب الجمع (الثالث) العقل فلا تجب على مجنون ولا مغمى عليه الا ان أفاق فى بقية من الوقت وان خرج الوقت قبل افاقتهما فلا قضاء عليهما بخلاف السكران فعليه القضاء لانه عاص بادخاله ذلك على عقله ولا تصح صلاة المجنون ولا السكران ان كان عقله غائبا وفى صحة صلاته اذا كان فى عقله ولكن الخمر فى جوفه خلاف تقدم فى أول فصل ازالة النجاسة وظاهر المدونة عدم الصحة (الرابع) ارتفاع دم الحيض والنفاس ولا تجب الصلاة على حائض ولا على نفساء ولا تصح منهما ولا يقضيان الا ما طرأ فى وقته كما تقدم فى الاوقات (الخامس) وجود الماء المطلق أو الصعيد عند عدمه أو عدم القدرة على استعماله فمن عدمهما سقطت عنه الصلاة وقضاؤها على المشهور من الاقوال الاربعة وقد تقدمت فى باب التيمم (السادس) عدم السهو والنوم فلا تجب الصلاة فى حال الغفلة والنوم لكن يجب القضاء عليهما عند زوال ذلك (وأما) شروط الوجوب دون الصحة فاثنان (الاول) البلوغ فلا تجب على من لم يبلغ لكن تصح منه الصلاة و يؤمر بها لسبع و يضرب عليها لعشر كما تقدم وان صلى الصبى ثم بلغ والوقت باق لزمه اعادة الصلاة لان الأولى نافلة ولا يقضى ما خرج وقته فى حال صباه

سواء صلاه أولم يصله (الثانى) عدم الاكراه فلا تجب على من أكره على تركها لكن تصح منه ان فعلها وان لم يصلها وجب عليه قضاؤها عند زوال الاكراه (وأما) شروط الصحة دون الوجوب فخمسة (الاول) الاسلام بناء على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو المشهور فتجب الصلاة على الكافر ولا تصح منه بالاجماع لفقد الاسلام وقيل انه شرط فى الوجوب والصحة واذا أسلم الكافر والمرتد لم يجب عليهما قضاء ما خرج وقته من الصلوات فى حال الكفر ويجب عليهما أن يصليا ما أسلما فى وقته (الثانى) طهارة الحدث الأكبر والاصغر ابتداء أى قبل الدخول فى الصلاة ودواما أى بعد الدخول فيها فلا تصح صلاة المحدث قبل الدخول فى الصلاة ولو دخل ناسيا ولا صلاة من طرأ عليه الحدث فى أثنائها ناسيا أو عامدا أو غلبة ويجب عليه قضاء الصلاة أبدا متى علم أنه صلاها وهو محدث أو انه طرأ عليه فيها حدث أو انه ترك عضوا من أعضاء وضوئه أو غسله أو لمعة من ذلك ولو علم بعد سنين كثيرة وهذا هو الذى أشار اليه المصنف بقوله شرط لصلاة طهارة حدث ونكر المصنف صلاة ليفيد انه شرط فى جميع الصلوات فريضة كانت أو نافلة قائمة أو وقتية ذات ركوع أو سجود أو صلاة جنازة أو سجود تلاوة ناسيا كان أو ذاكرا ونكر الطهارة ليشمل الطهارة بالماء أو بما هو بدل منه كالتيمم والمسح على الخفين والجبيرة ونكر الحدث ليعم الاصغر والأكبر وتقدم أول الطهارة ان الحدث له أربع معان الخارج المعتاد والخروج والوصف الذى يقدر قيامه بالأعضاء والمنع المترتب عليه والمراد هنا أحد المعنيين الاخيرين لأنهما متلازمان كما تقدم بيان ذلك فى قول المصنف باب يرفع الحدث (الثالث) طهارة الخبث وهو النجس من البدن والثوب والمكان ابتداء ودواما لكن مع الذكر للنجاسة والقدرة على ازالتها كما تقدم ذلك فى فصل ازالة النجاسة فأطلق المصنف هنا فى وجوب طهارة الخبث اعتمادا على ما قدمه فى كتاب الطهارة فما حكاه البساطى من الاعتراض بانه مناف لما قاله هنا غير ظاهر فتأمله واضافة الطهارة الى الحدث والخبث من باب اضافة المسبب الى السبب أو من اضافة المزيل الى المزال والله أعلم (الرابع) ستر العورة (الخامس) استقبال القبلة وسيتكلم المصنف عليهما وعد ابن الحاجب فى ذلك ترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة قال فى التوضيح ولا ينبغى عدها فى الشروط لأن ما طلب تركه انما يعد فى الموانع لكن المصنف يعنى ابن الحاجب تابع لأهل المذهب لان جماعة منهم عدوهما من الفرائض ثم قال فان قيل فى هذا الاعتراض نظر لأن عدم المانع شرط اذ الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع قيل الفرق بينهما أن الشك فى الشرط أو السبب يمنع من وجود الحكم بخلاف الشك فى المانع انتهى والفرق بين الشرط والفرض ان الشرط خارج عن الماهية والفرض ويعبر عنه بالركن داخل الماهية ص ﴿ وان رعف قبلها ودام أخر لآخر الاختيارى وصلى ﴾ ش لما ذكر ان من شروط الصلاة طهارة الخبث وكان الرعاف منافيا لذلك وله أحكام تخصه تتعلق بالصلاة شرع يبينها فى هذا الفصل وتبع المصنف فى ذلك صاحب الجواهر والقرافى فى ذخيرته وهو حسن وأما ابن الحاجب وابن عرفة فذكراه فى آخر فصل ازالة النجاسة نظرا الى أن غسل الدم من مسائل الطهارة والرعاف مأخوذ من الرعاف الذى هو السبق كقول العرب فرس راعف اذا كان يتقدم الخيل ورعف فلان الخيل اذا تقدمها ولما كان الدم يسبق الى الأنف سمى رعافا قاله فى الذخيرة قال ويقال رعف يرعف بفتح العين فى الماضى وضمها وفتحها فى المستقبل والشاذ ضمها فيهما انتهى وقال فى التنبيهات يقال رعف يرعف بفتح الماضى وضم المستقبل وهى اللغة الفصيحة وقيل بالضم فيهما

(وان رعف قبلها ودام أخر لآخر الاختيارى وصلى) ابن رشد ان كان الرعاف لا ينقطع صلى صاحبه الصلاة به فى وقتها على حاله التى هو عليها أصل ذلك صلاة عمر حين طعن وجرحه يثعب دما ابن رشد وان كان الرعاف غير دائم فان أصابه قبل أن يدخل فى الصلاة أخر الصلاة حتى ينقطع عنه ما لم يفته وقت الصلاة المفروضة القامة للظهر والقامتان للعصر

وأصل اشتقاقه من السبق لسبق الدم الى أنفه ومنه رعف فلان الخيل اذا تقدمها وقيل من الظهور انتهى فلم يذكر الا لغتين رعف يرعف كنصر ينصر ورعف يرعف ككرم يكرم وذكر فى الصحاح اللغات الثلاث التى ذكرها القرافى وذكرها فى القاموس وزاد أيضا رعف يرعف كسمع يسمع ورعف بضم الراء وكسر العين وقال فى الصحاح الرعاف الدم يخرج من الانف وذكر فى القاموس ان الرعاف يطلق على خروج الدم من الانف وعلى الدم نفسه وانه بضم الراء ثم ان المصنف قسم الرعاف قسمين لانه اما ان يطرأ قبل الدخول فى الصلاة أو بعد الدخول فيها فان رعف قبل الدخول فى الصلاة فانه يؤخر الصلاة رجاء أن يقطع فان دام وخاف خروج الوقت المختار فانه يصليها فى آخر الوقت المختار ويصليها كيفما امكنه ولو ايماء قال فى المقدمات واعلم ان الرعاف ليس بحدث عند مالك وجميع أصحابه فلا ينقض الطهارة قل أو كثر خلافا لأبى حنيفة وأصحابه فى قولهم انه ينقض (تنبيهات * الاول) ماذكره المصنف من التأخير لآخر الوقت مقيد بما اذا كان يرجو انقطاعه وأما اذا علم انه لا ينقطع فانه يصلى به على تلك الحال فى أول الوقت قال الشارح فى الوسط والكبير نص عليه صاحب المقدمات وابن يونس اذ لا فائدة فى التأخير مع علم الدوام انتهى (قلت) ماذكره عن ابن رشد وابن يونس هو المفهوم من كلامهما وان لم يكن صريحا قال فى المقدمات الرعاف ينقسم فى حكم الصلاة الى قسمين أحدهما ان يكون دائما لا ينقطع والحكم فيه أن يصلى صاحبه الصلاة فى وقتها على حالته التى هو عليها فان لم يقدر على الركوع والسجود لانه يضر به ويزيد فى رعافه أو لانه يخشى أن يلطخه الدم اومأ فى صلاته كلها ايماء ثم قال والقسم الثانى ان يكون غير دائم ينقطع فان اصابه قبل أن يدخل فى الصلاة أخر الصلاة حتى ينقطع مالم يفته وقت الصلاة المفروضة والقامة للظهر والقامتان للعصر وقيل بل يؤخرها مالم يخف فوات الوقت جملة بان يتمكن اصفرار الشمس للظهر والعصر فيخشى أن لا يدرك تمامها قبل غروب الشمس انتهى ثم ذكر القسم الثانى وهو ما اذا أصابه الرعاف بعد ان دخل فى الصلاة فتفصيله فى هذا القسم يدل على ان الحكم فى القسم الأول انه يصلى على حالته من غير تأخير سواء أصابه قبل الدخول فى الصلاة أو بعد الدخول فيها وقوله أومأ فى صلاته كلها يدل على ذلك أيضا فتامله وذكر الرجراجى نحو ماذكره ابن رشد وقال ابن يونس قال بعض أصحابنا ينبغى اذا رعف فى وقت صلاة أو قبل وقتها فلم ينقطع عنه الدم ان يؤخر الصلاة الى آخر وقتها المفروض عساه أن ينقطع فان لم ينقطع عنه صلى حينئذ انتهى ففهم الشارح من قوله فان لم ينقطع صلى حينئذ ماذكره من التقييد والكلام محتمل له ولكن التقييد ظاهر وقد جزم به فى الشامل الثانى لما ذكر الشارح القولين فى اعتبار الوقت المختار أو الضرورى قال وليس فيهما أرجحية عن أحد من الاصحاب فيما علمت وقد ذكرهما ابن رشد ولم يتعرض لتشهير ولا لغيره وتردد الشارح فى كلام ابن يونس المتقدم هل المراد به الوقت المختار أو الضرورى واستظهر ان المراد به الضرورى قال لانه وقت مفروض لارباب الضرورات (قلت) كلام ابن رشد صريح فى ترجيح القول الذى مشى عليه المصنف لأنه صدر به وجعله المذهب وعطف الثانى بقيل ولذلك قال المصنف فى التوضيح ظاهر كلام ابن رشد ان الاول هو المذهب لتصديره به وعطف عليه بقيل انتهى وهذا معلوم من كلام اهل المذهب وغيرهم اذا صدروا بقول وعطفوا عليه بقيل فالاول هو الراجح لاسيما اذا لم يعزوا الاول لاحد بل نقلوه على انه المذهب وكلام ابن عرفة صريح فى انه صدر به وجعله المذهب ولم يعزه لاحد وعزا القول الثانى لنقل ابن رشد فقال وغير الدائم يؤخر لكنه مالم

(أوفيها وان عيدا وجنازة وظن دوامه له أتمها) انظر قوله دوامه له بالنسبة للعيد والجنازة اذ فرق بين أن يرعف قبل ان يركع فى العيد
وكبر فى الجنازة أولا كما لو رأى فى ثوبه نجاسة ابن بشير وان رعف فى الصلاة وعلم أن الدم لا ينقطع فلا يخرج من
الصلاة لرعافه لان خروجه لافائدة له ويتم الصلاة على حاله ابن رشد ان رعف الامام فى صلاة الجنازة أو صلاة العيد استخلف من يتم بالقوم كصلاة الفريضة سواء وأما ان رعف المأموم فيهما فانه ينصرف ويغسل الدم ثم يرجع فيتم مع الامام مابقى من تكبير الجنازة وصلاة العيد فان علم أنه لا يدرك مع الامام من ذلك شيئا أتم فى موضعه حتى يغسل الدم الا أن يعلم أنه يدرك الجنازة قبل أن ترفع فانه يرجع حتى يتم مابقى من التكبير قال أشهب فان كان رعف قبل أن يعقد من صلاة العيد ركعة أو قبل أن يكبر من تكبير الجنازة شيئا وخشى أن ينصرف لغسل الدم أن تفوته الصلاة لم ينصرف وصلى على الجنازة وتمادى على صلاته فى العيد وكذلك لو رأى فى ثوبه نجاسة وخاف ان انصرف لغسلها أن تفوته صلاة الجنازة وصلاة العيد يتمادى على صلاته ولم يرجع لان صلاة الجنازة أو العيد مع
الرعاف وبالثوب النجس أولى من فواتهما وتركهما بخلاف صلاتهما بالتيمم لمن لم يجد الماء اذ ليس الصحيح الحاضر من أهل التيمم
وعبارة الشامل قال أشهب ان خاف الفوات تمادى على صلاته وهل ان لم يكن كبر على الجنازة ولم يعقد ركعة من العيد أو مطلقا
خلاف عنه وجعل ابن بشير ان الشالث فى انقطاع الدم حكمه حكم من علم أنه لا ينقطع فقول خليل وظن صحيح (ان لم يلطخ فرش مسجد

يخرج المختار ونقل ابن رشد الضرورى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن نقل كلام ابن يونس المتقدم (قلت) والمعتبر فى الوقت الاختيارى وقيل باعتبار الضرورى نقله ابن رشد ولا يقال هو بعيد للاتفاق على عدم اعتباره فى التيمم اذ ليس ثم اتفاق بل حكى ابن رشد عن ابن حبيب مايقتضى الضرورى فى التيمم وقبله ابن هارون انتهى وقد صرح فى الشامل بما مشى عليه المصنف (الثالث) قال البساطى فى شرح قول المصنف أخر لآخر الاختيارى يعنى انه يؤخر الصلاة لآخر الاختيارى بحيث يقع آخر جزء منها فى آخر جزء منه أو قريب وان كان ظاهر عبارته انه يؤخر الصلاة كلها الا انه متروك الظاهر لان المشهور ان الصلاة لا تدرك باقل من ركعة انتهى (قلت) ليس فى كلام المصنف مايدل على هذا التضييق وانما المراد انه يؤخر الصلاة حتى يخاف خروج الوقت الاختيارى فيصلى حينئذ والله أعلم (الرابع) اذا قلنا يصلى ايماء وصلى كذلك ثم انقطع عنه الدم فى بقية من الوقت وقدر على الركوع والسجود لم يجب عليه اعادة قاله فى المقدمات ونقله ابن عرفة وصاحب الشامل وقال فى الطراز اذا صلى ايماء ثم انقطع دمه قبل خروج الوقت هل يعيد يختلف فيه وقال أشهب عن ابن سحنون يعيد ويتخرج فيه قول آخر انه لا يعيد ويأتى بيان ذلك فى باب صلاة المريض انتهى ولما تكلم فى باب صلاة المريض قال من صلى بالايماء للعذر ثم صح فى الوقت هل يستحب له ان يعيد اختلف فيه فقال أشهب عن ابن سحنون يعيد وكذلك فى العتبية فى سماع أشهب فى الغريق يصلى على لوح انه لا اعادة عليهم الا أن يخرجوا فى الوقت قال فى النوادر وقد قيل لا اعادة عليهم ثم وجه كلا من القولين فتأمله فانه جعل القول بعدم الاعادة هنا تخريجا ثم حكاه بعد ذلك بقيل وجعله ابن رشد المذهب ولم يحك خلافه وتبعه ابن عرفة وصاحب الشامل فتأمله ص ﴿ أوفيها وان عيدا أو جنازة وظن دوامه له اتمها ان لم يلطخ فرش مسجد ﴾ ش هذا هو القسم الثانى وهو قسيم قوله قبلها ويعنى انه اذا حصل الرعاف فى الصلاة فلا يخلو اما أن يظن دوامه الى آخر الوقت الاختيارى أو لا يظن ذلك فان ظن دوامه لآخر الوقت الاختيارى أتم الصلاة على حالته التى هو عليها فالضمير فى دوامه عائد على الرعاف وفى له للوقت الاختيارى وفى أتمها للصلاة عبر ابن الحاجب بالعلم فقال ولو رعف وعلم دوامه أتم الصلاة قال فى التوضيح مراده بالعلم الظن وهو أحد التأويلين فى قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات وقيل أطلق الايمان على الاسلام لما بينهما من الارتباط غالبا وموجب العلم هنا العادة وقال ابن عبد السلام والدوام الى آخر الوقت الضرورى وفى الاختيارى نظر قال فى التوضيح يحتمل أن يكون النظر مبنيا على ان أصحاب الاعذار اذا صلوا فى الوقت الضرورى هل يكونون مؤدين أو قاضين فعلى الاداء من غير عصيان يقطع وعلى القضاء لا يقطع ثم ذكر القولين اللذين تقدما فى كلام ابن رشد ثم قال وأشار ابن هارون الى أنه يمكن اجراء القولين هنا انتهى (قلت) وجزم المصنف هنا بان الدوام يعتبر الى آخر المختار كما فى الفرع الاول فاما أن يكون رآه منصوصا أو رآه أولى فانا اذا اعتبرنا فى الفرع الأول الوقت المختار وذلك قبل الدخول والتلبس بحرمتها فاعتباره هنا أولى والله أعلم * وقوله وان عيدا أو جنازة يعنى انه اذا كان

فى صلاة العيد أوفى صلاة الجنازة و رعف فيهافان ظن دوام الرعاف الى فراغ الامام منهما فانه يتمادى
مع الامام منهما لان بفراغ الامام يتنزل منزلة خروج الوقت المختار فى الفريضة وهـذا قول أشهب
قال فى كتاب الصلاة من النوادر ومن كتاب ابن المواز ومن رعف فى صلاة الجنازة فليمض فيغسل
الدم ثم يرجع الى موضع صلى عليها فيه فيتم باقى التكبير وكذلك فى صلاة العيدين ولو أتم باقى صلاة
العيدين فى بيته أجزأه وقال أشهب ان خاف ان خرج يغسل الدم أن تفوته الجنازة وصلاة العيدين
وكان لم يكبر على الجنازة شيئا ولا عقد ركعـة من صلاة العيـد فليمض على صلاة العيد والجنازة ولا
ينصرف انتهى وحكى القولين ابن يونس وصاحب الطراز والقرافى وغيرهم هذا اذا خاف أن
تفوته صلاة الجنازة والعيد اذا خرج لغسل الدم وان كان يرجوانه يغسل الدم و يدرك الصلاة
فانه يخرج و يغسل الدم فان ظن ادراك الامام أوادراك الجنازة قبـل أن يفرغ رجع وان كان
لا يدرك الامام ولا الجنازة فليتم بموضعه كما سيأتى فى كلام صاحب المقـدمات وهذا حكم المأموم وأما
الامام فانه يسـتخلف من يتم بهم و يصير حكمه حكم المأموم (تنبيهان * الأول) ظاهر كلامـه فى
النوادر ان قول أشهب مخالف لقول ابن المواز وكذلك ظاهر كلام ابن يونس وصاحب الطراز
قاله ابن يونس ومن كتاب ابن المواز ومن رعف فى صلاة الجنازة فليمض يغسـل الدم عنه ثم يرجع
الى موضع صلى عليها فيتم بقية التكبير وكذلك صلاة العيدين ولو أتم صلاة العيدين فى بيته أجزأه
وقال أشهب ان خاف ان خرج فغسل أن تفوته الجنازة وصلاة العيـدين فليمض كما هو على صلاته
ولا ينصرف انتهى وقال فى الطراز واختلف فيمن رعف فى صـلاة الجنازة والعيـد فقال ابن
المواز يمضى فيغسل الدم ثم ذكر بقية كلام ابن المواز قال وقال أشهب ان خاف فواتهما صلاهما
ولم ينصرف وان كان لم يكبر على الجنازة شيئا ولا عقـد ركعـة من العيـد انتهى وقال الشارح فى
الكبير قد يقال انما أمره أشهب بالتمادى لأنه لم يفعل شيئا يبنى عليه فلو أمره أن يخرج لغسـل الدم
ثم يبنى لكان فى حكم اعادة الصلاة على الجنازة وهى لا تعاد وفى حكم من صلى صلاة العيدين وحـده
أن يفوتهما وصلاتهما على تلك الحال أولى من فواتهما هكذا نقل فى المقدمات عن أشهب ونقل ابن
يونس قوله ولم يذكر هل فعل شيئا يعتد به أم لا ولعل الشيخ اعتمد على نقله انتهى (قلت) كلام ابن
يونس يقتضى ذلك كما قال الشارح وكلام الطراز قوى فى الدلالة على ذلك لانه أتى بذلك على سبيل
المبالغة فكلامه يقتضى أنه يتمهما اذا فعل شيئا من باب أولى فتأمله وأما كلام ابن رشد فى المقدمات
فقريب من كلام الشارح ونصه اذا رعف الامام فى الجنازة أو العيد استخلف كالفريضة سواء وان
رعف المأموم فيهمـا فانه ينصرف و يغسـل الدم ثم يرجع فيتم مع الامام ما بقى من تـكبير الجنازة
وصلاة العيد فان علم انه لا يدرك شيئا مع الامام أتم حيث غسل الدم الا أن يعلم أنه يدرك الجنازة قبل
أن ترفع فانه يرجع حتى يتم ما بقى من التـكبير عليها وقال أشهب فان كان رعف قبل أن يعقـد من
صلاة العيد ركعة أو قبل أن يكـبر من تـكبير الجنازة شيأ وخشى ان انصرف لغسل الدم أن تفوته
الصلاة لم ينصرف وصلى على الجنازة وتمادى على صلاته فى العيد وكذا لو رأى فى ثوبه نجاسة وخاف
ان انصرف لغسلها أن تفوته هـذا كله أعنى ما ذكره فى هـذا الفصل هو معنى ما فى كتاب ابن
المواز الذى ينبغى أن يحمـل عليه وان كان ظاهر لفظه مخالفا لبعضه انتهى كلامه فى المقـدمات
باختصار يسير وقال الاقفهسى فى شرحه بعد أن ذكر كلام النوادر وحكى فى المقدمات قول أشهب
على انه تقييد انتهى وقال صاحب الجمع اذا رعف قبل الدخول فى فرض الكفاية والسنة فان خاف

فوات الصلاة قال أشهب يصليها وقال ابن المواز ينصرف خاف الفوات أم لا وسبب الخلاف تقابل أمرين الصلاة بالدم أو فوات الصلاة وان كان الرعاف بعد الدخول فى فرض الكفاية والسنة فالاولى أن لا ينصرف مع خوف الفوات عند أشهب ومع عدم الخوف ينصرف وقال ابن المواز ينصرف ثم يعود الى الموضع لانه من سنتها وان أتم بموضعه أجزاه انتهى وحاصله انه يجعل كلام أشهب مخالفا لكلام ابن المواز (تنبيه) قال صاحب الجمع فلو تلطخ من ثيابه أو جسده ما لا يغتفر فالظاهر القطع لوجود المنافى انتهى (قلت) الذى يظهر انه اذا خاف الفوات يصلى كما تقدم عن أشهب انه اذا رأى فى ثوبه نجاسة وخاف ان خرج لغسلها أن تفوته الجنازة وصلاة العيد فانه يصليهما كما تقدم فى كلام المقدمات (فرع) قال صاحب الجمع ولو كان الرعاف فى نافلة فالظاهر القطع لخروج البناء عن الأصل فى الفرض فيبقى ما عداه على وفق الاصل وقد يقال بالبناء قياسا على الرخص وقد يفرق فيلزم حضوره كخوف ترك مسجد يواليه فى رمضان لان ذلك يؤدى الى ترك القيام به وذلك لأنه ارتفع عن درجة النفل بعد جوازه انتهى (قلت) الظاهر انه اذا رعف فى النافلة وخاف التمادى الى وقت يشق عليه أنه يكملها على هيئته فلو رجا انقطاعه خرج لغسل الدم وأتمه فى موضعه (الثانى) اذا بنينا على أن قول أشهب خلاف كما يفهم من كلام النوادر وابن يونس وصاحب الطراز وكلام المصنف فلم اقتصر المصنف على قول أشهب مع تصديرهم بقول ابن المواز ❊ وقوله ان لم يلطخ فرش مسجد يعنى ان ما ذكره من تمام الصلاة وعدم قطعها اذا ظن دوام الرعاف لآخر الوقت محله اذا صلى فى بيته أو فى المسجد وكان المسجد محصبا أو ترابا لا حصر عليه أو معه ما يفرشه على حصير المسجد بحيث لا يلطخ فرش المسجد وأما اذا كان المسجد مفروشا بالحصر أو بالبسط وخشى تلطخه لتلك الفرش بالدم فانه يقطع الصلاة ويخرج من المسجد ثم يصلى كما تقدم قال ابن غازى وهذا الشرط لابد منه ولا أعرفه فى هذا الفرع بعينه الا للشارمساحى فانه قال فان علم انه لا ينقطع فلا معنى لقطع صلاته التى شرع فيها سواء كان فى بيته أو فى المسجد اذا كان محصبا أو ترابا لا حصير عليه لأن ذلك ضرورة فيغسل الدم بعد فراغه كما ترك الاعرابى يبول فى المسجد انتهى أى فان كان فى مسجد محصر وخشى تلويثه قطع انتهى كلام ابن غازى وكلام الشارح فى الوسط غير ظاهر فانه قال واحترز بقوله ان لم يلطخ فرش مسجد مما اذا خشى عليها ذلك فانه يومئ للركوع والسجود قاله فى المقدمات والصواب ما قاله فى الصغير ونصه قوله ان لم يلطخ فرش مسجد أى وأما ان لطخه فانه يخرج ولا يتمادى فيه وأخرج بذلك ما لو لم يكن فرش أو كان فى غير مسجد فانه يتمادى انتهى وكلامه فى الكبير حسن ص ❊(وأومأ لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه لا جسده)❊ ش يعنى انه اذا قلنا يتم الصلاة ولا يقطع لأجل الدم اذا ظن دوامه لآخر الوقت المختار فانه ان قدر على الركوع والسجود ركع وسجد وان لم يقدر على ذلك فان كان لخوف تأذى جسده وحصول ضرر فى بدنه كما لو كان رمدا أو خاف نزول الدم فى عينه أو خاف انه متى انحنى راكعا أو ساجدا انصرفت المادة الى وجهه فيزيد رعافه فانه يومئ اتفاقا وان كان ذلك لخوف تلطخ ثوبه بالدم ففيه طريقان (الأولى) لابن رشد جواز الايماء اجماعا (الثانية) لغيره حكوا فى جواز الايماء قولين الجواز لابن حبيب وعدمه لابن مسلمة ولما قوى القول بجواز الايماء لحكاية ابن رشد الاجماع عليه اقتصر المصنف عليه وان كان ذلك لخوف تلطخ جسده فلا يجوز له الايماء اتفاقا اذ الجسد لا يفسده الغسل قال ابن غازى هذا تحصيل المصنف فى التوضيح (قلت) وأصله لابن هرون ونقله عنه صاحب الجمع وقال

وأومأ لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه) ابن رشد ان كان الرعاف لا ينقطع ولم يقدر على الركوع والسجود اما لانه يضر به ويزيد فى رعافه واما لانه يخشى أن يتلطخ بالدم ان ركع وسجد أومأ فى صلاته كلها ايماء فان انقطع عنه الرعاف فى بقية من الوقت لم يجب عليه اعادتها القابسى يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا (لا جسده

وان لم يظن ورشح فتله بأنامل يسراه فان زاد عن درهم قطع ان (٤٧٥) لطخه) ابن بشير ان علم ان الدم ينقطع عنه وفى معناه ان شك فى ذلك فان لم يقطر ولم يسل فانه يفتل الدم ويمضى على صلاته ابن يونس كلما امتلأت له أنملة فتلها ابن عرفة قول الباجى يقتضى قصر الفتل على يد واحدة وفى المدونة فتله بأصابعه وأتم انتهى وعبارة الباجى يفتله بأصابعه ويجرى ذلك مجرى البثرة يحكها فى الصلاة فيخرج منها يسير الدم فانه يفتله بأصابعه ويتمادى على صلاته ثم قال فان عم أنامله الاربعة العليا ولم يزد على ذلك فهو يسير ابن رشد فان تجاوز الدم الأنامل الاول وحصل منه فى الانامل الوسطى أكثر من الدرهم على رواية على عن مالك فيقطع ويبتدئ ابن يونس وابن رشد لانه صار حامل نجاسة ابن يونس وأما لو سال ولم يصل من ذلك شئ الى جسده وثيابه فهذا يذهب يغسل ويبنى على صلاته (أو خشى تلوث مسجد والا فله القطع) ابن يونس ان شاء بنى على صلاته وان اختار أن يتكلم ويبتدئ فلا بأس بذلك ابن القاسم وان ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة ابن حبيب لانه كالزائد فى صلاته متعمدا (وندب البناء) مالك البناء أولى وقال ابن القاسم القطع أولى بكلام أو سلام ابن رشد والصواب ما فى المدونة ان الامام اذا اختار القطع فله أن يستخلف بالكلام ولا تبطل صلاة المأمومين لان القطع له جائز

فى توجيه قول ابن حبيب انه يومئ لخوف تلطخ ثوبه خوفا من فساد ثيابه بالدم وقد أباح الشرع التيمم اذا زيد عليه فى ثمن الماء ما يضر به حفظا للمال فكذلك هذا وهذا قد لا يتم لان الخصم يمنع كون الغسل فسادا فى الثياب وينبغى أن يفصل فيها بين ما يفسده الغسل وما لا يفسده فيومئ فى الاول دون الثانى انتهى ونقله ابن فرحون وقبله (قلت) ما ذكره ابن هارون من التفصيل بين ما يفسده الغسل وما لا يفسده هو الظاهر فينبغى أن يحمل عليه كلام ابن رشد وقول ابن حبيب وكلام المصنف وعلل عبد الحق فى التهذيب وصاحب الطراز قول ابن حبيب بخوف التلطخ النجاسة واعترضوه وقالوا قول ابن مسلمة أصح لانه لا يؤمر بترك الفرض من الركوع والسجود لاجل التلطخ بالدم وهذا التعليل غير صحيح بدليل انه اذا خشى تلطخ جسده لا يومئ اتفاقا فالعلة فى جواز الايماء خوف تلطخ الثوب انما هى افساده بالغسل واذا كانت العلة انما هى افساده بالغسل فيتعين أن نقيد ذلك بما يفسده الغسل فتأمله (تنبيهات * الاول) قال فى تهذيب الطالب مما علق عن الشيخ أبى الحسن يعنى القابسى أنه انما يومئ اذا كان اذا صلى قائما لم يقطر منه الدم ولم يسل واذا انحط للركوع والسجود سال الدم وأما لو كان لا ينقطع عنه الدم قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا فليصل راكعا أو ساجدا من غير إيماء وان سال عنه الدم انتهى بالمعنى (قلت) هذا يرجع الى ما تقدم وينبغى أن يفصل فيه فانه ان كان اذا صلى قائما لا يسيل منه شئ واذا ركع وسجد سال ولا يخاف ضررا فان خشى بسيلانه تلطخ ثوبه أومأ فان خشى تلطخ جسده لم يومئ وأما ان كان يسيل منه فى القيام والركوع أو السجود فان كان لا يخاف ضررا بالركوع والسجود صلى راكعا وساجدا وان خاف الضرر أومأ ولا ينبغى أن يحمل قوله صلى راكعا أو ساجدا على اطلاقه ولو أدى الى ضرورة والله أعلم (الثانى) قال فى الطراز اذا قلنا يومئ للضرورة فهل يومئ للسجود فقط أو للركوع والسجود اختلف فيه قال ابن حبيب يصلى إيماء وليس عليه أن يركع ويسجد ولكن يقوم ويقعد وقال القاضى فى معونته يومئ للسجود ويأتى بالقيام والركوع وهو أظهر ان لم يخف زيادة العلة لانه فى ركوعه لا يلحقه من ضرورة الدم أكثر مما يلحقه فى ايمائه اذ يمكنه أن يركع وينصب وجهه انتهى (قلت) وهذا لا ينبغى أن يعد خلافا وانما ينظر الى حصول الضرر فان كان لا يخاف بركوعه زيادة ضرر فيركع ولا يخالف فى ذلك ابن حبيب وان خاف حصول ضرر بذلك جاز له الايماء ولا يخالف فى ذلك القاضى وحكم الايماء لتلطخ الثوب عند من أجاز الايماء بسببه حكم حصول الضرر فتأمله والله أعلم (الثالث) اذا قلنا يومئ للركوع والسجود فقال فى تهذيب الطالب عن الشيخ أبى الحسن انه يومئ للركوع من قيام وللسجود من جلوس ونقله المصنف فى التوضيح والشيخ أبو الحسن ولم يحك فيه خلافا وهو ظاهر والله أعلم (الرابع) لو ظن الدوام وصلى ثم انه زال قبل خروج الوقت لم يعد على ما نقله قال ابن رشد ونقله ابن عرفة وصاحب الشامل وتقدم فى كلام صاحب الطراز ما يخالفه ص ﴿ وان لم يظن ورشح فتله بأنامل يسراه فان زاد عن درهم قطع كأن لطخه أو خشى تلوث مسجد والا فله القطع وندب البناء ﴾ ش هذا قسيم قوله وظن دوامه يعنى وان حصل الرعاف فى الصلاة ولم يظن دوامه لآخر الوقت فله ثلاث حالات الاولى أن يكون يسيرا يذهبه الفتل بل يكون الدم رشحا ولا يسيل ولا يقطر فهذا لا يجوز له قطع الصلاة ولا أن يخرج منها فان قطع

أفسد صلاته وان كان اماما أفسد عليه وعلى المأمومين بل يفتله بأصابعه وكيفية فتله أن يجعل أنملة الاصبع فى أنفه و يحركها مديرا لها واختلف فى الفتل هل هو باليدين جميعا وهو ظاهر المدونة وصرح به أبو الحسن الصغير و وقع فى بعض نسخ الشارمساحى أو بيد واحدة وهو الذى حكاه الباجى عن مالك وابن نافع وحكاه ابن يونس عن مالك فى المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب فقال قالوا بأنامله الاربع مع انه كالمتبرى وعليه فهل باليد اليسرى وهو الذى حكاه الباجى وغيره أو باليد اليمنى حكاه فى التوضيح عن الشارمساحى وعليهما فالفتل بالانامل العليا الخمس وتأول فى التوضيح قوله فى المجموعة يفتله بأنامله الاربع فقال أى يفتله بابهامه وأنامله الاربع قال والمراد بالانامل الانامل العليا فان زاد الى الوسطى قطع هكذا حكى الباجى وحكى ابن رشد أن الكثير هو الذى يزيد الى الانامل الوسطى بقدر الدرهم فى قول ابن حبيب وأكثر العليا ولهذا قال فان زاد عن درهم أى فان زاد على الانامل الوسطى وزاد عن درهم قطع وقد علمت أنه مشى على أن الفتل بيد واحدة كما هو المذهب وانه باليسرى على ما حكاه الباجى وغيره عن المذهب (تنبيهات * الاول) قوله وان لم يظن شامل لما اذا شك فى الدوام أو رجا الانقطاع كما صرح به ابن هارون ونقله صاحب الجمع ومن باب أحرى اذا رجا انقطاعه بالفتل والله أعلم (الثانى) ظاهر كلام المصنف أن الفتل انما يؤمر به فيما اذا كان يرشح فقط أما اذا سال أو قطر فلا ولو كان الدم الذى يسيل ثخينا يذهبه الفتل وكأنه اعتمد كلام اللخمى فانه قال الرعاف أربعة أقسام يسير يذهبه الفتل وكثير لا يذهبه الفتل ولا يرجى انقطاعه متى خرج لغسله لعادة علمها من نفسه فهذان لا يخرجان من الصلاة يفتل هذا و يكف الآخر ما استطاع و يمضى فى صلاته وكثير يرجوا انقطاعه متى غسله فهذا يخرج لغسله و يعود وكثير يذهبه الفتل لثخانته واختلف فيه هل يفتله و يمضى أو يخرج يغسله فقال ابن حبيب رأيت ابن الماجشون يصيبه الرعاف فى الصلاة فيمسحه بأصابعه حتى تختضب فيغمس أصابعه فى حصباء المسجد و يردها ثم يمضى فى صلاته وقال مالك فى المبسوط اذا خرج من أنف المصلى دم يفتله فان كان يسيرا فلا بأس به وان كان كثيرا فلا أحب ذلك حتى يغسل أثر الدم انتهى وفى المدونة و ينصرف من الرعاف فى الصلاة اذا سال أو قطر قل ذلك أو كثر فليغسله ثم يبنى على صلاته وان كان غير سائل ولا قاطر فليفتله بأصابعه انتهى وحمل صاحب الطراز كلام المدونة وكلام ابن حبيب على الوفاق وان معنى قوله فى المدونة ينصرف اذا سال أو قطر وان قل انه ليس عليه أن يستبرئ أمره هل يذهبه الفتل أم لا بل متى سال أو قطر جاز له أن ينصرف لان القدر المؤذن بذلك قد وجد وهو الدم السائل فان لم ينصرف وتربص وانقطع بالفتل فلا تفسد صلاته ثم ذكر كلام ابن حبيب الذى ذكره اللخمى وهذا هو الظاهر فكل ما يذهبه الفتل فلا يقطع لأجله الصلاة كما نقل صاحب الجمع عن ابن هرون فى بيان اليسير وقال فى المقدمات لا يخلو اما أن يكون يسيرا يذهبه الفتل أولا والثانى أن يكون كثيرا قاطرا أو سائلا لا يذهبه الفتل انتهى (الثالث) قال ابن غازى جعل المصنف هنا الدرهم من حيز اليسير وجعله فى المعفوات من حيز الكثير حيث قال ودون درهم من دم مطلقا لجمع بين القولين قال فى التوضيح فان زاد الى الوسطى قطع هكذا حكى الباجى وحكى ابن راشد أن الكثير هو الذى يزيد الى الانامل الوسطى بقدر الدرهم فى قول ابن حبيب وأكثر منه فى رواية ابن زياد وفهم ابن عرفة قول ابن رشد على التفسير للمذهب فقال وأنامل غيرها كدم غيره و يؤيده ان ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوها لعبد الحق فى النكت

ولغير واحد انتهى (قلت) فقول الباجي ان زاد الى الوسطى قطع يعني اذا بلغ الذي في الوسطى قدر الدرهم في قول ابن حبيب أو زاد عليه في رواية ابن زياد ويمكن أن يقال انما جعل المصنف هنا الدرهم من حيز اليسير لان باب الرعاف باب ضرورة فسومح فيه والله تعالى أعلم وقوله كان لطخه يتعين أن يكون هكذا بكاف التشبيه الداخلة على ان الشرطية ويكون مشيرا به الى الحال الثانية وهي أن يسيل الدم أو يقطر ويتلطخ به في ثيابه أو بدنه بأكثر القدر المعفو عنه قال في المقدمات من شروط البناء أن لا يسقط على ثوبه أو بدنه من الدم ما لا يغتفر لكثرته وقد تقدم الاختلاف في حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق انتهى ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على ذلك ابن هرون وابن راشد كما نقله صاحب الجمع وعلى هذا فمعنى قول المصنف قطع أنه بطلت صلاته فلا يجوز له التمادي فيها ولو بنى عليها لم تصح لانه يحتاج الى أن يقطعها كما في قوله والا فله القطع وندب البناء كما سيأتي ولا بد من هذه الكاف لئلا يفسد الكلام فانه لو سقطت الكاف يصير شرطا وحينئذ اما أن يجعل شرطا لقوله فان زاد عن درهم قطع ولا قائل باشتراط التلطخ في ذلك بل نفس الزيادة عن الدرهم موجبة للقطع وهي من التلطخ واما أن يجعل شرطا لقوله فتله بأنامل يسراه وهو واضح الفساد ويفسد بذلك بقية الكلام أعني قوله والا فله القطع ولهذا قال البساطي لما حمله على الشرط معناه أنه اذا زاد الدم الذي يرشح على الدرهم قطع شرط مركب من أمرين على البدل أحدهما اذا لطخ ثيابه والثاني اذا خشي تلوث مسجد والله تعالى أعلم بصحة هذا الكلام على هذا المعنى ولنذكر كلام ابن الحاجب فذكره وذكر كلام المصنف في التوضيح عليه ثم قال فأنت ترى القطع في الذي يرشح ويفتله اذا زاد من غير شرط والقطع في الذي يسيل بالشرط من غير تعرض لقدر ثم قال في قوله والا فله القطع وندب البناء كلام مشكل بناء على اشكال الكلام المتقدم انتهى وأما الشارح فجعل قوله فان زاد على درهم الخ اشارة للحالة الثانية من غير تبيين لمراد المصنف وذلك الا فهي فيتعين اثبات الكاف ليزول بذلك الاشكال ويصير به الكلام في غاية الحسن والكمال وأما قوله أو خشي تلوث مسجد فهو من تمام المسئلة الاولى ويشير به الى ما قاله سند ونقله عنه القرافي في ذخيرته ونص كلام القرافي والفتل انما شرع في مسجد محصب غير مفروش حتى ينزل المفتول في خلال الحصباء أما المفروش فيخرج من أول ما يسيل أو يقطر أحسن لانه ينجس الموضع انتهى ونص كلام سند بعد أن تكلم على الفتل وهذا الذي قلناه انما يكون في غير المسجد أو في مسجد محصب غير مفروش فيكون ما يسقط من تفتيله للدم ينزل لرقته في خلال الحصباء أما المفروش فخروجه من أول ما يسيل أو يقطر أحسن لانه اذا فتل ذلك سقط على الفراش فينجس الموضع فان فتله فذلك خفيف لان ذلك يستهلك وقد ينزل بين السمار لانه في حكم التراب يدخل في خلال الاشياء انتهى وكانه يعني اذا كان الدم يسيل ويذهبه الفتل وقوله ينزل المفتول في خلال الحصباء كانه والله أعلم يعني ما يحصل من حك الاصابع مما يتجسد عليها من الدم والله أعلم وقوله والا فله القطع وندب البناء يشير به الى الحالة الثانية وهي أن يسيل الدم أو يقطر بحيث لا يذهبه الفتل ولكنه لم يتلطخ به ثوبه أو جسده أو تلطخ به من ذلك شئ يسير لا يوجب القطع وهو الدرهم فما دونه على ما مشى عليه المصنف فيجوز القطع وهو الذي يقتضيه القياس وتوجيه النظر لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها بها ولا يتخللها شغل كثير ولا انحراف عن القبلة الا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في

الصلاة بعد غسل الدم واختلف في المستحب من ذلك قال في المقدمات فاختار ابن القاسم القطع بسلام أو كلام على القياس قال فان ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة واختار مالك رحمه الله البناء على اتباع السلف وان خالف ذلك القياس وهذا على أصله ان العمل أقوى من القياس لان عمل السلف المتصل لا يكون أصله الا عن توقيف وذكر ابن حبيب ما يدل على وجوب البناء وهو قوله ان الامام اذا رعف فاستخلف بكلام جاهلا او عامدا بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطع صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو متعمدا بغير رعاف والصواب ما في المدونة ان صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول أو مستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو يستحب له انتهى فهذه ثلاثة أقوال وحكى ابن عرفة وابن ناجي في شرح الرسالة قولا رابعا بانهما سواء لا مزية لاحدهما على الآخر قالا نقله غير واحد كصاحب التلقين وزاد ابن عرفة خامسا بانه يقطع ومشى المصنف على استحباب البناء لانه قول مالك على أنه قد حكى الباجي عن مالك من رواية ابن نافع وعلى بن زياد ترجيح القطع وعليه اقتصر ابن بشير وعلله الباجي بانه يخرج من الخلاف ويؤدي الصلاة باتفاق وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة وقد رجح قوم القطع وهو أولى بالعامي ومن لا يحكم التصرف في العلم بجهله انتهى (تنبيه) قال في المقدمات ولا يخرج الراعف عن حكم الصلاة وحرمتها على مذهب من يجيز له البناء الا بأن يقطع بسلام أو كلام أو فعل ما لا يصح فعله في الصلاة وهذا وجه قول ابن حبيب ان من رعف وهو جالس في وسط صلاته أو ساجد أو راكع ان قيامه من الجلوس أو رفعه من السجود والركوع لرعافه يعتد به من صلاته وقال في الطراز فان اختار الراعف أن يبتدئ فليقطع صلاته بما ينافيها من غير فعل الراعف باتفاق فان لم يفعل قال ابن القاسم في المجموعة ان ابتدأ ولم يتكلم أعاد الصلاة وهذا صحيح لانا اذا حكمنا بان ما هو فيه من العمل لا يقطع البناء حكمنا بانه باق على حكم احرامه الاول فاذا كان قد صلى ركعة ثم ابتدأ الاولى أربعا صار كمن صلى خمسا جاهلا ويتخرج فيها قول يأتي على الخلاف في رفض النية على ما يأتي في كتاب الصلاة انتهى (قلت) والمشهور ان الرفض مبطل فيكفي في الخروج من الصلاة رفضها وابطالها

ص ﴿ فيخرج ممسك أنفه ليغسل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا ﴾ ش لما ذكر أن البناء مستحب ذكر كيفية ما يفعل فيه وشروطه فقال فيخرج ممسك أنفه والفاء للسببية يعني فاذا خرج يغسل الدم فيمسك أنفه لئلا يتطاير عليه الدم فيلطخ ثوبه أو جسده فتبطل صلاته قال ابن عبد السلام لما تكلم على شروط البناء ولم يتعرض المصنف يعني ابن الحاجب الى ما زيده غير واحد هنا من قولهم يخرج ممسكا لانفه لان ذلك محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء لان ذلك شرط في صحة البناء حتى لو لم يفعله لبطلت صلاته انتهى وانظر ما قاله ابن عبد السلام مع قوله في الذخيرة واذا خرج فله شروط ستة ان يمسك أنفه ثم ذكر بقيتها فجعل ذلك شرطا وأكثر أهل المذهب يذكر مسك أنفه في صفة الخروج من غير تعرض لاشتراط ذلك ولا لعدمه والظاهر ما قاله ابن عبد السلام ويحمل كلام الذخيرة على ان الشرط التحفظ من النجاسة فاذا تحفظ منها ولم يمسك أنفه لم يضره ذلك فتأمله

(فيخرج ممسك أنفه ليغسل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن فيها ويستدبر قبلة بلا عذر) ابن عرفة يخرج ممسكا أنفه ساكتا لاقرب ما يمكن اللخمي ولو مستدبر القبلة ابن العربي لا يستدبرها الا لضرورة ابن رشد ان وجد الماء في موضع فتجاوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق بهرام قال ابن هارون يمسك أنفه من أعلاه لئلا يبقى الدم داخل أنفه وحكمه حكم الظاهر ورد هذا بأنه محل ضرورة (ويطأ نجسا) ابن رشد ان وطئ على نجاسة رطبة انتقضت صلاته باتفاق وان وطئ على قشب يابس فقال ابن سحنون تنتقض صلاته وقال ابن عبدوس لا تنتقض صلاته وأما مشيه في الطريق وفيها أرواث الدواب وأبوالها فلا تنتقض بذلك صلاته لانه مضطر للمشي في الطريق لغسل الدم كما يضطر الى الصلاة فيها (ويتكلم ولو سهوا) اما ان تكلم سهوا بعد غسل الدم عند رجوعه الى صلاته فلا أذكر خلافا أن صلاته صحيحة الا رواية عن ابن حبيب خلاف ما نقل ابن يونس عنه قال سحنون فان أدرك بقية من صلاة الامام حمل السهو عنه الامام والا سجد بعد السلام لسهوه وأما ان كان تكلمه سهوا في حين انصرافه فقال سحنون الحكم واحد ورشحه ابن يونس قال لان حكم الصلاة قائم عليه فسواء تكلم في سيره أم في رجوعه وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا قال ابن عرفة وجهل كلامه مبطل فانظره مع خليل

(تنبيهان * الاول) أنظر قول ابن عبد السلام لم يتعرض المصنف الخ مع ان ابن الحاجب قال وكيفيته أن يخرج ممسكا لانفه الان يريد أنه لم يتعرض لبيان انه شرط فتأمله (الثانى) قال ابن عبد السلام اشترط بعض أهل العصر أن يمسك أنفه من اعلاه لأن امساكه كذلك يحتقن الدم بسببه فى العروق ولا أثر له هنالك فى مانعية الصلاة واذا أمسكه من أسفله بقى الدم فى داخل الأنف وحكمه حكم الظاهر على سطح الجسد فيكون فاعله حاملا للنجاسة اختيارا وفيه تكلف والموضع محل ضرورة مناسب للتخفيف انتهى ونسب المصنف الاشتراط لابن هارون فقال واشترط ابن هارون أن يمسك أنفه من أعلاه لانه اذا أمسكه من أسفله بقى الدم فى داخل الأنف وحكمه حكم الظاهر على سطح الجسد قال ابن عبد السلام فيه نظر والمحل محل ضرورة انتهى وهكذا عزاه ابن ناجى فى شرح المدونة لابن هارون قال وعبر عنه ابن عبد السلام ببعض المعاصرين ومرضه بقوله وفيه تكلف (قلت) والذى ذكره ابن فرحون وصاحب الجمع عن ابن هارون انه ذكر ذلك عن بعضهم ولم يذكرا عنه انه قاله من عنده ولا انه صرح باشتراط ذلك بل قالا قال ابن هارون عن بعضهم انه يمسك أعلاه والذى قاله ابن عبد السلام من التخفيف ظاهر لاشك فيه وقد خففوا فى الحالة الاولى اختضاب الأنامل العليا ومن لازم ذلك اختضاب باطن الانف وقالوا انه لا يجوز القطع مع ذلك فكيف باختضاب الأنف الذى هو محل خروج الدم بل لابد وأن يكون المحل كله قد تلوث بالنجاسة فتأمله وهذا فيما يتعلق بالرعاف وأما ما استفيد من هذا الكلام وهو كون داخل الانف حكمه حكم ظاهر الجسد فى ازالة النجاسة فقد قبله ابن هارون وابن عبد السلام والمصنف وغيرهم وهو ظاهر والله أعلم * وقول المصنف ليغسل بيان لما يفعله اذا خرج وقوله ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن هو الشرط الاول من شروطه وهو أن لا يجاوز أقرب مكان يمكنه غسل الدم فيه فان تعدى الأقرب الى غيره بطلت صلاته قال فى المقدمات باتفاق وذلك لأنه أتى فى الصلاة بزيادة مستغنى عنها قال ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح هكذا قالوا ولم يفصلوا بين الزيادة الكثيرة والقليلة انتهى ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة عن ابن عبد السلام وقال بعده وتبريه لا معنى له لأن خروجه وغسل الدم وبناءه رخصة فاذا انضاف الى ذلك أمر مستغنى عنه كثر المنافى فتبطل بخلاف غيره انتهى وقال ابن فرحون قال بعض الشراح وفى شرح الجلاب وأظنه اللباب أن فى الزيادة اليسيرة قولين انتهى وكأنه يشير الى صاحب الجمع فانه ذكر ذلك وظاهر كلام غير واحد أنه لا فرق بين اليسيرة والكثيرة ولذلك أطلق المصنف وقال البساطى (فان قلت) قد يكون ذلك قريبا جدا بحيث انه لو فعل مثله فى الصلاة لم يضر كالتقدم الى فرجة (قلت) التقدم الى فرجة منفرد وهذا منضم اليه هذه الأفعال التى الأصل أن لا تصح الصلاة معها انتهى (قلت) وهو نحو ما تقدم عن ابن ناجى وينبغى أنه لا يختلف فى أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر فتأمله * وقوله ممكن يعنى به ان مجاوزة الاقرب انما تضر اذا كان يمكنه الغسل فيه وأما اذا لم يمكنه الغسل فيه فلا تضر مجاوزته فى البناء والمراد بالممكن ما يمكنه الوصول اليه قاله ابن راشد ونقله ابن فرحون ونحوه للباجى فى المنتقى (فرع) فان وجد الماء فى موضع بشراء وطلب منه الثمن المعتاد فى ذلك الموضع وكان قادرا عليه وغير محتاج اليه وتجاوزه الى غيره فالظاهر ان ذلك يبطل صلاته ولم أره منصوصا وأما لو لم يجد الثمن أو كان محتاجا اليه أو طلب منه أكثر من الثمن المعتاد فله المجاوزة الى غيره فيما يظهر والله أعلم (فرع) ويجوز له أن يشترى الماء فى الصلاة بالاشارة والمعاطاة وقد نص ابن فرحون فى الالغاز فى مسائل البيوع على أنه يجوز له عقد البيع فى الصلاة اذا كان باشارة خفيفة

ومعاطاة قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاجب في باب السهو والفعل القليل جدا مغتفر وان كان باشارة لسلام أو رده أو لحاجة على المشهور انتهى (قلت) وهذا في عقد البيع لغير ضرورة فكيف بهذه الضرورة المتعلقة بتصحيح الصلاة وقوله قرب هذا هو الشرط الثاني من شروط البناء وهو أن يكون المكان الذي يغسل الدم فيه قريبا فان كان بعيدا بطلت الصلاة (فان قلت) ما فائدة هذا الشرط مع قوله ان لم يجاوز أقرب مكان (قلت) لان قوله أقرب مكان يصدق مع بعد المكان اذا لم يمكنه الغسل الا فيه فهو أقرب بالنسبة الى غيره وان كان في نفسه بعيدا وهذا ظاهر بالنسبة الى المتعارف لأن البعد والقرب من الأمور النسبية فيقال هذا المكان أقرب من هذا المكان وان كان بعيدا في نفسه وقال البساطي (فان قلت) فما فائدة قوله قرب بعد قوله أقرب (قلت) أظن والله أعلم ان أقرب يصدق على ما اذا بعد المكان الا أن أحدهما أقرب من الآخر (قلت) وكلامه يقتضي ان ذلك لا يصدق مع بعد المكان وهو مبني على ان أقرب صيغة تفضيل وهو يقتضي المشاركة في أصل المعنى فلا بد أن يشترك المكانان في القرب وما ذكرناه جار على عرف الاستعمال كما ذكرنا والله أعلم (تنبيه) شرط المصنف أن يكون المكان قريبا والذي في كلام غيره الا أن يكون المكان بعيدا جدا وبينهما فرق قال اللخمي ويطلب الماء مالم يبعد جدا وقال في الطراز قال ابن حبيب ويطلب الماء مالم يبعد جدا انتهى ولم يذكر خلافا وقال في المقدمات لما تكلم على البناء ومعناه مالم يتفاحش بعد الموضع الذي يغسل فيه انتهى وقال في الذخيرة في شروط البناء وأن لا يبعد المكان جدا وقال في التوضيح قوله الى أقرب المياه قالوا مالم يتفاحش بعد موضع الغسل فيجب القطع وقد يفهم ذلك من قوله أقرب زاد ابن فرحون لأنه يدل على ان ثم قريبا وغيره أقرب انتهى وكان هذا الذي حمل المصنف على قوله أقرب والظاهر ما تقدم وان الصلاة لا تبطل الا اذا تفاحش بعد المكان كما تقدم النص عليه في كلام أهل المذهب ويتعين حمل كلام المصنف على ذلك والله أعلم وقال ابن ناجي في شرح المدونة ابن يونس عن ابن حبيب وليطلب الراعف الماء الى أقرب موضع يمكنه اذا لم يتفاحش البعد جدا فاذا وجده في مكان فجاوزه الى غيره فذلك قطع لصلاته قال ابن ناجي قلت تبرأ ابن هارون من المسئلة الاولى بقوله قالوا ان تفاحش وجب القطع وكأنه رأى ان البناء رخصة وذلك يؤذن بالطلب وان تفاحش انتهى (قلت) لا ينبغي أن يحمل كلام ابن هارون على البناء ولو تفاحش البعد فانه مخالف لنصوص المذهب وأيضا فوجه البطلان ظاهر وهو كثرة المنافي فتأمله والله أعلم (فرع) اذا رعف المتيمم في الصلاة ووجد ما يغسل به الدم فانه يغسله ويبني ولا يبطل تيممه لانه دخل في الصلاة بشروطها فلا يبطلها طر والماء قاله صاحب الجمع في آخر الكلام على الرعاف والله أعلم وقال في الطراز من افتتح الصلاة بالتيمم ثم صب المطر أو جاء الماء بعد ذلك لم يبطل تيممه فان رعف غسل الدم ولم تبطل صلاته فان كان ممن يرجح قطع الصلاة بالرعاف فلما قطع كان ما وجده من الماء بقدر ما غسل الدم فقط فهل يبطل تيممه أم لا وهو مذهب الشافعي وذلك لأمرين أحدهما أنه لما اشتغل بطهارة النجس قطع اتصال تيممه بالصلاة والثاني انه لما وجد الماء اليسير وجب عليه ان يبحث عنه وعن سببه فلعله يقدر على زيادة ووجوب الطلب يبطل تيممه حتى يتحقق عدم الماء وقوله ويستدبر قبلة بلا عذر هذا هو الشرط الثالث وهو أن لا يستدبر القبلة من غير عذر * فان استدبرها من غير عذر بطلت صلاته قال اللخمي واذا استدبر الراعف القبلة لطلبه الماء لم تبطل صلاته وقال في الطراز ان أمكنه طلب الماء وهو مستقبل القبلة فلا يستدبرها وان استدبرها للضرورة فلا شيء عليه

انتهى وقال فى الذخيرة ولا يشترط استقبال القبلة قاله اللخمى وصاحب الطراز انتهى ويريد اذا كان ذلك لضرورة كما قالوا ونحوه قول ابن ناجى فى شرح المدونة ظاهر كلام المدونة أنه لا يشترط فى غسل الدم للبناء أن يكون مسيره لجهة القبلة وهو كذلك انتهى وقد علم من كلامهم أن الضرورة هو كون الماء فى غير جهة القبلة وهو القدر الذى أراده المصنف بقوله بلا عذر وقال ابن غازى قوله ويستدبر قبلة بلا عذر كذا صرح به ابن العربى وهو المفهوم من كلام اللخمى وسند (تنبيهات * الأول) ظاهر كلام ابن غازى ان ما قاله ابن العربى موافق لكلام المصنف والذى نقله ابن فرحون وصاحب الجمع عنه خلاف ذلك قال ابن فرحون المعروف من المذهب أنه يخرج كيفما أمكنه سواء استدبر القبلة فى خروجه أولا الا انه يستحب له المحافظة على استقبال القبلة ما أمكنه قاله القاضى عبد الوهاب وقال القاضى أبو بكر لا يخرج الا بشرط أن لا يستدبر القبلة وهو قول بعيد لم يعول عليه أحد من الشيوخ لعدم تمكنه من ذلك غالبا ونحوه لصاحب الجمع وزاد فى آخره فلا يلتفت اليه (الثانى) ما ذكره ابن فرحون وصاحب الجمع أوله موافق لكلام المصنف وما تقدم وقوله الا انه يستحب له مخالف له فتأمله وقال الشبيبى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام اللخمى وخالفه غيره فى ذلك وقال بالبطلان (الثالث) اذا وجد ماء قريبا لكنه يستدبر القبلة اذا خرج اليه وفى جهة القبلة ماء أبعد منه فهل يذهب الى الماء القريب وان استدبر القبلة أو يذهب الى الأبعد ولا يستدبر القبلة لم أر فيه نصا والذى أراه أن يذهب الى المكان القريب وان استدبر القبلة لان ترك الاستقبال أخف من كثرة الأفعال المنافية للصلاة فتأمله وقوله ويطأ نجاسة هذا هو الشرط الرابع وهو أن لا يطأ فى مشيه على نجاسة وظاهره مطلقا سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت من أرواث الدواب وأبوالها أو من غير ذلك وسواء وطئها عمدا أو سهوا وقريب منه قول ابن الحاجب غير متكلم ولا ماش على نجاسة فان تكلم أو مشى على نجاسة فثالثها يبطل فى المضى لا فى العود اليها ورابعها عكسه (ولنذكر نصوص المذهب) قال فى المقدمات ان وطئ على نجاسة رطبة انتقضت صلاته باتفاق ثم قال واختلف ان مشى على قشب يابس فقال ابن سحنون تنتقض صلاته وقال ابن عبدوس لا تنتقض وأما مشيه فى الطريق لغسل الدم وفيها أرواث الدواب وأبوالها فلا تنتقض بذلك صلاته لأنه مضطر الى المشى فى الطريق لغسل الدم كما يضطر للصلاة فيها وليس بمضطر الى المشى على القشب قاله ابن حارث انتهى قال وصاحب الجمع قالوا ان مشى على نجاسة وكانت رطبة بطلت باتفاق أى عذرة وما فى معناها ثم ذكر الخلاف فى القشب اليابس ثم قال وهو عندى اذا مشى عليها غير عالم بها وأما اذا تعمد المشى عليها بطلت صلاته بلا خلاف انتهى وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ان كانت العذرة رطبة فظاهر المذهب الاتفاق على البطلان ولذلك قال ابن غلاب النجاسة الرطبة متفق على ابطالها والظاهر أن مراده العذرة الرطبة لانه قال وأرواث الدواب وأبوالها لا تبطل وقد علم أن البول رطب قال وأما عدم البطلان فى زبل الدواب وأبوالها فعلل بضرورة المشى عليها لكثرتها فى الطرقات وللاختلاف أيضا فى نجاستها وأما الدم الزائد على القدر المعفو عنه وزبل الكلاب وما فى معنى ذلك من النجاسات فغير مغتفر ثم قال (تنبيهان * الأول) أطلق المؤلف القول فى النجاسة من غير تفصيل ولا بد من رد ذلك الاطلاق الى ما ذكرناه (الثانى) كلام المصنف يقتضى أن الخلاف الذى فى الكلام يجرى فى المشى على النجاسة قال فى التوضيح ولم أر فى مسئلة النجاسة الا القولين يريد فى القشب اليابس وكلام المصنف

موافق لابن شاس وابن عطاء الله فانظر نصوص المتقدمين انتهى وقال صاحب الجمع قال ابن راشد وأما مشيه على أرواث الدواب وأبوالها في الطريق ومباشرته لغسل الدم فمغتفر قاله ابن حارث انتهى (تنبيهات * الاول) تحصل من هذا أن مشيه على أرواث الدواب وأبوالها غير مبطل كما تقدم التصريح به في كلام أهل المذهب وظاهر كلامهم ان ذلك لا يبطل ولو كانت رطبة كما يفهم ذلك من كلام ابن رشد ومن كلام صاحب الجمع وهو صريح كلام ابن فرحون وقاله الجزولي في شرح الرسالة فانه قال لا خلاف فيما اذا مشى على نجاسة رطبة انه لا يبني واختلف فيما اذا مشى على نجاسة يابسة وذكر الخلاف ثم قال والنجاسة المرادة هي العذرة وأما أرواث الدواب وأبوالها فيبني اذا مشى عليها مطلقا للضرورة لان الطريق لا تخلو منها وللخلاف فيها ولذلك راعاه مالك وقال من وطئ بخفيه أو نعليه على أرواث الدواب الرطبة وأبوالها وصلى بها المسئلة يشير الى مسئلة الخف المتقدمة في باب المعفوات (قلت) وينبغي أن يقيد بما اذا وطئها ناسيا أو مضطرا لذلك لعمومها وانتشارها في الطريق وأما ان وطئها عامدا من غير عذر لسعة الطريق وعدم عمومها وامكان عدوله عنها فينبغي أن تبطل صلاته لانتفاء العلة التي هي الضرورة (الثاني) مباشرته لغسل الدم من أنفه مغتفر أيضا كما تقدم في كلام صاحب الجمع وأما غيرها من النجاسات كالعذرة والبول والدم وزبل الكلاب والدجاج التي تأكل النجاسات وغير ذلك فان كانت رطبة بطلت صلاته باتفاق وكذا ان كانت يابسة ووطئها عامدا كما ذكره صاحب الجمع وان كانت يابسة ووطئها سهوا ففيها الخلاف حكى المتقدمون فيها قولين بالبطلان وعدمه فظاهر كلام المصنف أنه مشى على البطلان وهو القياس لان مباشرة النجاسة في الصلاة مبطل سواء كان عمدا أو سهوا اذا علم بذلك المصلي في صلاته وحكى ابن الحاجب في ذلك أربعة أقوال كما تقدم وقال في التوضيح ولم أر منصوصا في مسئلة النجاسة الا هذين القولين وكلام المصنف يعني ابن الحاجب يدل على أن الكلام والمشي على النجاسة مستويان وهو مقتضى كلام ابن شاس وابن عطاء الله انتهى وذكر ابن عرفة القولين ثم قال قال ابن بشير مشيه على نجاسة مثل كلامه في أقواله ولم يعترض عليه ولا على ابن الحاجب والله أعلم (الثالث) ينبغي أن يقيد هذا بما اذا علم قبل كمال الصلاة أنه وطئ نجاسة سهوا وأما ان لم يعلم بذلك الا بعد الصلاة فانه يعيد في الوقت وهذا ظاهر (الرابع) القشب بفتح القاف وسكون الشين المعجمة العذرة اليابسة هكذا قال في التنبيهات وفسره بعضهم بأرواث الدواب وأبوالها وليس بصحيح والله أعلم (الخامس) اذا علم هذا فيحمل كلام المصنف على عمومه لكن يستثنى منه أرواث الدواب وأبوالها وقد استثناها في الشامل وقوله ويتكلم ولو سهوا هذا هو الشرط الخامس وهو أن لا يتكلم فان تكلم عامدا أو جاهلا بطلت صلاته باتفاق قاله في المقدمات فان تكلم ساهيا فحكى في المقدمات فيه قولين قال ابن حبيب لا يبني لان السنة انما جاءت في بناء الراعف ما لم يتكلم ولم يخص ناسيا من متعمد وحكى ابن سحنون عن أبيه أنه يبني ويسجد لسهوه الا أن يكون كلامه والامام لم يفرغ من صلاته فانه يحمله عنه (قلت) وهذا الحكم جار على حكم الكلام في الصلاة في غير الراعف والأول قصر الرخصة على محل ورودها وأيضا اذا حصل الكلام كثرت الأفعال المنافية للصلاة ووجه صاحب الطراز هذا القول بأن حاله لما كانت منافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفات المصلين الا ترك الكلام فقط فاذا انخرم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة انتهى وحكى ابن يونس ثالثا عن ابن الماجشون أنه ان تكلم في ذهابه أبطل وان تكلم في رجوعه للصلاة لم تبطل قال ابن

يونس قال بعض أصحابنا لأنه اذا تكلم راجعا فهو فى عمل الصلاة فأشبه كلامه سهوا فى اضعاف الصلاة واذا تكلم فى انصرافه فانما هو مشتغل بغسل الدم وهذا ليس بقوى لأن حكم الصلاة عليه قائم سواء تكلم فى سيره أو فى رجوعه انتهى قال فى التوضيح وحكى ابن بشير وابن شاس رابعا عكس الثالث انه ان تكلم فى مسيره لم تبطل وان تكلم فى عودته بطلت ولم يعزواه انتهى (قلت) عزوه لابن بشير سهو وانما ذكره ابن شاس وله عزاه ابن عرفة واعترضه فقال ونقل ابن شاس الثالث معكوسا خلاف ماتقدم وقال ابن ناجى فى شرح المدونة قول خليل حكاه ابن بشير وهم لاشك فيه ولم يذكره ابن شاس على انه رابع بل قال فان تكلم ساهيا ففى البطلان ثلاثة أقوال ولذلك قوى الظن بأنه وهم فى النقل وكذلك جزم صاحب الجمع بانه وهم فى ذلك وأنه أراد نقل الأقوال الثلاثة التى حكاها ابن بشير فوهم (تنبيهات * الأول) نسب صاحب الطراز القول بالبطلان بالكلام سهوا مطلقا لابن الماجشون ونسب القول بالتفصيل بين أن يكون فى الذهاب أو فى الرجوع لابن حبيب عكس ماتقدم فلعل لكل واحد قولين أو وقع ذلك منه سهوا واقتصر المصنف على القول بالبطلان ولو كان الكلام سهوا لأنه موافق لظاهر المدونة قال فى كتاب الصلاة الثانى من المدونة فى كتاب الاستخلاف وان قال يافلان تقدّم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا يبنى انتهى فظاهره سواء قال ذلك عمدا أو سهوا لكن قوة الكلام تدل على ان المراد انه قال ذلك عمدا وقال ابن يونس فى باب الرعاف قال فى كتاب الصلاة وان رعف الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون تكلم سهوا أو عمدا ابن يونس يريد الحديث أنه يبنى مالم يتكلم فهو على عمومه وقال البساطى لايظهر لقوله ولو سهوا معنى لأن هذه شروط عدمية مجموعها ملزوم الصحة وضد أحدها ملزوم لضد الصحة والمبالغة انما تكون فى هذا فتأمله (قلت) بل الذى يظهر ان لذلك فائدة وهى انه لما شرط فى البناء عدم الكلام بالغ فى ذلك فقال ولو كان الكلام سهوا فانه يشترط عدمه فتأمله (الثانى) لو تكلم عمدا لاصلاح الصلاة فهل تبطل ذلك صلاته و يمنع البناء أم لا لم أر فيه نصا والظاهر انه لاتبطل الصلاة فتأمله (الثالث) اختلف فى المأموم اذا انصرف لغسل الدم هل يخرج من حكم الامام أم لا على أربعة أقوال حكاها صاحب المقدمات وغيره (أحدها) أنه يخرج من حكمه حتى يرجع اليه جملة من غير تفصيل (الثانى) أنه لايخرج من حكمه جملة من غير تفصيل (الثالث) ان رعف قبل أن يعقد معه ركعة خرج من حكمه حتى يرجع اليه وان لم يعقد معه ركعة لم يخرج من حكمه (الرابع) النظر الى مآل اليه أمره فان أدرك ركعة من صلاة الامام بعد رجوعه كان فى حكمه حال خروجه عنه وان لم يدرك معه ركعة حين خروجه لم يكن فى حكمه فى حال خروجه قال فى المقدمات فمن رأى انه يخرج من حكمه حتى يرجع يقول ان أفسد الامام صلاته متعمدا قبل أن يرجع لم تفسد عليه وان تكلم سهوا سجد بعد السلام ولم يحمل عنه ذلك الامام خلاف أصل ابن حبيب الذى يرى ان ذلك يبطل عليه البناء وان ظن الامام قد أتم صلاته فأتم صلاته فى موضعه ثم تبين له أنه لو مضى لادرك الامام فى الصلاة اجزأته صلاته وان سها الامام لم يلزمه سهوه ومن رأى انه لايخرج من حكمه يقول ان أفسد الامام صلاته متعمدا افسدت عليه هو صلاته وان أتم صلاته فى موضعه ثم تبين انه لو مضى لادرك الامام فى الصلاة لم تجزه صلاته وان سها الامام لزمه سهوه وان تكلم ساهيا حمله عنه الامام خلاف اصل ابن حبيب المذكور وان قرأ الامام بسجدة فسجدها فرجع هو بعد سلام الامام كان عليه أن يقرأها ويسجدها قاله ابن المواز على قياس هذا القول انتهى والثلاثة الاقوال الاول تؤخذ من كلام ابن

(ان كان بجماعة واستخلف الامام وفى بناء الفذ خلاف) ابن رشد أجاز البناء فى الصلاة بعد غسل الدم مالك وجميع أصحابه فى الامام والمأموم واختلفوا فى الفذ فقال ابن حبيب لايبنى وقال أصبغ وابن مسلمة يبنى وهو ظاهر المدونة على ماقال ابن كنانة الباجى المشهور ان الفذ لايبنى ابن رشد ويستخلف الامام عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم ويصير المستخلف له اماما يصلى معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى مافاته ويكون فى حكمه حتى يرجع اليه على الاختلاف فى هذا ابن المواز فان أفسد الامام صلاته متعمدا فسدت صلاة الامام (واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت) انظر هذا مع قولهم بعد هذا فان لم يتم ركعة روى ابن القاسم وابن وهب لايبنى حتى تتقدم له ركعة بسجدتيها فان رعف قبل ذلك لم يبن فان أدرك ركعة بسجدتيها وبعدها ركعة سجد لها سجدة ثم رعف فخرج ثم رجع وغسل الدم فليأتنف هذه الركعة الثانية من أولها ولايبنى على ماتقدم منها اذا لم تتم بسجدتيها الباجى وجهه ان الركعة الواحدة لايصح الفصل بينها بعمل غيرها وان كان من الصلاة فمن فصل بين ركعة وسجدتيها بركوع لغيرها فقد فاته اتمامها ولما كان الخروج لغسل الدم ليس من الركعة كان فصلا بين الركعة مانعا من اتمامها انتهى وهذه هو خامس الاقوال فى المسئلة وسيأتى طريقة ابن رشد وطريقة ابن يونس هل يبنى على الاحرام

يونس كما حصلها ابن ناجى من كلامه فى شرح المدونة (قلت) والجارى على المشهور هو القول الاول لانه سيأتى انه اذا فرغ الامام اتم مكانه وصحت صلاته وان تبين خطؤه وصوب ابن يونس بطلان صلاته اذا بطلت صلاة الامام فتأمله ص ﴿ ان كان بجماعة واستخلف الامام وفى بناء الفذ خلاف ﴾ ش هذا هو الشرط السادس من شروط البناء ولما كان مخالفا لماقبله لانه وجودى وما قبله عدمى فصله عما قبله وكرر أداة الشرط للتفصيل الذى فيه والمعنى ان الراعف يبنى اذا كان فى جماعة سواء كان اماما أومأموما غير أنه ان كان اماما فانه يؤمر بالاستخلاف استحبابا كما سيصرح به المصنف فى فصل الاستخلاف فان لم يستخلف استخلفوا الانفسهم وصلوا وحدانا واما ان كان فذا ففى بنائه خلاف أى قولان مشهوران أحدهما يبنى كما يبنى الذى فى جماعة والآخر انه لايبنى قال صاحب الطراز اتفق أصحابنا على أن المأموم يبنى فى الرعاف وكذلك الامام لانه واحد من الجماعة كالمأموم فالذى صح له من صلاة الجماعة به حاجة الى حفظه باكمال الصلاة كالمأموم واختلفوا فى الفذ فاجاز مالك فى العتبية أن يبنى وقاله محمد بن محمد ومنعه ابن حبيب والاول أبين لان مايمنع البناء ومالايمنعه لايختلف فيه الفذ وغيره كالسلام من اثنتين فيما طال وفيما قصر ولانه قد عمل شيئا من الصلاة فلا يبطله بغير تفريطمنه ولانه قد حاز فضيلة أول الوقت بذلك القدر فلايفوت ذلك عليه كفضيلة الجماعة انتهى وقال فى المقدمات قال بالبناء مالك وجميع أصحابه فى الامام والمأموم واختلفوا فى الفذ فذهب ابن حبيب الى أنه لايبنى لان البناء انما هو لحوز فضل الجماعة وقال ابن مسلمة يبنى ومثله لمالك فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة فى بعض روايات العتبية وهو قول أصبغ وظاهر المدونة أن الفذ يبنى على ماقاله ابن لبابة انتهى وكذلك قال ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ان ظاهر المدونة ان الفذ يبنى قال فى التوضيح ولذلك قال ابن بزيزة ان مذهب المدونة بناء الفذ قال المصنف ولاشك فى أخذ بناء المأموم من المدونة وفى أخذ بناء الفذ والامام منها نظر وفى كل منهما قولان منصوصان وحكى الباجى أن المشهور فى الفذ عدم البنا انتهى والى تشهير الباجى وماقاله الجماعة المتقدمون انه مذهب المدونة أشار بالخلاف (تنبيه) ماذكره المصنف فى التوضيح أن فى بناء الامام قولين ذكرهما ابن فرحون وصاحب الجمع وغيرهما هو خلاف ماذكره صاحب المقدمات وصاحب الطراز من اتفاق مالك وجميع أصحابه على بناء الامام ونحوه للخمى فانه لم يحك فى بناء الامام والمأموم خلاف ثم قال واختلف فى الفذ وذكر الخلاف ثم قال والاول أرجح يعنى القول بجواز بنائه قال وليس البناء لفضل الجماعة فتحصل فى بناء الامام طريقان أحدهما البناء باتفاق والاخرى فيه قولان ارجحهما جواز الاستخلاف ص ﴿ واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت ﴾ ش يعنى أن الراعف اذا بنى ولم يقطع صلاته وخرج لغسل الدم وغسله كما تقدم ثم رجع ليكمل صلاته فانه لايعتد بما مضى من صلاته الا بالركعة الكاملة بسجدتيها فلو رعف بعد القراءة وقبل الركوع أو بعد القراءة والركوع أو بعد ان ركع وسجد سجدة واحدة فانه لايعتد بذلك كله اذا رجع ويبتدى الركعة التى لم تتم من أولها بقراءة الفاتحة ثم السورة ولايبنى على شئ مما مضى سواء كان ذلك فى الركعة الاولى أو الثانية قال فى المقدمات وهو ظاهر المدونة عندى وقد روى ذلك عن ابن القاسم وقال فى

التوضيح انه المشهور وقيل يبني على ماعمل من صلاته سواء رعف في الركعة الاولى أوغيرها فان كان رعف بعد القراءة في الاولى أوغيرها فاذا رجع ركع ولم يعد القراءة وان رعف في أثناء القراءة قرأ من الموضع الذي انتهى اليه وان رعف وهو راكع ثم رفع رأسه للرعاف فذلك رفع من الركعة فاذا رجع للقيام وخر منه للسجود وان رعف وهو ساجد فرفع للرعاف فذلك رفع للسجدة فاذا رجع سجد السجدة الثانية وان رعف وهو جالس للتشهد فقيامه للرعاف قيام من الجلسة فاذا رجع ابتدأ بقراءة الركعة الثالثة الا أن يكون ذلك في مبتدا الجلوس قبل تمام التشهد الاول فليرجع الى الجلوس حتى يتم التشهد قال في المقدمات وهذا قول ابن حبيب وحكاه عن ابن الماجشون وعزاه المصنف في التوضيح وغيره لابن مسلمة واستظهره هو وابن عبد السلام وغيرهما وحكى في المقدمات ثالثا وهو أنه ان كان في الركعة الاولى استأنف الاحرام وان كان في الثانية ألغى مامضى منها واستأنف الركعة من أولها بالقراءة ورابعا وهو انه ان كان في الاولى استأنف الاحرام وان كان في الثانية بني على مامضى منها روى هذا عن ابن الماجشون وعزا الثالث لابن القاسم وروايته عن مالك في رسم سلعة سماها وتؤولت المدونة عليه وذكر ابن عرفة ان الثالث يفصل بين الأولى فلا يبني على جزئها وغير الاولى يبني على مامضى منها ولم يقل انه يستأنف الاول باحرام وعزاه لابن حارث عن أشهب وابن الماجشون فيكون في المسئلة خمسة أقوال (تنبيهات * الاول) وجه قول ابن القاسم ان الفصل بين اجزاء الركعة ممنوع منه ولذلك حكموا بفوات الركعة اذا فصل بين ركوعها وسجودها بركوع ركعة اخرى سهوا ووجه القول الثاني ان الخروج لغسل الدم لما لم يكن مانعا من اتمام الصلاة ولا فاصلا بين ركعاتها لم يكن فاصلا بين أجزاء الركعة وايضا فانه فصل مباح بين اجزاء الركعة فلا يكون مانعا كالكذب في الصلاة ولان في عدم البناء زيادة في أفعال الصلاة وقال في الذخيرة الموالاة شرط في الصلاة بالاجماع فلا يجوز التفريق بين ركعاتها ولا بين اجزاء ركعاتها فمن لاحظ أن الرعاف مخل بها سوى بين الركعات وأجزائها ومن لاحظ أن الركوع الواحد كالعبادة المستقلة والصلاة المنفردة لان الشارع قد خصها بأحكام ادراك الأوقات وفضيلة الجماعة والجمعات وتحصيل الأداء فصارت أولى بالموالاة في نفسها فلا يلزم من اهمال الموالاة في جملة الصلاة اهمالها في الركعة وهو المشهور انتهى وأما الاقوال الاخر فوجهها ان البناء انما يكون على أساس فاذا لم يعقد الركعة الأولى لم يكن أساس يبني عليه الا تكبيرة الاحرام وقد قال بعض العلماء انها ليست بركن وانها خارجة عن الصلاة (الثاني) قال المازري في شرح التلقين لو فعل الراعف بعد رعافه فعلا من أفعال الصلاة هل يعتد به ويبني عليه أم لا فذهب ابن حبيب الى أنه لا يعتد بثلاثة أشياء رفع رأسه من الركوع وهو راعف ومن السجود أو قيامه الى الثالثة بعد فراغ تشهده وكأنه رأى اذا حصل له الركوع والسجود ولا رعاف به ثم عرض له الرعاف فرفع منهما فان الرفع منهما يجزئه ولا يعيده اذا أعاد البناء قال وقد قدمنا اضطراب القول في الرفع من الركوع هل هو فرض في نفسه وذكرنا ماقاله الناس في الرفع من السجود انتهى وهذا لا يتصور على المشهور أعني انه لا يعتد الا بركعة كملت قبل الرعاف وقال اللخمي في تبصرته ولا يحتسب الراعف بما فعله بعد رعافه وقبل خروجه لغسل الدم وأجاز ذلك ابن حبيب في ثلاث وذكرها (الثالث) هذا حكم الفذ اذا قلنا بجواز بنائه وحكم الامام والمأموم اذا وجد الامام قد فرغ وأما اذا وجده في الصلاة فيتبعه على أي حال كان ولا يأتي بما فاته حتى يفرغ الامام من صلاته (الرابع) هذا على المشهور وأما على القول بأنه يبني على مافعله من

اجزاء الركعة فقال المازرى فى شرح التلقين اذا عاد فعل الاجزاء الباقية من الركعة مالم يكن تشاغله بفعلها يفيته مع الامام عقد الركعة التى صادفه فيها ولا يمنعه من البناء وا كمال مابقى عليه من الركعة صلاة الامام ركعة فى غيبته بخلاف الناعس انتهى وقاله اللخمى فانظره أيضا (الخامس) فهم من كلام المصنف حكم مسئلة أخرى لم يتعرض لها المصنف ولكن يؤخذ حكمها من كلامه وهو من رعف بعد أن أحرم وقبل أن يركع هل يصح له البناء على احرامه حكى فى المقدمات فى ذلك أربعة أقوال أحدها انه يبنى على احرامه مطلقا جمعة كانت أو غيرها اماما أو مأموما أو فذا وهو قول سحنون * الثانى لايبنى ويستأنف الاقامة والاحرام جملة أيضا من غير تفصيل وهو قول ابن عبد الحكم ومثله فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم * الثالث انها ان كانت جمعة ابتدأ الاحرام وان كانت غير جمعة بنى على احرامه وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وظاهر مافى المدونة عندى * الرابع أنه ان كان وحده أو اماما ابتدأ وان كان مأموما بنى على احرامه انتهى ففهم من كلام المصنف هنا انه يبنى ولو لم يعقد ركعة لكن هذا فى غير الجمعة فانه سيقول بعد هذا وان لم يتم ركعة فى الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام وهذا هو القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى عزاه لمالك وقال انه ظاهر المدونة عنده وصرح فى التوضيح بأنه المشهور ذكر ذلك لما تكلم على مسئلة الجمعة وذكر قبل ذلك الأربعة الأقوال كما ذكرها ابن رشد الا أنه عزا الثالث لابن وهب ونصه وقد حكى ابن رشد فى البناء قبل عقد ركعة أربعة أقوال عن سحنون يبنى وعن ابن عبد الحكم لايبنى وعن ابن وهب يبنى الا فى الجمعة قال وهو ظاهر المدونة وقيل يبنى المأموم دون الامام والفذ وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ظاهر كلامه فى المدونة انه يبنى وان لم يعقد ركعة وهو كذلك عند سحنون ثم ذكر بقية كلام ابن رشد وكذلك قال الشيخ أبو الحسن الصغير ظاهره رعف قبل أن يركع أو بعد ماركع ابن رشد اختلف فيه انظر المقدمات وقال فى التنبيهات اختلف فى تأويل مذهبه فى الكتاب فقيل مذهبه أنه لايصح البناء الا لمن صلى ركعة بسجدتيها ورعف فى الاخرى كما فى العتبية والا ابتدأ الصلاة باقامة واحرام وقيل مذهبه بناؤه على الاحرام وان لم يتم ركعة وقيل بل ظاهر قوله لايبنى على احرام ولا غيره الا فى الجمعة قال شيخنا أبو الوليد وهو ظاهر المدونة عندى كما فى رواية ابن وهب انتهى (قلت) انظر هذا الذى ذكره فانه عكس ماذكره فى المقدمات وكأنه سهو منه رحمه الله وقد نبه على ذلك ابن عرفة وقال انه وهم ونبه عليه الشيخ أبو الحسن الصغير وقال لاشك أن ماذكره فى المقدمات هو ظاهر المدونة لأنه قال واذا عقد ركعة وسجد ثم رعف ألغاها اذا بنى وان عقدها بسجدتيها بنى عليها قال الشيخ أبو الحسن فقوله ألغاها اذا بنى انه يبنى على الاحرام وقال فى الجمعة فان رعف فى الأولى من الجمعة قبل أن يعقدها بسجدتيها فوجد الامام حين رجع قد سلم من الصلاة فليبتدئ ظهرا أربعا وقال الشيخ أبو الحسن فظاهره انه لايبنى على الاحرام انتهى (السادس) قال فى التوضيح يطلق البناء فى باب الرعاف على معنيين بناء فى مقابلة قطع كما تقدم يعنى فى قولهم فى حالة الرعاف يجب البناء فى حالة الأولى ويجب القطع فى الثانية ويجوز الأمران فى الثالثة وبناء فى مقابلة عدم اعتداد وهذا الثانى انما يتأتى بعد حصول البناء الأول أى اذا حكمنا بأنه لايقطع فهل يعتد بكل مافعله ويبنى عليه أولا يعتد انتهى أكثره باللفظ (قلت) ويطلق البناء فى هذا الباب على معنى ثالث فى مقابلة القضاء وهو مافات المأموم بعد دخوله مع الامام اذا خرج لغسل الدم كما سيأتى فى قوله واذا اجتمع بناء وقضاء (السابع) قال فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة اذا

فرغ من غسـل الدم ورجع لصلاته يرجع بغير تكبير قال ابن رشد لأنه لم يخرج من صلاته وانما يرجع لصلاته بتكبير من خرج منها بسلام انتهى والله أعلم ص ﴿وأتم مكانه ان ظن فراغ امامـه وأمكن والا فالأقرب اليـه والا بطلت ورجع ان ظن بقاءه أوشك ولو بتشهد وفى الجمعة مطلقا الاول الجامع والا بطلتا﴾ ش يعنى أن الراعف اذا غسل الدم وأراد اتمام الصلاة فلا يخلو اما أن يكون جمعة أو غيرها فان كانت جمعة فسيأتى حكمها وان كانت غير جمعة فلا يخلو اما أن يغلب على ظنه ان الامام قد فرغ من صلاته أو يغلب على ظنه انه يدرك منه شيأ من الصلاة أو يشك فى ذلك فان ظن فراغ الامام وأجرى ان علم ذلك فانه يتم مكانه ان أمكنه اتمام الصلاة فيه بأن يكون موضعه طاهرا تتهيأ فيه الصلاة * وقوله والا فالاقرب أى وان لم يمكنه اتمام الصلاة فى الموضع الذى يغسل فيه الدم لنجاسته أو لضيقه أو لغير ذلك فانه يذهب الى أقرب المواضع اليه مما يصلح للصلاة فيتم فيه صلاته * وقوله والا بطلت راجع الى قوله أتم مكانه والى قوله والا فالاقرب أى فان لم يتم مكانه مع ظنـه مع فراغ الامام بل رجع الى الموضع الذى كان فيـه الامام فان صـلاته تبطل برجوعه لمخالفته لما أمر به وكذا اذا لم يمكنه الاتمام بموضعه وقلنا يتجاوزه الى الاقرب فتجاوزه الى الابعـد فتبطل صلاته كما صرح به صاحب الجمع ونقله عن ابن حبيب وأما ان ظن بقاء الامام حتى يدرك شيأ من صلاته ولو التشهد أو شك فى ذلك فان لم يرجع بطلت صلاته هذا حكم غـير الجمعة وأما ان أصابه الرعاف فى الجمعة وخرج لغسـله فانه يرجع مطلقا الى أول مكان من الجامع أى سواء ظن بقاء الامام وانه يدرك شيأ من صلاته أو ظن فراغه وعلم ذلك فان لم يرجع الى الجامع بطلت صلاته والى البطلان فى هذه المسـئلة والمسـئلة التى قبلها أشار بقوله بطلتا (تنبيهات * الاول) مستند الظن فى فراغ الامام وبقائه يرجع الى تقديره واجتهاده أو الى خبر عـدل قاله صاحب الجمع ويفهم ذلك من كلام ابن بشير (الثانى) قوله اذا ظن فراغ امامه أتم مكانه يريد سواء ظن فراغه عند اتمـام غسله وظن أنه الآن باق ولـكنه يفرغ وهو فى الطريق قبل أن يصـل اليه ففى الصورتين يتم مكانه هذا هو الظاهر من كلامهم قال اللخمى اذا غسل الراعف الدم أتم فى موضعه اذا كان فذا أو مأموما وكان اذا رجع لم يدرك شيأ من صلاة امامه انتهى (الثالث) اذا ظن بقاء الامام فرجـع ثم ظن فى بعض الطريق فراغ الامام فانه يتم مكانه ان أمكن والا ففى أقرب موضـع يمكنه الاتمام فيه فان جاوز ذلك بطلت صلاته وهذا ظاهر وقد صرح به شراح ابن الحاجب (الرابع) ظاهر كلام المصنف أنه اذا ظن فراغ الامام أتم مكانه ولو كانت الصلاة فى مسجد مكة أو المدينة وهـذا هو المشهور وروى عن مالك انه يرجع فى مسجد مكة ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم الى المسجد ولو سلم الامام قاله فى التوضـيح قال الباجى فجعل الرجوع لفضيلة المـكان انتهى وعزا ابن عرفة هـذه الرواية لرواية النسائى وقال ابن ناجى فى شرح المـدونة وظاهر الـكتاب ان مسجد مكة والمدينة كغيرهما وهو كذلك على المشهور وروى النسائى أنه يرجع اليهما مطلقا قال الباجى فجعل الرجوع لفضـيلة المـكان وان لم يكن من شرط صحة الصـلاة انتهى ونحوه لابن فرحون وغيره من شراح ابن الحاجب فجعلوا هذه الرواية خلاف المشهور وظاهر كلام صاحب الطراز انها المذهب فانه قال فرع لو كانت صـلاته فى المسجد الحرام ومسجد الرسول قال مالك فى المدونة انه يرجع الى اتمام الصلاة فراعى فضـل البقعة وعلى قول ابن شعبان لا يرجع لذلك انتهى وتبعه على ذلك القرافى وصدر بالرجوع ثم قال وعلى قول ابن شعبان لا يرجع ويعنى بقول ابن شعبان ما سيأتى له ان الراعف لا يرجع الا اذا ظن أنه يدرك مع الامام ركعة وأما ان ظن انه لا يدرك معه ركعة فلا يرجع لان ما يدركه

(وأتم مكانه ان ظن فراغ امامه) ابن عرفة ويرجع فى غير جمعة ان ظن ادراك سلام امامه والأتم مكانه (وأمكن) ابن بشير يصلى فى موضع تمكنه الصلاة فيه اذا علم أو ظن فراغ امامه (والا فالاقرب اليه والا بطلت) ابن يونس والباجى ان اعتقد أن امامه أتم صلاته فرجع الى المسجد أو الى أبعد مكان يمكنه أن يتم فيه صلاته فقد أبطل على نفسه لانه صار ماشيا فى صلاته (ورجع ان ظن بقاءه أوشك) تقدم نص ابن عرفة يرجع لظن ادراك سلام امامه (وفى الجمعة مطلقا لاول الجامع) الباجى ان اعتقد أن امامه أتم صلاته فان كان فى جمعة لزمه الرجوع الى الجامع لان الجمعة لا تصلى الا فى الجامع ابن شعبان وانما يرجع الى أدنى موضع تصلى فيه الجمعة بصلاة الامام لباجى ولا يجزئه أن يتمها بغير المسجد لقول مالك محمد من ذكر سجدتى السهو قبل السلام من الجمعة فلا يسجدهما الا فى المسجد فان سجدهما فى غيره لم يجزه (والا بطلت) أما ان ظن بقاء امامه ولم يرجع(١) وأما ان لم يرجع فى الجمعة فقد تقدم قول الباجى لا يجزئه أن يتمها بغير المسجد ابن القاسم ان أتم مكانه فبان خطأ ظنه

(١) بياض بالأصل

فى حكم النافلة لانه زائد على الصلاة ولا ضرر له فى ذلك وجزم البساطى فى المغنى بهذه الرواية ولم يذكر غيرها وقال فى شرحه فى المذهب رواية انه يرجع ولو ظن فراغ الامام فى المسجد ين المعظمين فاختلف هل هى تقييد فيكون المذهب انه لا يرجع فى غيرهما و يرجع فيهما أوهى خلاف فيكون المشهور انه يرجع مطلقا وتبطل صلاته ومقابله تبطل فى غيرهما انتهى (قلت) والأكثر على الطريقة الأولى ومنهم الباجى فى المنتقى والله أعلم (الخامس) اذا ظن فراغ الامام وأتم مكانه صحت صلاته سواء أصاب ظنه أو أخطأ هذا هو المشهور قال اللخمى فان تبين انه أخطأ فى التقدير وأنه كان يدركه لو رجع أجزأته صلاته وهو قول ابن القاسم فى المبسوط انتهى وقاله غير اللخمى وقال البرزلى اذا ظن الراعف فراغ الامام وكمل فى موضعه فتبين عدم تكميله فعن ابن القاسم عدم الاعادة وفيه اعتراض لان المأموم سلم قبل امامه انتهى قال فى التوضيح وحكى ابن رشد قولا اذا أخطأ ظنه بالبطلان فان خالف ظنه ورجع بطلت صلاته أصاب ظنه أو أخطأ قال فى التوضيح و يتخرج فيها قول بالصحة فيما اذا خالف ظنه وتبين خطأ ظنه وأدرك الامام مما حكاه ابن رشد فى الفرع الذى قبله انتهى وقال ابن بشير ان تأول وجوب الرجوع فيختلف فى بطلان صلاته بناء على ان الجاهل كالعامد أو كالناسى انتهى (قلت) والمشهور انه كالعامد (السادس) اذا ظن بقاء الامام أو شك فى ذلك لزمه الرجوع مطلقا سواء ظن انه يدرك ركعة أم لا قال فى المنتقى والمشهور من المذهب ان الراعف يرجع مادام امامه فى بقية من صلاته تشهد أو غيره وقال الشيخ أبو اسحق يعنى ابن شعبان ان رجا أن يدرك مع امامه ركعة والا صلى مكانه انتهى ونقله فى التوضيح وقال بعده قال ابن يونس وهو خلاف مذهب المدونة انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة فظاهر كلام الشيخ انه اذا طمع أن يدرك شيأ من صلاة الامام ولو السلام فانه يرجع اليه وهو كذلك على ظاهر المدونة وغيرها وقال ابن شعبان ان لم يطمع بادراك ركعة لم يرجع انتهى وهكذا قال عبد الحق فى التهذيب انه يرجع ولو علم أنه يدرك السلام وذكر عن بعض شيوخه انه اذا لم يطمع فى ادراك ركعة جاز له البناء فى مكانه وتصح أفعاله وان كانت قبل فراغ الامام لانه لما علم بانه لا يدرك معه ركعة خرج من امامته وسقط حكم مراعاته قال ورأيت نحوه لابن شعبان انتهى (قلت) و يأتى مثله على المشهور فيما اذا علم انه ان رجع لا يدرك شيأ من صلاة الامام ولكنه يعلم الآن ان الامام باق فى الصلاة فانه يبنى مكانه وان كان ذلك قبل فراغ الامام فتأمله والله أعلم ولا يضره ذلك كما اذا تبين خطأ ظنه فان صلاته صحيحة وان كانت أفعاله قبل فراغ الامام (السابع) قال ابن فرحون اذا قلنا يرجع فانه يرجع الى أقرب موضع يصلى فيه مع الامام ولا يرجع الى محل مصلاه أولا لانه زيادة فى المشى فى الصلاة انتهى ونقله صاحب الجمع عن ابن راشد وهو ظاهر فعلى هذا اذا قرب من المسجد وصار فى موضع يصح له فيه الاقتداء بالامام بحيث صار يدرك أفعال الامام وأفعال المأمومين أو أقوالهم وكان الموضع طاهرا يمكنه الصلاة فيه فلا يجوز له أن يتعداه وان تعداه بطلت صلاته وهو ظاهر (الثامن) اذا ظن بقاء الامام أو شك ورجع وأصاب ظنه فلا شك فى صحة صلاته فان أخطأ ظنه ووجد الامام قد فرغ فصلاته صحيحة و يتم فى الموضع الذى علم فيه بفراغ الامام اذا أمكنه قال اللخمى وان رجا أن يدركه رجع فان وجده قد أتم أتم هو ولم تفسد صلاته انتهى وانظر هل يتخرج فيها قول بالبطلان من القول الذى حكاه ابن رشد فيمن ظن فراغ الامام وأتم مكانه ثم تبين خطأ ظنه والظاهر انه لا يتخرج لان الرجوع الى متابعة الامام هو الاصل قال فى الذخيرة لما تكلم على رجوع الراعف

بعد غسل الدم (تنبيه) تعارض هنا محذوران أحدهما مفارقة الامام بعد التزامه الصلاة معه وذلك لا يجوز والثاني الحركات الى الامام فعل زائد في الصلاة وذلك لا يجوز ولا بد للراعف من أحدهما فيحتاج الى الترجيح فالمشهور مراعاة الاول ووجوب الرجوع لأوجه أحدها ان وجوب الاقتداء راجح بالاستصحاب لثبوته قبل الرعاف بخلاف الآخر وثانيها ان الزيادة انما تمنع وتفسد اذا كانت خالية عن القربة وهذه وسيلة الى القربة في الاقتداء فتكون قربة وثالثها ان هذه حالة ضرورة فتؤثر في عدم اعتبار الحركات ولا تؤثر في ترك الاقتداء انتهى فعلم من هذا ان الرجوع هو الأصل فالاتيان به أرجح فتأمله (التاسع) اذا ظن بقاء الامام أو شك وقلنا انه يرجع فخالف وأتم الصلاة مكانه بطلت صلاته وهذا ظاهر وهو أحد الصورتين اللتين أشار المصنف اليهما بقوله والا بطلتا وظاهره سواء وافق ظنه حال الامام أم لا وهو كذلك لكن قال البساطي في شرحه ان وافق ظنه حال الامام بطلت صلاته اتفاقا وان خالف ظنه حال الامام فان تبين أن الامام فرغ بطلت على المشهور (قلت) ولم أقف على هذا لغيره بل ذكر الجزولي في شرح الرسالة أن الصلاة تبطل ولو تبين خلاف ظنه من غير خلاف ونصه ولو علم انه يدرك بقية صلاة الامام أو شك وبنى في منزله ثم تبين له انه لو رجع لم يدرك شيئا فصلاته باطلة قالوا من غير خلاف الشيخ وان كان اختلف فيمن فعل ما لا يجوز له ثم تبين انه الواجب عليه هل صلاته باطلة أم لا قولان كمن صلى خامسة ثم تبين انها رابعة انتهى (العاشر) قال في التوضيح هذا التقسيم ظاهر في المأموم والامام لأنه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع انتهى وقال ابن فرحون فيتم صلاته بموضع غسله ان أمكن والا ففي أقرب موضع يصلح للصلاة انتهى والله تعالى أعلم (الحادي عشر) ما ذكر انه يرجع في الجمعة مطلقا للجامع هو مذهب المدونة وهو المشهور فان لم يرجع وأتم مكانه أو في غير الجامع الذي صلى فيه بطلت جمعته على المشهور وهي الصورة الثانية في قول المصنف والا بطلت وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبني في أقرب مسجد اليه وهذا ظاهر تعليل ابن القاسم بان الجمعة لا تصلى في البيوت ونقله المصنف في التوضيح وابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة وعلى المشهور فهل لا بد أن يرجع الى نفس الجامع قال في التوضيح وهو المشهور أو الى أقرب موضع تصلى فيه الجمعة وهو قول ابن شعبان قال وان أتم في موضعه لم أر عليه اعادة قال المازري فاشار الى ان الرجوع للجامع فضيلة واذا بنينا على المشهور فانه يكتفي بأول الجامع فان تعداه بطلت نص عليه الباجي انتهى كلام التوضيح ونقل ابن عرفة وغيره قول ابن شعبان بلفظ قال ابن شعبان يبنى في أدنى موضع تصح فيه الجمعة بصلاة الامام قال صاحب الطراز فوجه قول ابن القاسم ان الجمعة لما كان من شرطها المسجد وانما يصليها من كان خارج المسجد لضرورة الزحام ولا يجد مكانا وهذا الراعف انما يتم صلاة الجمعة وهو قادر على المسجد فلا يسعه أن يصلي في غيره ثم وجه قول ابن شعبان بانه لو صلى ثم أحدث لصحت صلاته وبأن المسجد انما يجب عند استكمال الشروط وقد فاتت الجماعة والامام فلا يجب الجامع وبأنه لو أدرك ثمة أحد ركعة وهو مسبوق واتصلت به الصفوف فانه اذا سلم الامام وانفض الناس فانما يأتي بالركعة الثانية في ذلك الموضع ولا ينتقل للمسجد فقد صار لذلك الموضع حكم المسجد انتهى باختصار فعلى قول ابن شعبان اذا وصل لأول موضع تقام فيه الجمعة من رحاب المسجد أو طرقه المتصلة به يتم هنالك قال البساطي وظاهره وان كان ابتدأها في الجامع وانه لا يجوز له أن يتعدى ذلك وهذا ظاهر والله تعالى أعلم وقال اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال

فذكر المشهور وقول ابن شعبان قال وقال المغيرة ان حال بينه وبين الرجوع واد فليضف اليها أخرى ثم يصلى أربعا قال ابن عرفة وهو مشكل لأنه هو الأولى وعليه حمله المازرى وابن يونس أى جعلوا قول المغيرة تفسيرا لمذهب المدونة ثم قال ابن عرفة وقول ابن بشير ومن تابعه ثالثها ان أمكنه رجع والا فمكانه غرور بظاهر قول اللخمى وأخذ ابن يونس الثالث من قول أشهب من هرب مأمومه بعد ركعة أتمها جمعة انتهى ولذا جعل صاحب الطراز والقرافى فى ذخيرته قول المغيرة تفسيرا وكذا صاحب المقدمات قال فيها حكم الراعف فى الجمعة وغيرها سواء الا فى موضعين أحدهما انه اذا صلى مع الامام ركعة ثم رعف فلم يفرغ من غسل الدم حتى أتم الامام فلا يصلى الثانية الا فى المسجد الذى ابتدأ فيه الصلاة فان حال بينه وبين الرجوع الى المسجد واد وأمر غالب أضاف اليها ركعة وصلى أربعا قاله المغيرة والثانى اذا رعف قبل أن يتم مع الامام ركعة بسجدتيها ثم لم يفرغ حتى أتم الصلاة لا يبنى على صلاة الامام تمام ركعتين ويصلى أربع ركعات فى موضعه على قول من رأى انه يبنى على الاحرام فى الجمعة انتهى وأما القول الثالث فى كلام ابن بشير وتابعيه فقد ذكره الفاكهانى فى شرح الرسالة ولم يعزه لكن ذكر عن صاحب البيان والتقريب انه المشهور ورد عليه ذلك فقال وفى المسئلة قول ثالث وهو ان حال بينه وبين المسجد حائل أجزأته صلاته فى موضع غسل الدم والا رجع الى الجامع قال صاحب البيان والتقريب وهذا القول هو المشهور وقال الفاكهانى ان هذا وهم منه بل المعروف من المذهب والمشهور منه اشتراط الرجوع الى المسجد فى الجمعة من غير تفصيل حتى لو حال بينه وبينه حائل قبل تمام صلاته بطلت جمعته (قلت) ونقل ابن يونس فى باب الجمعة عن ابن القاسم انه اذا صلى فى أفنية المسجد انه يجزئه قال ابن يونس قال ابن أبى زمنين قال ابن القاسم ان صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيه ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد يصلى فيه ان ذلك يجزئه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا لأن الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد انتهى وهو خلاف ما تقدم عن ابن القاسم فيما حكاه صاحب الطراز ولعل له قولين والله أعلم (الثانى عشر) حيث قلنا يرجع للجامع فلا بد أن يرجع للجامع الذى ابتدأ الصلاة فيه قاله فى المقدمات وقد تقدم لفظها (الثالث عشر) قول المصنف بطلت أى لأى جزء بقى عليه منها حتى لو رعف قبل أن يسلم فانه يرجع ليوقع السلام فى الجامع كما صرح به فى التوضيح وقاله ابن هارون ونقله ابن فرحون وهو ظاهر قوله فى المدونة واذا رعف المأموم بعد فراغه من التشهد قبل سلام الامام ذهب فغسل الدم ثم رجع فتشهد وسلم قال صاحب الطراز قوله رجع معناه اذا طمع بادراك الامام قبل أن يسلم وفيه الخلاف مع ابن شعبان أو يكون فى جمعة أو فى أحد الحرمين (الرابع عشر) قوله لأول الجامع ظاهره ولو كان ابتداء الصلاة خارج الجامع لزحام أو ضيق وقيده ابن عبد السلام هذا بما اذا لم يكن ابتدأها خارجه ونصه نقل فى الرجوع فى الجمعة ثلاثة أقوال الرجوع مطلقا وهو المشهور رعيا لما ابتدأ عليه لأن الأصل فيما طلب ابتداء طلب دوامه وهذا والله أعلم ما لم يكن ابتدأها فى موضع خارج المسجد لضيق المسجد انتهى ولم ينبه المصنف على ذلك فى التوضيح ولا ابن عرفة ونقله عنه البساطى فى المغنى وقبله ونقله صاحب الجمع وبحث فيه فقال يمكن أن يقال كان ذلك لموجب وقد انتفى فينبغى الاتمام ثمة ويرجع الى الاصل والاول أظهر انتهى (قلت) الذى يظهر من كلامهم انه حيث أمكنه الرجوع الى الجامع فلا بد من رجوعه اليه فتأمله (الخامس عشر) هذا كله انما هو اذا

حصل له ركعة من الجمعة بسجدتيها قبل رعافه وأما ان لم يحصل له ركعة بسجدتيها وظن فراغ الامام فانه يقطع و يبتدىء ظهرا فى محله أو فى أى محل شاء على المشهور أو يبنى على احرامه و يصلى أربعا فى محله على قول سحنون كما تقدم فى كلام المقدمات قاله فى الشامل وهـذا يفهم من كلام المصنف الآتى عقب هذا والله تعالى أعلم ص ﴿وان لم يتم ركعة فى الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام﴾ ش يعنى ان من حصل له الرعاف فى الجمعة قبل أن يتم ركعة بسجدتيها ولم يلحق منها بعد ذلك ركعة مع الامام فانه يصلى ظهرا أربعا اتفاقا قاله المصنف فى التوضيح قال وهل يبنى على احرامه أولا المشهور لابد من ابتدائه وقال سحنون يبنى على احرامه وقال أشهب ان شاء قطع وابتدأ كالمذهب وان شاء بنى على احرامه كقول سحنون وان شاء بنى على احرامه وعلى ماتقدم له من فعلها وظاهر كلام ابن الحاجب ان أشهب لم يستحب شيأ والذى حكى عنه ابن يونس وابن رشد وغيرهما استحباب القطع انتهى وجعل ابن يونس قول سحنون تفسيرا للمدونة فقال ظاهر المدونة عندى انه يبنى على احرامه وحمله اللخمى وابن رشد على الخلاف وقال اللخمى واختلف اذا رعف فى الأولى من الجمعة قبل أن يكملها ثم رجع بعد فراغ الامام فقال فى المدونة يبتدىء الظهر أربعا وقال سحنون يبنى على احرامه ظهرا وقال أشهب استحب له أن يتكلم و يبتدىء الظهر أربعا وان بنى على احرامه أجزاه وان كان قد سجد سجدة فسجد أخرى وصلى ثلاثا أجزاه وقال أشهب فى كتاب محمد فيمن فاتته الأولى من الجمعة وأدرك الثانية ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فانه يسجدها و يأتى بركعة وتجزئه جمعته فعلى هذا تجزىء الراعف الجمعة اذا رعف فى الاولى وقد بقى منها سجدة فيأتى بسجدة وركعة وتجزئه انتهى وتقدم كلام المقدمات فى شرح قول المصنف واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت (تنبيهان * الاول) قول المصنف فى التوضيح فانه يصلى ظهرا أربعا اتفاقا يقتضى انه لا خلاف فى عدم اتمامها جمعة ونحوه فى الطراز وهو خلاف ماتقدم فى كلام اللخمى فانه خرج قولا بجواز اتمامها جمعة الا أن يريد المصنف الخلاف المنصوص وقد ذكر المازرى فى شرح التلقين تخريج شيخه اللخمى فى هذه المسئلة و بحث معه فى ذلك وأطال فى ذلك جدا فلينظره من أراده (الثانى) لو لم يقطع و بنى على احرامه فهل تصح صلاته على القول الذى مشى عليه المصنف مراعاة لقول سحنون وأشهب وهو الظاهر أو تقول لاتصح صلاته لم أر فيه نصا صريحا فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لاقبله﴾ ش يعنى ان المأموم اذا رعف بعد سلام الامام فانه يسلم و ينصرف على المشهور خلافا لسحنون فى منعه أن يسلم حتى يغسل الدم ان كان الدم كثيرا الا ان السلام ركن من أركان الصلاة فلا يأتى به فى حال تلبسه بالنجاسة كسائر أركان الصلاة والمشهور مذهب المدونة ووجهه أنه استخف سلامه بالنجاسة على خروجه لغسل الدم لما فى الخروج من كثرة المنافى وخفة لفظ السلام وأخذ بعضهم منه ان السلام غير فرض قال ابن ناجى والاكثرون لم يعرجوا عليه * وقوله لاقبله يعنى انه اذا رعف المأموم قبل سلام امامه فانه ينصرف لغسل الدم ولا ينتظر الامام حتى يسلم فاذا غسل الدم فان طمع بادراك الامام قبل أن يسلم رجع على المشهور خلافا لابن شعبان وان لم يطمع بادراكه فان كان فى الجمعة فلابد من رجوعه لأول الجامع وان كان فى غير الجمعة جلس مكانه وتشهد وسلم (تنبيهات * الأول) علم مما قررناه ان هذا الحكم غير خاص بالجمعة بل جار فى الجمعة وغيرها كما يفهم من كلام المدونة وأشار اليه صاحب الطراز فى كلامه السابق فى التنبيه الثالث عشر فى شرح قول المصنف وأتم مكانه كما تقدم وكما نبه عليه شراح ابن الحاجب وجعل

عدم ادراك صلاة امامه صحت اللخمى وكذا العكس (وان لم يتم ركعة فى الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام) ابن رشد ان رعف قبل أن يركع بعد أن أحرم فظاهر مافى المدونة عندى وهو قول مالك فى رواية ابن وهب انها ان كانت جمعة ابتدأ الاحرام وان كانت غير جمعة بنى على احرامه الباجى قال سحنون ان أحرم ثم رعف بنى على احرامه ابن يونس البناء على تكبيرة الاحرام مطلقا هو ظاهر المدونة (وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لاقبله) من المدونة قال مالك اذا رعف الامام بعد فراغه من التشهد قبل سلام الامام انصرف فغسل الدم ثم رجع فان كان الامام قد انصرف قعد وتشهد وسلم وان رعف بعد سلام الامام ولم يسلم هو سلم وأجزأته صلاته ابن يونس وكذلك لو رعف قبل سلامه ثم سلم الامام فى الوقت قبل انصرافه فانه يسلم و يجزئه

المصنف فى التوضيح كلام ابن الحاجب خاصا بمسئلة الجمعة قال ابن فرحون وكذلك ابن هارون وليس كذلك (الثانى) لم يبين المصنف هنا هل يعيد التشهد اذا غسل الدم وأراد السلام أم لا وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فتشهد ثم سلم أى ان لم يتقدم له التشهد وأما لو تقدم فلا يعيده ونحوه لابن عبد السلام ورده ابن عرفة فقال وقول ابن عبد السلام ان رعف بعد تشهده لم يعده خلاف نصها المقبول انتهى يشير الى قولها السابق واذا رعف المأموم بعد فراغه من التشهد قبل أن يسلم الامام ذهب فغسل الدم ثم رجع فتشهد وسلم قال ابن ناجى ماذكره انه اذا رجع يتشهد ثانيا وقد كان تشهد أولا هو المشهور وهو مراد ابن الحاجب بقوله فلو رعف فسلم الامام ثم رجع فتشهد وسلم وقال ابن عبد السلام معناه ان كان لم يتشهد أولا وأما لو تشهد أولا فانه يسلم دون تشهد وقبله خليل وتعقبه بعض شيوخنا بصريح المدونة كما تقدم وكان شيخنا يعنى البرزلى يجيب عنه بأن قوله جار على أحد الروايتين بسجد السجود القبلى فانه لا يتشهد اكتفاء بتشهد الصلاة وكنت أجيبه بوجهين أحدهما أنهما ليسا سواء لقرب السلام من التشهد الأول وبعده من التشهد فى الرعاف لان خروجه وغسله ورجوعه مظنة الطول غالبا (الثانى) هب أنهما سواء فقصارى الأمر أن يكون فى المسئلة قول ثان وهو قصد الى ذكر المذهب مع أن نص المدونة يدل على خلافه فكيف يمكن أن يجعل المخرج المذهب انتهى ولفظ ابن عبد السلام قوله رجع فتشهد هذا اذا لم يتقدم تشهده قبل الرعاف ولو تقدم أو تقدم منه مقدار السنة لسلم اذا رجع انتهى وتعقب ابن فرحون أيضا كلام ابن عبد السلام بأن الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد قال فى شرحه لابن الحاجب انه يعيد التشهد ولو كان قد تشهد لان من حقه أن يتصل بالسلام ولا يتراخى عنه ونقل أبو الحسن الطنجى عن ابى الحسن الصغير بأنه يرجع ويتشهد وان كان قد تشهد وعلله بما تقدم قال وهو نص المدونة انتهى (قلت) وكذلك صرح صاحب الطراز بأنه يعيد التشهد وان كان قد تشهد وعلله بما تقدم وأن السلام انما شرع عقيب التشهد ومتصلا به وتبع صاحب الشامل ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح والصواب خلافه كما علمت والله أعلم (الثالث) ظاهر كلام المصنف وابن الحاجب ان المأموم اذا رعف قبل سلام الامام لا يسلم وينصرف لغسل الدم ولو سلم الامام بالحضرة قبل انصرافه وعبارة ابن الحاجب فى ذلك أقوى فانه قال وعلى المشهور لو رعف فسلم الامام ورجع فتشهد وسلم وليس كذلك بل نص ابن يونس واللخمى على انه لو رعف قبل سلام الامام ثم سلم الامام فى الوقت قبل انصرافه فانه يسلم ويجزئه قال ابن يونس وانما الذى ينصرف من رعف والامام يتشهد لأنه لا ينبغى له أن ينتظره حتى يسلم وهو راعف قال ابن ناجى وكل أشياخى يحملون ذلك على التفسير للمدونة انتهى (قلت) ونحوه فى الطراز قال لو ان هذا المأموم رعف فهم بان ينصرف سلم الامام قبل أن ينصرف فسلم أجزأه قاله عبد الحق وغيره انتهى وقد اعترض ابن فرحون على ابن الحاجب بانه خلاف ماتقدم قال الا أن يحمل كلامه على انه انما سلم الامام بعد انصرافه فيكون كلامه موفاقا انتهى وعزا فى الشامل التقييد للخمى وكلامه يحتمل انه عنده وفاق أو خلاف وقد علمت ان الاول المذهب والله أعلم (الرابع) اذا رجع الى الصلاة رجع بغير تكبير قاله فى رسم شك من سماع ابن القاسم ابن رشد انه لا يرجع بغير تكبير لانه لم يخرج من صلاته بالرعاف وانما يرجع الى تمام صلاته بالتكبير من خرج منها بسلام انتهى (الخامس) هذا حكم المأموم وانظر لو رعف الامام قبل سلامه أو الفذ على القول بجواز بنائه ولم أر فيه نصا والظاهر أنه ان حصل الرعاف بعد ان

أتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام والفذ فى ذلك سواء وان رعف قبل ذلك فانه يستخلف الامام من يتم بهم التشهد و يخرج لغسل الدم و يصير حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيخرج لغسل الدم ثم يتم مكانه والله أعلم ص ﴿ولا يبنى بغيره﴾ ش الباء فى قوله بغيره بمعنى فى أى فى غير الرعاف أو للسببية أى لا يبنى بسبب غير الرعاف والمعنى أن من حصل له شئ مما ينافى الصلاة من سبق حدث أو تذكره أو سقوط نجاسة أو تذكرها أو غير ذلك مما يبطل الصلاة فانه لا يبنى على ما مضى من صلاته بل يقطعها ويستأنف الصلاة وهذا هو المذهب قال فى المدونة ولا يبنى الا فى الرعاف وحده وأشار بذلك الى ما وقع من الخلاف للعلماء فى هذه المسائل فاجاز أبو حنيفة البناء فى الحدث الغالب والرعاف عنده حدث غالب وأجاز أشهب لمن رأى فى ثوبه أو جسده نجاسة أن يغسلها و يبنى وكذلك ان أصابه ذلك فى صلاته نقله عنه غير واحد منهم اللخمى فى تبصرته لكن نقل عنه استحباب القطع فانه قال بعد ان ذكر ان من تكلم لانقاذ صبى أو أعمى أو خوفا على مال كثير انه يقطع ويستأنف الصلاة ما نصه وعلى قول أشهب ان لم يتعمد أحد من هؤلاء يبنى على ما صلى أجزاه قياسا على أصله اذا خرج لغسل دم رآه فى ثوبه أو لقئ قال أحب الى أن يستأنف انتهى وانظر ما ذكره عن اشهب هنا مع ما نقلوه عنه فى كتاب الحج ان من علم بنجاسة فى طوافه قطع وابتدأه وقول المصنف فى التوضيح حكى المازرى وابن العربى عن أشهب انه يقول فيمن رأى نجاسة فى ثوبه فى الصلاة انه يغسلها ويبنى وهو بعيد عن أصل المذهب يوهم انفرادهما بذلك وقد تقدم عن اللخمى ونقله صاحب الطراز عن مدونة اشهب وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ذكر ابن العربى عن اشهب كمذهب أبى حنيفة أنه يبنى فى الحدث انتهى وهذا غريب ومراد المصنف البناء بعد حصول المنافى فلا يرد عليه المزحوم والناعس حتى يسلم الامام فانهما يبنيان على ما مضى من صلاتهما وقال ابن الحاجب لا يبنى فى قرحة ولا جرح و يعنى بذلك اذا انفجرت القرحة فى الصلاة وسال منها دم كثير ورجا انقطاعه فانه يقطع الصلاة كما تقدم عند قول المصنف واثر دمل لم ينك والله اعلم (تنبيه) قال ابن فرحون لو حصل له رعاف نخرج له وغسل الدم ورجع الى الصلاة ثم حصل له رعاف آخر لم يبن وبطلت صلاته وكلام المؤلف يعنى ابن الحاجب لا يفهم منه هذا انتهى (قلت) وكذلك كلام المصنف ولم اقف عليه لغيره صريحا الا ما ذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان ص ﴿كظنه فخرج فظهر نفيه﴾ ش يعنى ان من ظن انه حصل له رعاف فى الصلاة نخرج ليغسله فتبين أنه ليس برعاف وانما هو ماء فانه لا يبنى على ما مضى من صلاته لانها بطلت بل يبتدئها وهذا هو المشهور ومذهب المدونة قال فى أواخر كتاب الصلاة الاول من المدونة ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين له انه لا شئ به ابتدأ واذا تعمد الامام قطع صلاته أفسد على من خلفه انتهى وقال اللخمى فى تبصرته اختلف فيمن ظن أنه رعف أو احدث فخرج ثم تبين انه لم يصبه ذلك هل يبنى وان كان اماما هل تفسد صلاتهم فقال مالك يبتدئ ولا يبنى وظاهر قول ابن القاسم انه اذا كان اماما لا تفسد عليهم لانه لم يتعمد قال ابن سحنون فى المجموعة لانه خرج بما يجوز له و يبتدئ الصلاة خلف الذى استخلفه وقال فى كتاب ابنه ان بنى أبطل عليهم لانه لا يستطيع ان يعلم ما خرج منه قبل أن يخرج من المحراب الا أن يكون فى ليل مظلم وقال ابن عبد الحكم يبنى ولا يبطل على من خلفه بمنزلة من ظن انه سلم فخرج ثم عاد فسلم وهو أقيس لحديث ذى

(ولا يبنى بغيره) من المدونة قال مالك من تقيأ عامدا أو غير عامد ابتدأ الصلاة ولا يبنى الا فى الرعاف ابن القاسم فى العتبية وان تقيأ بلغما أو قلسا فألقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على لسانه أفسد الصلاة قال فى المجموعة وان كان سهوا يبنى وسجد بعد السلام انتهى ونقل ابن يونس نظره مع قوله ومن ذرعه قئ لم تبطل صلاته (كظنه خرج فظهر نفيه) الباجى من ظن أنه أحدث أو رعف فانصرف ثم تبين انه لم يصبه شئ ففى المدونة لمالك يستأنف ولا يبنى قال ابن القاسم ومن تعمد قطع صلاته أفسد على من خلفه فعلى هذا ان كان اماما بطلت صلاته وصلاة من خلفه وقال سحنون لا تبطل على من خلفه لانه خرج لما يجوز له بخلاف من سلم على شك هل أتم أربعا أولا والفرق بينهما أن هذا مأمور بالتمادى على اتمام صلاته ومن ظن الرعاف مأمور بالخروج ويحتمل أن يفرق بين الظن والشك انتهى وأتى ابن يونس بكلام سحنون كانه تفسير فقال الذى انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه فى المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان فى ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لا بتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة انتهى بنصه

اليدين انه خرج صلى الله عليه وسلم وهو يظن انه قد أتم وتكلم ثم بنى انتهى فحكى فى القطع والبناء
قولين لمالك وابن عبد الحكم وذكر المصنف مسئلة الانصراف للحدث فى فصل السهو وعزا
الشارح فى الكبير والوسط الفرعين هنا وفى باب السهو لصاحب الطراز وذكر عنه انه عزا القول
بالبناء فى الفرعين لسحنون وتبع الشارح رحمه الله تعالى فى ذلك صاحب الذخيرة فانه عزا القول
بالبناء لسحنون ونقله عنه صاحب الطراز ووقع ذلك فى كتاب الطهارة من الطراز عزوه
لسحنون وأحال على ما فى كتاب الصلاة ولم يعزه فى كتاب الصلاة الا لابن عبد الحكم فلعله نقله
عن سحنون أيضا أو وقع منه فى الطهارة سهو وعلى ذلك جرى الشارح فى الشامل وأما فى
الشرح الصغير فلم يذكر القول بالبناء ولم يعز الفرع لاحد وتحصل من كلام اللخمى فى بطلان
صلاة المأمومين قولان أحدهما أنها لا تبطل عليهم ويستخلف أو يستخلفون من يتم بهم والثانى
أنها تبطل الا أن يكونوا فى ليل مظلم وفى المسئلة قول ثالث أنها تبطل مطلقا حكاه القاضى فى
التنبيهات ونصه وأكثر الشارحين والمختصرين على انه ان كان اماما فانه افسد على من خلفه
بدليل قوله بعده وهو قول مالك عندنا فى الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه وحملها
اللخمى على انها لا تفسد لأنه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر انتهى وقال ابن عرفة وفى
بطلان صلاة من خرج منها لرعاف أو حدث ظنه فبان كذبه للمشهور واللخمى مع ابن عبد الحكم
وعلى الاول لو كان اماما فى صحة صلاة مأموميه ثالثها ان كان بحيث لا يمكنه علم كذى ظلمة
الاول وهو القول بالصحة مطلقا للباجى مع الشيخ عن سحنون واللخمى عن ابن القاسم وابن
حارث عن ابن عبدوس ويحيى بن عمر مستدلا بقول أشهب لا يبطلها ضحك عمدا والثانى وهو القول
بالبطلان مطلقا للمدونة مع ابن حارث عن سحنون والباجى عن مقتضى قول ابن القاسم والثالث
وهو التفصيل للمتقلى مع اللخمى عن سحنون انتهى بلفظه الاعز والاقوال ففصلته لاجل البيان
فيكون لسحنون ثلاثة أقوال وعزا الثانى للمدونة بناء على ما نقله ابن يونس فانه جعله متصلا بالمسئلة
الاولى ونصه قال ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لا شئ به ابتدأ
الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا
أفسد على من خلفه ثم ذكر قول سحنون بالتفصيل ويؤيد كلام ابن يونس ما نقله عياض عن
أكثر الشارحين والله أعلم واقتصر صاحب الطراز على القولين اللذين حكاهما اللخمى وذكر ابن
ناجى الثلاثة الأقوال وقال ان قول اللخمى أظهر مما نقله عياض عن أكثر الشارحين لانه لا فرق
بين كون الامام ظن وبين كونه تعمد لكن نقل ابن يونس عن المدونة انه لو كان اماما أفسد
انتهى بالمعنى (قلت) فظهر ان القول ببطلان صلاة المأمومين أرجح لكونه مذهب المدونة وقال
صاحب الجمع انه الصحيح ونقل عبد الحق فى التهذيب فى كتاب الصلاة الاول عن سحنون عن ابن
القاسم ان صلاة الامام وصلاة من خلفه باطلة ثم قال ومعناه ان كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه الخ
واقتصر على هذا فجعل الثالث تفسيرا والله أعلم (تنبيه) قال ابن بشير من ظن بطلان صلاته بتماديه
برعاف أو حدث فانصرف ثم تبين له بطلان ظنه فأما فى الرعاف اذا لم يتكلم ولم يمش على نجاسة فانه
ينتظر فان كان بحيث يمكن صحة ما ظنه قبل انصرافه فانصرف قبل التمييز بطلت صلاته بلا
خلاف وان كان بحيث لا يمكنه التمييز لانه فى ليل مظلم واجتهد فأخطأ ففى بنائه قولان أحدهما انه
لا يبنى وهو المشهور والشاذ انه يبنى وهما على ما قدمنا فى المجتهد يخطئ هل يعذر باجتهاده أم لا وأما

فى الحدث فان لم يطل فعله بعد الظن كان كالرعاف وان طال فعله أو تكلم عامدا بطلت صلاته لان
هذا انصرف على ان صلاته باطلة والراعف انصرف على انه يغسل الدم ثم يبنى انتهى (قلت)
الظاهر فى الحدث البطلان مطلقا ولا يظهر للقول بالبناء وجه مطلقا لان المحدث خرج على
اعتقاد البطلان ولا يشبه من ظن انه سلم لانه خرج على اعتقاد تمام صلاته وصحتها نعم انما يتأتى
القول بالبناء على من يجيز البناء فى الحدث وهو قول أبى حنيفة كما تقدم والله أعلم (فرع) قال
ابن يونس فى فصل الرعاف قال سحنون ومن خرج من الصلاة لرعاف ثم شك فى الوضوء وهو
يغسل الدم فرفع الشك باليقين فابتدأ الوضوء فلما توضأ ذكر انه على وضوء فقد بطلت صلاته انتهى
ابن يونس كمن ظن انه أصابه رعاف وهو فى الصلاة فخرج يغسله فاذا هو ماء فقد أبطل صلاته قال
ولو ذكر انه متوضئ حين هم بالوضوء قبل أن يعمل شيأ بنى على صلاته انتهى (قلت) اذا عزم
على رفض الصلاة وهم بالوضوء فالظاهر بطلان الصلاة نعم ان تفكر قليلا لما حصل له الشك ثم
ذكر انه متوضئ فهذا يبنى على صلاته والله أعلم ص ﴿ ومن ذرعه قئ لم تبطل صلاته ﴾ ش
ذرعه بالذال المعجمة أى غلبه والمعنى ان من غلبه القئ فى الصلاة لم تبطل صلاته و يتمادى فيها فان
خرج لغسله بطلت صلاته كما تقدم ومفهوم كلامه انه لو تعمد القئ بطلت صلاته وهو كذلك
وهذا اذا كان القئ طاهرا ولم يرده بعد انفصاله الى محل يمكن طرحه فان كان القئ نجسا بان
تغير عن هيئة الطعام على المشهور أو قارب أوصاف العذرة على ما اختاره اللخمى وابن رشد بطلت
الصلاة كما سيأتى بيانه وان كان القئ طاهرا ورده بعد انفصاله الى محل يمكن طرحه ناسيا أو مغلوبا
ففى بطلان صلاته قولان وأما ان رده طائعا غير ناس فلا خلاف فى بطلان صلاته ولنذكر لفظ
المدونة وكلام الشيوخ عليها قال فى آخر باب الرعاف من المدونة فى كتاب الطهارة ومن تقيأ عامدا
أو غير عامد ابتدأ الصلاة ولا يبنى الا فى الرعاف وحده قال فى الطراز القئ فى الصلاة يختلف فيه
منه ما يبطل الصلاة فى المشهور ولو لم يتعمده ومنه لا يبطلها الا ان تعمده فالاول هو ما كان نجسا
مما خرج عن صفة الطعام والثانى ما كان طاهرا فيختلف فيه العامد من غيره كالأكل على ما بينه فى
الاكل فى كتاب الصلاة و يختلف فى القئ النجس اذا طرأ عليه هل يغسله عنه و يبنى فعند أشهب
يبنى فيه وفى غيره من النجاسات على ما قاله فى مدونته ثم ذكر توجيه المشهور فى عدم البناء فى غير
الرعاف وقال ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة والمشهور ان من ذرعه
القئ لا تفسد صلاته كما لا يفسد صيامه بخلاف الذى يستقئ طائعا وهو قول ابن القاسم فى رسم
استأذن من سماع عيسى واختلف قوله ان رده بعد فصوله فى فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا
أو مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف فى أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل ان
المغلوب أعذر من الناسى ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا لتغيره عن حال الطعام الى حال
الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين من المعتاد على
العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف انتهى فتحصل من هذا أن من ذرعه القئ غلبة فالمشهور
وهو قول ابن القاسم ان صلاته صحيحة وان من تعمد القئ أو رده بعد انفصاله طائعا فصلاته باطلة
كما ذكره ابن رشد فى الرسم المذكور ولم يحك فى ذلك خلافا ونقله عنه ابن عرفة فقال وعمد قيئه
وابتلاعه بعد فصله مبطل انتهى وان رده غلبة أو سهوا فاختلف قول ابن القاسم فى فساد صلاته
وصيامه وقال ابن رشد انه قد قيل ان المغلوب أعذر من الناسى و يتحصل أيضا فى رجوعه غلبة أو

(ومن ذرعه قئ لم تبطل
صلاته) ابن رشد المشهور
ان من ذرعه القئ أو
القلس فلم يرده فلا شئ عليه
فى صلاته ولا صيامه انظر
هذا مع نصها عند قوله ولا
يبنى بغيره فضمنه قال مالك
من تقيأ غير عامد ابتدأ
الصلاة ولا يبنى الا فى
الرعاف ابن القاسم وان
تقيا قلسا فالقاه فليتماد
والقئ والقلس واحد ابن
رشد واذا رد القئ بعد
فصوله طائعا غير ناس فلا
خلاف ان ذلك يفسد
صومه وصلاته وان رده
ناسيا أو مغلوبا فيه فاختلف
فيه قول ابن القاسم انظر
نقل ابن يونس عن المجموعة
فانه ما ذكر فى السهو الا
أنه يبنى (واذا اجتمع بناء
وقضاء لراعف أدرك
الوسطيين أو احداهما
أو لحاضر أدرك ثانية
مسافر أو خوف بحضر

قدم البناء وجلس فى آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته) ابن عرفة القضاء فعل ما فات بصفته والبناء فعل ما فات بصفة تالى ما فعل ابن عبد السلام القضاء عبارة عما يفوته قبل دخوله مع امامه والبناء عبارة عما يفوته بعد دخوله مع امامه ابن رشد مذهب ابن القاسم وابن المواز وابن حبيب أنه يبدأ بالبناء قبل القضاء ابن يونس وهو أحد قولى سحنون فان أدرك من الظهر الثانية بسجدتها مع الامام ثم رعف فخرج فغسل الدم ثم رجع بعد

سلام الامام انه يبنى ثم يقضى يأتى بركعة بام القرآن وحدها ابن رشد كما قرأ فيها الامام لانها ثالثة صلاة الامام ويجلس فيها لأنها ثانية بنائه اذ ليس بيده الا الركعة الثانية التى صلى مع الامام ثم يأتى بالركعة الرابعة فيقرأ فيها بأم القرآن وحدها ابن يونس ويجلس كما فعل امامه ابن رشد لانها ثالثة صلاته وآخر صلاة الامام فلا يقوم الى القضاء الا من جلوس ثم يأتى بركعة القضاء بأم القرآن وسورة كما فاتت ويتشهد ويسلم فتصير صلاته جلوسا كلها ابن يونس ونظير هذا مقيم أدرك من صلاة مسافر ركعة هكذا يفعل ابن بشير وكذا من أدرك الثانية مع امام يصلى صلاة الخوف فى الحضر ابن رشد ولو فاتته مع الامام الاولى وصلى معه الثانية ورعف فى الثالثة وأدرك الرابعة لكان عليه قضاء الاولى والثالثة يبدأ بقضاء الاولى فيأتى بركعة فيها بأم الكتاب وسورة ويقوم لانها ثالثة له ثم يأتى بالركعة فيقرأ فيها بالحمد وحدها ويجلس ويتشهد ويسلم قاله ابن حبيب ولم يقل انه يبدأ ببناء الثالثة التى رعف فيها على الثانية التى صلاها مع الامام وعلى أصله فى تبدئة البناء على القضاء اذ قد حالت بينه وبين بنائه عليها الركعة الرابعة التى أدرك مع الامام وكذا يصح هذا الجواب على مذهب من يرى أن القضاء يبدأ على البناء ابن بشير اذا فاتته الركعة الاولى والركعة الآخرة وأدرك الوسطيين فحكمهما حكم من أدرك الثانية وفاتته الاولى والأخريان وكذلك اذا فاتته الأوليان والآخرة وأدرك الثالثة

نسيانا ثلاثة أقوال نقلها ابن عرفة فى فصل السهو ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها لابن القاسم ونقل ابن رشد انتهى اذا علم هذا فقوله فى المدونة عامدا أو غير عامد مشكل ولهذا قال ابن غازى وفى بعض المقيدات ان فى هذا نص المدونة مشكل الا أن يريد الكثير أو النجس أو المردود بعد امكان الطرح وفى بعضها انه قيل لأبى الحسن الصغير لعله أراد أنه اذا ذهب للقىء لا يعود للبناء كما فى الرعاف فقال صواب الا أن الشيوخ حملوه على خلاف ذلك ويعضد ما صوبه قوله بعد ولا يبنى الا فى الرعاف وان أشهب يخالف فيه وكذا نقول هنا ان غير المغلوب مندرج فى قول المصنف ولا يبنى بغيره وصرح به فى السهو اذ قال وبتعمد كسجدة أو نفخ أو أكل أو شرب أو قىء انتهى وما ذكره ابن غازى عن بعض المقيدات يقتضى ان القىء الكثير يبطل الصلاة ولو كان طاهرا أو كان غلبة وقد نص على ذلك ابن بشير فى كتاب الطهارة ونصه والقلس وهو ما يخرج عند الامتلاء أو برد المزاج وقد يكون فيه الطعام غير متغير فهو ليس بنجس لكنه ان خرج فى الصلاة وكثر قطع ليس لنجاسته بل لانه مشغل عن الصلاة وان قل لم يقطع انتهى ونقله أبو الحسن فى أوائل كتاب الطهارة وقبله وقال الشبيبى فى شرح الرسالة فى باب جامع فى الصلاة وظاهره أيضا ان المردود يبطل الصلاة مطلقا سواء كان نسيانا أو غلبة أو باختياره وقد تقدم الاختلاف فى الغلبة والنسيان (تنبيه) القلس ماء حامض كذا فسره ابن رشد وصرح فى الرسم المذكور بانه طاهر وانه لا يفسد الصلاة وقال فى التوضيح القلس ماء حامض تقذفه المعدة انتهى وحكمه حكم القىء فان كان متغيرا فهو نجس كما تقدم بيانه فى كتاب الطهارة فى الكلام على القىء وان كان غير متغير فلا يفسد الصلاة لأنه لا يكون غالبا الا غلبة فان تعمد القلس فحكمه حكم تعمد القىء فتبطل صلاته وان ابتلعه بعد ان وصل الى محل يمكن طرحه فاختلف فى بطلان الصلاة بذلك اذا كان نسيانا أو غلبة كما تقدم عن سماع عيسى وقال ابن عرفة وغلبة القلس لغو فان ابتلعه بعد فصله عمدا ففى بطلانها نقلا الشيخ عن ابن القاسم وابن رشد عن رواية ابن نافع أساء ولا قضاء عليه انتهى والظاهر من القولين ما نقله الشيخ فان ابن رشد قال فى رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة لما حكى رواية ابن نافع وهو بعيد انتهى وما ذكره ابن رشد من انه طاهر هو على مذهب ابن رشد ان القىء المتغير عن هيئة الطعام طاهر ما لم يشابه أحد أوصاف العذرة وأما على المشهور فيفصل فى القلس كما يفصل فى القىء كما قدمنا والله أعلم ص ﴿قدم البناء وجلس فى آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته﴾ ش هذا راجع الى المسائل الخمس كلها حتى فى مسئلة الحاضر الذى أدرك ثانية امام مسافر فانه يبدأ بالبناء فيأتى بركعة بأم القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيأتى بركعة بأم القرآن ويختلف هل يجلس أم لا فعلى المشهور يجلس ثم يأتى بأخرى بأم القرآن وسورة وكذا الحكم فى قوله

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الشرط الثالث ستر العورة (هل ستر عورته بكثيف وان باعارة أو طلب أو نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف) ابن محرز عن الاكثر ستر العورة مدة الصلاة سنة التلقين ستر العورة من فروض الصلاة ابن بشير المذهب على قول واحد فى وجوب الستر والخلاف فى الاعادة على الخلاف فى ستر العورة هل هو من شروط صحة الصلاة أم لا ابن رشد فرائض الصلاة على ما فى التلقين أربعة أقسام فرض مطلقا غير شرط فى صحة الصلاة كالخشوع والاعتدال وترك الصلاة فى الدار المغصوبة وفرض مشترط فى صحة الصلاة كالنية والطهارة وفرض مشترط فى صحة الصلاة مع القدرة كالتوجه وستر العورة وفرض مشترط فى صحة الصلاة مع الذكر كترك

الكلام والصلاة بالنجس على المشهور انتهى قال ابن القاسم لو سقط ساتر عورة امامه فى ركوعه فرده بالقرب بعد رفع رأسه لكونه لم يقدر على رده قبل أن يرفع لاشئ عليه ابن رشد فلو لم يرده بالقرب لاعاد فى الوقت على أصله أن ستر العورة من سنن الصلاة و يأتى على القول أنها من فرائض الصلاة أن يخرج و يستخلف فان تمادى واستتر بالقرب فصلاته وصلاتهم فاسدة ابن رشد ساوى ابن القاسم بين صلاة المرأة دون خمار و بين صلاتها بخمار رقيق يبين قرطها وعنقها أو فى درع رقيق يصف جسدها لحديث نساء كاسيات عاريات اى كاسيات فى الاسم والفعل عاريات فى الحكم والمعنى وقال انها تعيد الى الاصفرار لا الى الغروب لأن الاعادة مستحبة فأشبهت النافلة ولذلك لم ير أن تصلى فى وقت لا تصلى فيه نافلة الباجى عن مالك من صلى فى ثوب خفيف يشف أو رقيق يصف أعاد رجلا كان أو امرأة ابن حبيب الا أن يكون رقيقا صفيقا لا يصف الا عند ريح فلا يعيد القرافى ومن المدونة قال مالك من لم يكن معه غير ثوب نجس صلى به فان وجد غيره أو ما يغسله به أعاد فى الوقت قال فى سماع ابن القاسم فى الظهر ين الغروب وفى العشاء ين طلوع الفجر وفى الصبح طلوع الشمس انتهى من ابن يونس فانظر تسليمه فى الظهرين الغروب وقد تقدم له ولابن رشد أنها للاصفرار ورشحا ذلك ابن يونس قال أشهب ان لم يجد الا ثوبا نجسا فصلى عريانا أعاد فى الوقت بذلك الثوب النجس قال بعض أصحابنا انما يعيد فى الوقت ان ظن أن صلاته بالنجس لا تجزئه وأما ان علم أن عليه أن

وخوف بحضر ونقله صاحب الجمع عن ابن هرون وصرح ابن بشير وفى كلامه ما يدل على انه منصوص للمتقدمين وصرح بذلك ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وصور الشيخ بهرام المسئلة فيمن أدرك الركعة الثانية من صلاة الخوف فى الحضر وصورها ابن فرحون فيما اذا كان الامام فى صلاة الخوف مسافرا وصلى فى الحضر فانه يصلى بالطائفة الأولى ركعة و يصلى من خلفه من الحضريين ثلاث ركعات ثم يصلى بالطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم فيكون فى صلاة الطائفة الثانية القضاء وهى الركعة الأولى والبناء وهو الركعتان الاخيرتان وذكر ذلك عن اللخمى والله أعلم

﴿ فصل هل ستر عورته بكثيف وان باعارة أو طلب الى قوله خلاف ﴾

ش أى هل هو شرط مع الذكر والقدرة وهو الذى قاله ابن عطاء الله فانه قال والمعروف من المذهب ان ستر العورة المغلظة من واجبات الصلاة وشرط فيها مع العلم والقدرة انتهى من التوضيح ومع عدم العلم أو القدرة يسقط الوجوب والشرطية ولذلك يعيد فى الوقت كما سيأتى أو هو واجب وليس بشرط قال فى التوضيح قال فى القبس المشهور انه ليس بشرط وكذلك قال التونسى الستر فرض فى نفسه ليس من فروض الصلاة انتهى وقال فى الطراز ولا خلاف فى وجوب ستر العورة مطلقا فى الصلاة وغير الصلاة وانما الكلام فى افتقار صحة الصلاة الى ذلك قال القاضى عبد الوهاب اختلف أصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع الذكر والقدرة أو هى فرض وليست بشرط فى صحة الصلاة حتى اذا صلى مكشوفا مع العلم والقدرة يسقط عنه الفرض وان كان عاصيا آثما انتهى ثم ذكر ان القول الاول اختيار أبى الفرج والثانى اختيار القاضى اسمعيل والابهرى وابن بكير * وقوله بكثيف قال ابن الحاجب والساتر الخفيف كالعدم انتهى قال فى التوضيح كالبندقى الرفيع انتهى قال الاقفهسى الكثيف الساتر الثخين * وقوله وان باعارة مبالغة يريد أن الستر مطلوب وان كان ما يستتر به لغيره فان أعاره وجب عليه قبوله فانه واجد للستر كهبة الماء للوضوء لقلة المنة * وقوله أو طلب مبالغة فى الحث على تحصيله والله أعلم وكلامه فى وجوب الطلب اذا علم من حاله أن لا يبخل بذلك وان علم من حاله عدم الاجابة سقط وجوب الطلب انتهى من شرحه على المختصر وقاله التلمسانى فى شرح الجلاب ص ﴿ وان بخلوة للصلاة ﴾ ش قال ابن المنير فى تيسير

يصلى بالنجس فصلى عريانا فهذا يعيد وفى المدونة من لم يكن معه غير ثوب نجس وثوب حرير فليصل بالحرير ويعيد فى الوقت ابن يونس لان النجس غير مباح لاحد الصلاة به والحرير مباح للنساء لبسه والصلاة به وللرجل فى الجهاد فهو أخف وقال أشهب الذين الاخص مقدم على الاعم فيقدم النجس فى الاجتناب لانه أخص كالمحرم يقدم الصيد على الميتة فى الاجتناب كما اذا وثبت سمكة فى حجر انسان بسفينة الفرق الخامس والثلاثون وسئل ابن القاسم عمن صلى عريانا ثم وجد ثوبا فى الوقت قال لا اعادة عليه ابن رشد هذا صحيح اذا قلنا ان ستر العورة من فرائض الصلاة لان الفرض قد سقط عنه لعدم القدرة عليه فى الوقت الذى صلاها فيه اذ هو وقت الوجوب على الصحيح من الاقوال وأما ان قلنا ان ستر العورة فرض فى الجملة لا يختص بالصلاة فلا شك أنه لا اعادة عليه أصلا ابن شاس الستر واجب عن أعين الناس وهل يجب فى الخلوات أو يندب قولان واذا قلنا لا يجب هل يجب للصلاة فى الخلوة أو يندب اليه فيها وذكر ابن بشير فى ذلك قولين عن اللخمى قال ابن بشير وليس كذلك انما هو المذهب على قول واحد وهو وجوب الستر (وهى من رجل وأمة وان بشائبة وحرة مع امرأة ما بين سرة وركبة) الباجى جمهورنا عورة الرجل ما بين سرته وركبتيه السوءتان مثقلها والى سرته وركبتيه مخففها وصحح عياض هذا وصرح بخروج السرة والركبة ابن القطان وهذا هو الاظهر لقول مالك يجوز أن يأتزر الرجل تحت سرته وفى الرسالة والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها ومن المدونة عورة الامة ماسوى الوجه والكفين ومحل الخمار وروى اسماعيل وسوى الصدر أصبغ من السرة الى الركبة قائلا تعيد الصلاة لكشف فخذها لا الرجل وقال أبو حنيفة العورة المغلظة القبل والدبر والمخففة سائر ذلك الباجى وليس ببعيد عندى هذا ويؤيده قول مالك من صلى وفخذه مكشوفة فلا اعادة عليه ابن رشد الامة حكمها فيما يجوز لها أن تصلى فيه حكم الرجل الا فى وجوب ستر فخذها اذ لا خلاف أن الفخذ من المرأة عورة ابن عرفة وكل ذات رق كالأمة الا أم الولد عياض ظاهر المذهب وظاهر المدونة أن للمرأة أن ترى من

المقاصد اجبات الصلاة الطهارة والساترى المغطى للعورة بلا خرق ولا شفوف ولا وصف فان عجز عن أزيد من قميص اتزر تحته وان بخرقة انتهى وهذا اذا كان القميص شفافا (فرعان * الاول) امام سقط ساتر عورته فى ركوعه فرده قربه بعد رفع رأسه قال ابن القاسم فى سماع موسى لا شئ عليه اذا أخذه بالقرب قال ولو لم يأخذه بالقرب لاعاد الصلاة فى الوقت على أصله من ان ستر العورة من سنن الصلاة وعلى القول بانه من فرائضها يخرج ويستخلف من يتم بالقوم صلاتهم فان لم يفعل وتمادى بهم فان استتر بالقرب فصلاته وصلاتهم فاسدة وهو قول سحنون فى كتاب ابنه خلاف قوله هنا انتهى وقول سحنون هو الجارى على المشهور من ان ستر العورة شرط وان من سقطت عليه نجاسة بطلت صلاته واقتصر فى التلقين على قول ابن القاسم وقال فيه وكذلك اذا سقطت عليه نجاسة فأزالها من غير تراخ وهو خلاف المشهور والله أعلم وفى مسائل الصلاة من البرزلى فى مسائل بعض القرويين مسئلة من سقط ثوبه فرده فى الحال فى صلاته قولان انتهى المشهور البطلان كما تقدم (الثانى) قال البرزلى سئل ابن أبى زيد عن الرجل يصلى فى ليل مظلم فتنكشف فخذه أو بعض عورته وهو وحده هل تفسد صلاته فقال عليه أن يستر عورته وفخذه فان انكشفت عورته فى الصلاة فسدت عليه وأما الفخذ فليستره (قلت) ما قاله هو مذهب المدونة ولا فرق فى السترة بين الظلام وغيره ولا بد منها وأعرف فى زهر الكمام أو غيره عن رجل حصل فى شجرة عريانا فحلف له آخر انك لا تنزل الا مستترا ولا يملك أحد ما تستتر به فأفتى بعض فقها بعض ذلك الزمان انه ينزل بالليل ولا حنث على الحالف وتلاقوا وجعلوا الليل لباسا وهذا على مراعاة الألفاظ فى الأيمان بين وعلى مراعاة العرف أو البساط أو النية فى أصل مالك فلا بد من حنثه والأول مذهب الحنفية وألزمه ابن رشد لابن القاسم فى مسئلة ان دخلت هذه الدار فأتى بها القمان اذ دخلت احداهما فعلى هذا المذهب يحتمل ان لا اعادة عليه لاسيما لأن الليل يستره انتهى والله أعلم
ص * (وهى من رجل وأمة وان بشائبة وحرة مع امرأة ما بين سرة وركبة) * ش قال فى الطراز لا خلاف ان ما فوق سرته وركبته ليس بعورة ولا فى ان سوأتيه عورة واختلف فيما عدا ذلك انتهى والذى يقتضيه نصوص أهل المذهب انه يجب على الرجل أن يستر من سرته لركبته وقال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فى المدخل فى فصل القذارة ان اظهار بعض الفخذ مكروه على المشهور وقيل حرام انتهى والذى يظهر من قول المصنف فى التوضيح وأما حكمها أى المرأة مع النساء فالمشهور أنها كحكم الرجل مع الرجل ان الفخذ كله عورة وقد صرح به القرافى فى شرح

المرة ما يراه الرجل من آخر ولم يذكر ابن رشد خلاف هذا (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) في الموطأ هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم أو مع غلامها قال مالك لا بأس بذلك على وجه ما يعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره ممن يؤاكله ابن القطان فيه اباحة ابداء المرأة وجهها ويديها للاجنبي اذ لا يتصور الاكل الا هكذا وقد أبقاه الباجي على ظاهره وقال ابن محرز وجه المرأة عند مالك وغيره من العلماء ليس بعورة وفي الرسالة وليس في النظرة الاولى بغير تعمد حرج وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى وليست لك الثانية قال عياض في هذا كله عند العلماء حجة أنه ليس بواجب ان تستر المرأة وجهها وانما ذلك استحباب وسنة لها وعلى الرجل غض بصره عنها وغض البصر يجب على كل حال في أمور العورات وأشباهها ويجب مرة على حال دون حال مما ليس بعورة فيجب غض البصر الا لغرض صحيح من شهادة أو تقليب جارية للشراء أو النظر لامرأة للزواج أو نظر الطبيب ونحو هذا ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انتهى من الاكمال ونحوه نقل محيي الدين في منهاجه وفي المدونة اذا أبت الرجل امرأته وجحدها لا يرى وجهها ان قدرت على ذلك ابن عات هذا يوهم أن الاجنبي لا يرى وجه المرأة وليس كذلك وانما أمرها أن لا تمكنه من ذلك لقصده التلذذ بها ورؤية الوجه للأجنبي على وجه التلذذ بها مكروه لما فيه من دواعي السوء أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر ذلك منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر للشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها فكيف بالنظر الى وجهها النظر في النكاح فيبل قوله ولا تتزين لهقول ابن محرز ومن ابن المي مانصه قلت قال أبو عمر قيل ما عدا الوجه والكفين والقدمين ابن القطان ولا يلزم غير المتحي التنقب لكن قال القاضي أبو بكر بن الطيب ينهى الغلمان عن الزينة لانه ضرب من التشبه بالنساء وبعهد الفساد ابن القطان وأجمعوا أنه يحرم النظر الى غير الملتحي لقصد التلذذ بالنظر اليه وامتاع حاسة البصر بمحاسنه وأجمعوا على جواز النظر اليه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن من الفتنة واختلف ان توفر له أحد هذين الشرطين دون الآخر وقال محيي الدين نص الشافعي وحذاق أصحابه على حرمة النظر الى الغلام الحسن ولو بغير شهوة وان أمن من الفتنة وربما كان المنع فيه أحرى من المرأة وقد عياض كان ابن نصر عدلا في أحكامه صارما في الحق وكان يأمر من يمشي على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجدوا رجلا مع غلام حدث أتوا بهما اليه فان لم تقم بينة انه ابنه أو أخوه والا عاقبه (وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت)

الرسالة في باب ما يفعل بالمحتضر عند قوله والمرأة تموت في السفر قال فرع منع الأب والابن من تجريد البنت والأم وجعل للنساء تجريد المرأة للغسل ففي ذلك دليل على أن عورة المرأة في حق المرأة كعورة الرجل في حق الرجل وهو من السرة الى الركبة فقط انتهى وصرح به أيضا صاحب المدخل ونصه في فصل لباس الصلاة وحكم المرأة مع المرأة على المشهور كحكم الرجل مع الرجل وحكمهما ان من السرة الى الركبة لا يكشفه أحدهما للآخر بخلاف سائر البدن انتهى وقال فيه أيضا اذا لبست السراويل تحت السرة فتكون قدار تكبت التي فيما بين السرة الى حد السراويل انتهى والذى اختاره ابن القطان تحريم النظر الى الفخذ وأما تمكين من بذلك فذلك حرام نص عليه في المدخل في دخول الحمام فانه عد من شروط جواز دخوله انه لا يمكن دلاكا يدلك له فخذيه وكذلك ابن القطان قال انه أشد من النظر اليه وهو ظاهر كلام البساطي في هذا المحل بل عريحه وأما الضرب على الفخذ فاختار ابن القطان جوازه وقال ابن عبد البر في التمهيد قال مالك السرة ليست بعورة وأكره للرجل أن يكشف فخذه بحضرة زوجته انتهى من شرح الحديث السادس لابن شهاب فتأمله (فائدة) قال البرزلي قبل مسائل الطهارة سئل شيخنا الامام عن السوءتين فقال هما من المقدم الذكر والانثيان ومن الدبر ما بين الأليتين انتهى *وقوله وأمة رجل مع المرأة ومع الرجل وصرح به الشيخ زروق في شرح الارشاد وقال في الكافي وعورة الأمة كعورة الرجل الا أنه يكره النظر الى ما تحت ثيابها لغير سيدها وتأمل ثديها وصدرها وما يدعو الفتنة منها ويستحب لها كشف رأسها ويكره لها كشف جسدها انتهى *وقوله وان بشائبة قال في مختصر أحكام النظر للقباب مسئلة المعتق بعضها حكمها كحكم الحرة لظاهر الآية انتهى من الباب الاول ص (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ش قال الأبي عن القاضي عياض وقيل ما عدا الوجه والكفين والقدمين انتهى واعلم انه ان خشي من المرأة الفتنة يجب عليها ستر الوجه والكفين قاله القاضي عبد الوهاب ونقله عنه الشيخ أحمد زروق في شرح الرسالة وهو ظاهر التوضيح هذا ما يجب عليها

وأما الرجل فانه لايجوز له النظر الى وجه المرأة للذة وأما لغير اللذة فقال القلشانى عند قول الرسالة ولا بأس أن يراها الخ وقع فى كلام ابن محرز فى أحكام الرجعة مايقتضى ان النظر لوجه الاجنبية لغير لذة جائز بغير ستر قال والنظر الى وجهها وكفيها لغير لذة جائز اتفاقا لان الأجنبي ينظر اليه وكلامه فى المطلقة الرجعية وكلام الشيخ هنا يدل على خلافه وانه انما يباح النظر لوجه المتجالة دون الشابة الا لعذر والله تعالى أعلم ص ﴿ ككشف أمة فخذا لا رجل ﴾ ش قال الشيخ أبو اسحاق أصل العورة من سرته الى ركبتيه ثم قال وأما الامة فانها تستر فى الصلاة مايستر الرجل ولو صلت هى والرجل مكشوفى البطن أضرهما ولو صلت الامة مكشوفة الفخذ لاعادت فى الوقت عند أصبغ بخلاف الرجل اذا صلى مكشوف الفخذ انتهى (تنبيه) قال سحنون فى كلامه فى هذه المسئلة من نظر الى امامه منكشفا أعاد الصلاة ابن رشد معناه انه اذا تعمد النظر لانه مرتكب للمحظور فى صلاته وأما ان لم يتعمد فهو بمنزلة من لم ينظر اذلا اثم عليه ولا حرج ويلزم على قوله أن تبطل صلاة من عصى الله فى صلاته بوجه من وجوه العصيان خلاف ماذهب اليه أبو اسحاق التونسى من انه لاتبطل صلاته بذلك قال أرأيت لو سرق دراهم لرجل انتهى من سماع موسى ونقله ابن عرفة ونصه وفى بطلان صلاة من تعمد نظر عورته من مأموميه قولا سحنون والتونسى وخرج ابن رشد عليهما ابطالها بغصب فيها ونقل ابن حارث قول سحنون متفقا عليه ثم ذكر كلام ابن عيشون والله أعلم وفى مسائل الصلاة من البرزلى فى مسائل بعض القرويين مسئلة من سقط ثوبه فرده فى الحال فى صلاته قولان انتهى وقبله مسئلة من حس فى ذكره نداوة وهو فى الصلاة فرفعه ونظره فلم ير به شيأ بطلت صلاته لانه رأى عورة نفسه انتهى ص ﴿ ومع محرم غير الوجه والاطراف ﴾ ش قال الابى عن عياض وعورتها على ذى المحرم ماسوى الذراعين وسوى مافوق النحر انتهى وقال البساطى وعورتها أى المرأة مع محرم من الرجال ماعدا الوجه وأطراف القدمين والكوعين والشعر من الرأس وما أشبه ذلك انتهى قال القرافى فى جامع الذخيرة ولا بأس أن ينظر الرجل الى شعر أم زوجته ولا ينبغى ان قدم من سفر أن تعانقه انتهى وقال فى جامع الموطأ فى فصل السنة من الشعر قال مالك ليس على الرجل ينظر الى شعر امرأة ابنه أو شعر أم امرأته بأس قال الباجى قول مالك رحمه الله تعالى ليس على الرجل الخ يريد والله أعلم على الوجه المباح من نظره الى ذوات المحارم كامه وأخته وابنته ولا خلاف فى ذلك كما انه لاخلاف فى منعه على وجه الالتذاذ والاستمتاع والله أعلم انتهى وقال الابى وأظنه عن النووى وكل ماأبيح النظر اليه من جميع ماتقدم فانما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فممتنع حتى نظر الرجل الى ابنته وأمه وكل ما منع النظر اليه أيضا من جميع ماتقدم فانما هو لغير حاجة فان كان لحاجة جاز انتهى وقال فى جامع الكافى ولا بأس أن ينظر الى وجه أم امرأته وشعرها وكفيها وكذلك زوجة أبيه وزوجة ابنه ولا ينظر منهن الى معصم ولا ساق ولا جسد ولا يجوز ترداد النظر وادامته الى امرأة شابة من ذوى المحارم أو غيرهن الا عند الحاجة اليه والضرورة فى الشهادة ونحوها وانما يباح النظر الى القواعد اللاتى لايرجون نكاحا والسلامة من ذلك أفضل انتهى وقال ابن عبد البر فى التمهيد فى شرح الحديث المتقدم وجائز أن ينظر الى الوجه والكفين منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر للشهوة فحرام تأملها من فوق ثيابها بالشهوة فكيف بالنظر الى وجهها مسفرة انتهى ص ﴿ وترى من الاجنبي مايراه من محرمه ﴾ ش قال ابن رشد فى سماع

من المدونة قال مالك اذا صلت المرأة بادية الشعر أو الصدر أو ظهور القدمين أعادت الصلاة فى الوقت من ابن يونس سواء كانت جاهلة أو عامدة أو ساهية (ككشف أمة فخذا لا رجل) تقدم نص أصبغ فى الامة تعيد لكشف فخذها لا الرجل وتقدم نص المدونة لايعيد (ومع محرم غير الوجه والاطراف) ابن عرفة مرئى الرجل من ذوات محارمه الذراعان والشعر ومافوق النحر ابن العطار يجب على المرأة أن تبدى لزوجها كل مايدعوه اليها ويزيدها فى مودته وتصطاد به قلبه وهو يفارق الاب فلا يحل ابداء العورة للاب ويجوز أن تبدى للأب مالاتبديه لغيره وكذلك لابنها وقطعا أن مافوق السرة لايجوز ابداؤه لعبدها ولا لابن بعلها وروى عن مالك لا بأس أن يسافر الرجل بأخته من الرضاع فكل من له من القعدد بالرضاع مثل ما لمن ذكر فى الآية من ذوى رحمها المحارم يكون لها من جواز البدو والابداء له مثل مالها بالنسبة الى ذوى محارمها المذكورين (وترى من الأجنبي مايراه من محرمه) ابن عرفة فى كون

مرئى المرأة من أجنبى كمرئى رجل من آخر أو كمرئى رجل من ذوات محارمه نقلا عياض ابن رشد القول الثانى هو الصحيح وفى صحيح البخارى باب نظر المرأة الى الحبش وغيرهم فى غير ريبة ابن بطال فيه حجة لمن أجاز النظر الى اللعب فى الوليمة وغيرها وفيه جواز نظر النساء الى اللهو واللعب وفيه أنه لا بأس بنظر المرأة الى الرجل من غير ريبة وانما أراد البخارى بهذا الحديث الرد على ماورد من الامر بالاحتجاب من ابن ام مكتوم الاعمى وهذا الحديث أصح فلا يستقل (ومن المحرم كرجل مع مثله) ابن عرفة مرئى المرأة من محرمها كرجل مع مثله (ولا تطلب أمة بتغطية رأس) من المدونة قال مالك والامة تصلى بغير قناع وذلك شأنها وكذلك المكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها قال مالك ولا تصلى الامة الا بثوب (٥٠١) يستر جميع جسدها (وندب سترها بخلوة) ابن رشد يكره التجرد لغير حاجة فى الفضاء وغيره المازرى ويستحب الستر فى الخلوة (ولأم ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة وأعادت ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركت القناع) لو قال كام ولد عوض ككبيرة لتنزل على ما تقرر من المدونة لا تصلى أم ولد الا بقناع كالحرة وتستر ظهور قدميها فان صلت بغير قناع فأحب الى أن تعيد فى الوقت ولا أوجبه عليها كوجوبه على الحرة قال ابن القاسم والجارية الحرة التى لم تبلغ المحيض ومثلها قد أمرت بالصلاة وقد بلغت احدى عشرة سنة تؤمر بأن تستر من نفسها فى الصلاة ما تستر الحرة البالغة أشهب فان صلت بغير قناع أعادت فى الوقت وكذا الصبى يصلى عريانا وان صليا بغير وضوء أعادا أبدا وقد تقدم ترشيح ابن يونس وابن رشد كون الوقت للاصفرار وقد تقدم أن الكبيرة تعيد بوقت ان صلت بادية الشعر (كمصل بحرير وان انفرد) أما المصلى بثوب حرير وعليه ثوب يواريه غيره فحكى ابن رشد عن سحنون أنه يعيد فى الوقت قال وهو مذهب ابن القاسم والنظر المسمع قوله وعصى وصحت ان لبس حريرا وأما المصلى بثوب حرير وحده مضطر اللبسه فقد تقدم انه يصلى به ولو كان معه ثوب نجس وأما ان لم يكن مضطر اللبسه وصلى به وحده مع كونه واجدا غيره فقال ابن وهب لا اعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد أبدا وقال أشهب يعيد فى الوقت ووجه ابن يونس قول أشهب ولم يوجه القولين الآخرين (أو بنجس بغير أو بوجود مطهر) لو قال بوجود غير أو مطهر لتنزل على ما تقرر من المدونة من لم يكن معه غير ثوب نجس

أصبغ من كتاب الجامع فى شرح مسئلة دخول الحمام اختلف فى بدن الرجل هل هو عورة على المرأة فلا يجوز لها أن تنظر منه الا ما يجوز للرجل أن ينظر الى المرأة والصحيح أنه لا يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل الا ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من ذوات المحارم انتهى ص ﴿ولا تطلب أمة بتغطية رأس﴾ ش قال فى المدونة وللامة ومن لم تلد من السرارى والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع ولا يصلين الا بثوب يستر جميع الجسد انتهى قال ابن ناجى ظاهره أن لها أن تصلى بالقناع لأن اللام للتخيير وليس كذلك وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يضرب من تغطى رأسها من الاماء لئلا يشتبهن بالحرائر ولفظ المدونة يقتضيه لان نصها والامة تصلى بغير قناع وذلك شأنها وكذلك اختصره ابن يونس فما اختصره البراذعى خلاف ما فيها وأجاب المغربى بان أبا سعيد انما ذكره لئلا يتوهم أن حكمها كام الولد وما ذكره فى الكتاب خلاف قول الجلاب والمكاتبة بمنزلة أم الولد ومثله لابن عبد البر ابن عبد السلام وينبغى على قول ابن الجلاب أن تكون عنده المعتق بعضها كذلك وفى الجلاب ان المعتقة لاجل كالامة وقال ابن عبد البر ينبغى أن تلحق بام الولد وقوله ولا يصلين الا بثوب يستر جميع الجسد هو المطلوب انتهى وقال سند اختلف فى قوله وذلك شأنها هل أراد انه يجوز أو يستحب ففى التفريع يستحب لها أن تكشف رأسها والصواب أن ذلك جائز كما قاله أبو سعيد وذلك لان غايتها أن تكون كالرجل فاذا لم يكن ذلك مستحبا للرجل وانما هو جائز ففى الامة أولى انتهى وفى رسم الأقضية من سماع أشهب من كتاب النكاح وسئل مالك أتكره أن تخرج الجارية المملوكة متجردة قال نعم وأضربها على ذلك قال محمد بن رشد يريد متجردة مكشوفة الظهر أو البطن وأما خروجها مكشوفة الرأس فهو سنتها لئلا تشتبه بالحرائر اللواتى أمرن بالحجاب قال فى الواضحة وما رأيت بالمدينة أمة تخرج وان كانت رائعة الا وهى مكشوفة الرأس فى ضفائرها أو فى شعر محمم لا تلقى على رأسها جلبابا لتعرف الأمة من الحرة الا أن ذلك لا ينبغى اليوم لعموم الفساد فى أكثر الناس فلو خرجت اليوم جارية رائعة مكشوفة الرأس فى الاسواق والازقة لوجب على الامام أن يمنع من ذلك ويلزم الاماء من الهيئة فى لباسهن ما يعرفن به من الحرائر انتهى وفى التوضيح والمنه اذا خشى من الامة الفتنة وجب الستر لخوف الفتنة لأنه عورة انتهى ص ﴿وأعادت ان راهقت للاصفرار﴾ ش ابن ناجى قال أشهب وكذا الصبى يصلى عريانا وان صليا بغير وضوء

صلى به فان وجد غيره أو ماء يغسله به أعاد فى الوقت انتهى انظر قوله بغير فهو راجع للنجس والحرير (وان ظن عدم صلاته وصلى بطاهر) من النوادر عن المجموعة قال عبد الملك من صلى بثوب نجس ثم ظن فى الوقت انه لم يصل فصلى بثوب طاهر ثم ذكر فليعد فى الوقت وانظر هنا فى ابن عرفة لبس الحرير والخز والعلم وانظر فى ابن يونس قبل ترجمة المسح على الخفين وموضوع هذه المسئلة فى كتاب الجامع وانظر سورة الزخرف من أحكام ابن العربى (لاعاجز صلى عريانا) الباجى من لم يكن عنده ما يستر به عورته سقط عنه فرضها وصلى قائما وأجزأه ذلك ويركع ويسجد ولا يومئ ولا يصلى قاعدا ابن القاسم ولا يعيدان وجد ثوبا فى الوقت ولم يحك ابن رشد غير هذا انظر قبل قوله وهى من رجل وان بشائبة وقال المازرى المذهب يعيد فى الوقت وفى الكافى ان صلى عريانا ثم وجد فى الوقت ثوبا فلا شئ عليه ومن لم يجد الا ثوبا نجسا صلى به وأعاد فى الوقت ويعيد من صلى فى ثوب الحرير صلاته اذا وجد غيره فى الوقت (كفائتة) ابن وهب من نسى صلاة فذكرها بعد شهر فصلاها ثم تبين له بعد ما صلى أن فى ثوبه نجاسة أعاد ابن رشد هذا خلاف مذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك لان الصلاة (٥٠٢) الفائتة بتمامها يخرج وقتها (وكره محدد) ابن الحاجب ما يصف لرقته أو لتحديده مكروه كالسراويل ومن المدونة كره مالك الصلاة فى السراويل ابن يونس لانه يصف والمئزر أفضل منه (لا بريح) الذى لابن يونس من صلى فى ثوب رقيق يصف أعاد الا أن يكون رقيقا لا يصف الا عند ريح فلا يعيد (وانتقاب امرأة) من المدونة قال مالك ان صلت الحرة منتقبة لم تعد ابن القاسم وكذا المتلثمة اللخمى يكرهان وتسدل على وجهها ان خشيت رؤية رجل (ككفت كم أو شعر لصلاة) من المدونة قال مالك من صلى محتزما أو جمع شعره بوقاية أو شمر كميه فان كان ذلك لباسه وهيئته قبل ذلك أو كان فى عمل حتى حضرت الصلاة فصلاها كما هو فلا بأس بذلك وان كان انما فعل ذلك ليكفت به شعرا أو ثوبا فلا خير فيه ابن يونس النهى عن ذلك انما هو اذا قصد به الصلاة يكفت بستر (وتلثم) تقدم نص المدونة وكذا المتلثم وقال اللخمى انه مكروه وأما تلثم الرجل فقال ابن عرفة شدد مالك كراهة تغطية اللحية فى الصلاة وقول ابن شعبان لا يغطى لحيته ولا بأس بتغطيته ذقنه مشكل واستخف ابن رشد تلثم المرابطين لانه زيهم به عرفوا وهم حماة الدين ويستحب تركه فى الصلاة ومن صلى به منهم فلا حرج انتهى نص قول ابن رشد لانه زيهم ونحوه نقل البرزلى عن بعض شيوخه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهى العرب بأن يتشبهوا بالعجم ولم يأت أنه نهى وفدا قدموا عليه من وفود الأعاجم أن ينتقلوا عن زيهم الى زى العرب والمراد بهذا النهى التشبه بالعجم فى فعلهم على خلاف مقتضى شرعنا وأما ما فعلوه على وفق الندب أو الايجاب أو الاباحة فى شرعنا فلا يترك لاجل تعاطيهم اياه فان الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل ما أذن له فيه وقد قال مالك فى الظلال ليست من لباس السلف وأباح لباسها قال لانها تقى من البرد وهى فى هذه المسئلة بسط ذكرته بالابحار فى المقام السادس من كتاب سنن المهتدين

أعادا أبدا وقال سحنون يعيدان فيما قرب ولا يعيدان بعد ثلاثة أيام وكلاهما حكاه ابن يونس وقول أشهب بعيد جدا لانه قلب النفل فرضا على ظاهر قوله يعيد أبدا فظاهره ولو بعد البلوغ وقال سحنون قريب لانه كالاعادة فى الوقت تمرينا انتهى ص ﴿ككفت كم وشعر لصلاة﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد عند قوله ويكره كفت الكم والشعر وشد الوسط لها المشهور ان كان ذلك لشغل ونحوه لم يضر وان كان لغير ذلك كره وفى الاكمال كراهيته مطلقا وقال الداودى انما يكره اذا كان لاجل الصلاة قال وهو خلاف قول السلف انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى باب طهارة الماء والثوب والبقعة وأما صفة الكمال فهو أن يأخذ الانسان أهبته المعتادة من كمال الزى وكره مالك للأئمة الصلاة بغير رداء والرداء مستحب فى حق غير الأئمة اذا كان ذلك زيهم المعتاد أو الحالة التى أدركتهم الصلاة عليها فلا يكره ذلك والا كمن ارسال الشعر والثياب كما تقدم انتهى وقال فى شرح الرسالة فى قوله ويكره أن يصلى بثوب منصرف به والله أعلم انه يكره أن يصلى ولم كتفه بادى مع القدرة على ما يستره به من اللباس لانه يكره أن يزيد رداء ونحوه على قميص عليه أو كان باقى معنى القميص مما هو ساتر لكتفيه نعم ذلك أولى والفرق بين المكروه وترك الاولى واضح بين وان كان فيه اطلاق على ترك الاولى الكراهة ثم نقل كراهة الصلاة فى مئزر أو سراويل عن القرطبى فى شرح مسلم ثم قال واعلم هذا الموضع فان بعض فقهاء العصر كان يحمل الكراهة على انه اذا لم يزد شيأ آخر على كتفيه وان كان عليه قميص ساتر فهو وهم لا شك فيه على متقرر وكأنه لم يفرق بين المكروه وترك الاولى انتهى والفرع الذى يكره شد الوسط للصلاة ذكره فى الارشاد وغيره ص ﴿وتلثم﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد عند قول صاحب الارشاد ويمنع التلثم فى

(كـ كشف مشتر صدرا أو ساقا) انظر قوله أو ساقا بشرحه على ما ذكره اللخمي في باب اللباس في الصلاة قال مالك يكره للرجل أن يكشف من الامة عند استعراضه اياها شيأ لا صدرا ولا ساقا انتهى وفي هذا الباب مسئلة أخرى قال ابن العربي ما نصه داهية قال مالك لا بأس بالسدل في الصلاة أشار الى أنه يجوز أن يحمل الرداء في الصلاة على غير السنة والهيئة التي تحمل عليها في خارجها وخفي هذا على قوم يستقرون المسائل الفقهية ترى أحدهم حاملا لردائه على هيئة لا ارتداء حتى اذا صلى سدله ومالك لم يقل سنة الصلاة السدل ابن يونس السدل أن يسدل طرفي ردائه ويكشف صدره وفي وسطه مئزر أو سراويل ابن رشد ليس من الاختيار أن يصلي مكشوف الصدر والبطن ومعنى اجازة مالك السدل اذا كان مع الازار ثوب يستر سائر جسده فلو قال خليل كـ كشف مسدل لا مشتر لكان صحيحا ولعل أن يكون قبل هذا وسقط للناسخ (وصماء بستر والا منعت) ابن عرفة يكره اشتمال الصماء أن يشتمل بثوب يلقيه على منكبيه مخرجا يده اليسرى من تحته والازار عليه وكرهه مالك ابن القاسم مع الازار وكان مالك يقول بجوازها مع الازار وارتضاه ابن رشد

(كاحتباء لا ستر معه) ابن عرفة الاحتباء ادارة الجالس بظهره وركبتيه الى صدره ثوبه معتمدا عليه اللخمي ان لم يكن على عورته

الصلاة أما التلثم فيمنع اذا كان لكبر ونحوه ويكره لغير ذلك الا أن يكون ذلك شأنه كأهل لمتونة أو كان في شغل عمله من أجله فيستمر عليه وتنقب المرأة في الصلاة مكروه لأنه غلو في الدين ثم لا شيء عليها لأنه زيادة في الستر انتهى ص (و كـ كشف مشتر صدرا أو ساقا) ش قال ابن غازي يعني انه يكره لمشتري الامة كشف صدرها أو ساقها بالتقليب وذكر اللخمي عن مالك في الواضحة انه يكره للرجل أن يكشف من الامة عند استعراضه اياها شيئا لا معصما ولا صدرا ولا ساقا وفي بعض النسخ مسدل عوض مشتر والمعروف في المقصد الاول من سدل ثلاثيا انتهى وقال البرزلي في مسائل الانكحة ابن الحاجب نظره للامة للتقليب اعلى مباح (قلت) ووقع في المدونة في الخيار وقد تجرد للتقليب قال ابن محرز ظاهر هذا يوهم جواز تجريد الرقيق عند الشراء لينظر اليها وليس كذلك وانما معناه يفعلون ذلك وليس بصواب من فعلهم وظاهره حكى عن الشيخ أن النظر اليها مباح على حسب ما يجوز في الحرائر في الخطبة وأشد من ذلك يفعلون في هذا الزمان انه يحبس صدرها ونهديها وهو أشد من النظر كما تقدم في الصيام ولا يجوز اتفاقا في أمثالهم الا ممن يعفى من لا يتقى الفساد انتهى فظاهره أن النظر الى الصدر والثدي لا يجوز وهو خلاف ما تقدم في الواضحة فتأمله والله أعلم ص (و صماء بستر) ش مسئلة قال في كتاب الصلاة الاول من المدونة ولا بأس أن يصلي محلول الازرار وليس عليه سراويل ولا مئزر وهو أستر من الذي يصلي متوشحا بثوب ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره انتهى ونقله ابن عرفة عنها قال ابن ناجي الازرار جمع زر وهي الاقفال التي يقفل بها الثوب من ناحية الصدر أبو محمد صالح هذا اذا كان مستور العورة لئلا ترى عورته والتوشح قال الباجي في شرح الموطأ هو أن يلتحف بالثوب ويخالف بين طرفيه ويعقده في عنقه ابن يونس والسدل أن يسدل طرفي الرداء ويكشف صدره وفي وسطه مئزر أو سراويل فلم يضره لأنه مستور انتهى وقال أبو الحسن الازرار جمع زر وهي الأقفال التي يقفل بها الثوب الذي يكون [illegible] أبو محمد صالح انما يجوز اذا كانت لحيته كثيفة لئلا ينظر الى عورته وظاهر الكتاب [illegible] انتهى وظاهر كلام ابن ناجي ان كلام أبي محمد تقييد للكتاب ولم ينقل ابن عرفة كلام أبي محمد ولا غيره وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسئل مالك عن الصلاة في البرنس قال هي من لباس المصلين وكانت من لباس الناس القديم وما أرى بها بأسا واستحسن لباسها وقال هي من لباس المسافرين للبرد والمطر قال ولقد سمعت عبد الله بن أبي بكر وكان من عباد الناس وأهل الفضل وهو يقول ما أدركت الناس الا ولهم ثوبان برنس يغدو به وخميصة يروح بها ولقد رأيت الناس يلبسون البرانس فقيل له ما كان ألوانها قال صفر قال ابن رشد البرانس ثياب متان في شكل الغفارة عندنا مفتوحة من أمام تلبس على الثياب في البرد والمطر مكان الرداء فلا تجوز الصلاة فيها وحدها الا أن يكون تحتها قميص أو ازار أو سراويل لأن العورة تبدو من أمامه وهذا في البرانس العربية وأما البرانس العجمية فلا خير في لباسها في الصلاة ولا في غيرها لانها من زي العجم وشكلهم وأما الخمائص فهي أكسية من صوف رقاق معلمة وغير معلمة يلتحف فيها كانت من لباس الاشراف في

ستر منع (وعصى وصحت ان لبس حريرا) أما ان صلى به مختارا فقد نص ابن الحاجب على انه عاص فان كان معه ساتر غيره فقال ابن القاسم وسحنون يعيد فى الوقت وقال ابن وهب وابن الماجشون لا اعادة عليه قال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب عدم صحة الصلاة لا أعرفه فانظر قول خليل وصحت هل يريد ويعيد (٥٠٤) فى الوقت لان الاعادة فى الوقت فرع الصحة أو يكون بنى على قول ابن وهب وابن الماجشون وأما ان صلى بثوب حرير بلا ساتر معه فقال ابن وهب وابن الماجشون أيضا لا اعادة عليه وقال أشهب يعيد فى الوقت وقال ابن حبيب يعيد أبدا وعبارة ابن يونس من صلى بخاتم ذهب أو ثوب حرير وعليه ما يواريه غيره فليعد فى الوقت وقال أشهب لا اعادة عليه الا أن يكون عليه غيره فليعد فى الوقت وقال ابن حبيب اذا كان عليه غيره أجزأه وقد أثم واذا لم يكن عليه غيره أعاد أبدا ابن يونس فصار فيمن صلى بثوب حرير عامدا ثلاثة أقوال ابن وهب لا اعادة عليه أشهب يعيد فى الوقت ابن حبيب يعيد أبدا قال المازرى يلزم ابن حبيب أن يعيد أبدا من صلى فى دار مغصوبة أو ثوب مغصوب والمعروف خلافه فانظر هذا كله مع لفظ خليل ومع ما تقدم عند قوله كمصل بحرير ان انفرد وكان بعض الشيوخ يلقى علينا ما الجامع بين قول ابن حبيب من صلى بثوب حرير أعاد أبدا ان لم يكن معه ساتر غيره والا أجزأه وقد أثم ولا اعادة عليه وبين قول الشاعر * جرى الدميان بالخبر اليقين * ويقول الجامع ان رد الياء عارض والعارض لا يعتد به فبقيت الميم على فتحها وكذا المعدوم شرعا هو كالمعدوم حسا فالمصلى بثوب الحرير كانه ليس ذلك الثوب عليه فان كان عليه غيره صحت الصلاة والا فهو كعريان (أوذهبا) قول ابن القاسم وسحنون ان من صلى بخاتم ذهب أو بثوب حرير فانه يعيد فى الوقت

أرض العرب فقوله برنس يغدو به مجمل يريد يلبسه على ما تحته من الثياب وخميصة يروح فيها يعنى يلتحفها على ما عليه من الثياب والله أعلم انتهى ونقل ابن عرفة هذا السماع وكلام ابن رشد عليه باختصار أجحف فيه الى الغاية والله أعلم وقال فى المسائل الملقوطة مسئلة ابن حبيب يحرم لبس البرانس التى من زى النصارى ويؤدب لابسه وعليه الاثم والفدية ان لبسه وهو محرم ذكره فى تسهيل المهمات فى قوله فى الحج ويحرم على الرجل لباس المخيط انتهى وقال الأبى فى شرح مسلم فى كتاب الايمان فى آخر شرح حديث أسامة البرنس بضم الباء والنون كل ثوب رأسه منه من دراعة كان أو جبة أو غيرها انتهى ص *(وعصى وصحت ان لبس حريرا أوذهبا)* ش تصوره ظاهر (تنبيه) لباس الحرير الخالص حرام على الرجال بالاجماع قال ابن رشد أجمع أهل العلم على ان لباس الحرير المصمت الخالص محرم على الرجال انتهى من أواخر كتاب الجامع وقال ابن عرفة ولبس الرجل الحرير الخالص حرام انتهى وأما الخز فقال فى أول مسئلة من كتاب الجامع قال مالك رأيت ربيعة يلبس قلنسوته وبطانتها وظهارتها خز وهو امام قال محمد بن رشد الخز ما كان سداه من حرير واللحمة بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان من معناه من الثياب المحشوة بالقطن والكتان كالمحررات التى سداها من حرير ولحمتها قطن أو كتان على أربعة أقوال أحدها ان لباسها جائز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها لم يؤجر على تركها وهو قول ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة (الثانى) ان لباسها غير جائز وان لم يطلق عليه انه حرام فمن لبسها أثم ومن تركها نجا وهو مذهب ابن عمر (الثالث) ان لباسه مكروه فمن لبسه لم يأثم ومن تركه أجر وهذا هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب لأنه مما اختلف أهل العلم فيه لتكافىء الأدلة فى تحليله وتحريمه فهو من المشتبهات التى قال فيها صلى الله عليه وسلم من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه وعلى هذا القول يأتى ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك كساء ابريسم كساه اياه هارون الرشيد اذ لم يكن يلبس ما يعتقد انه يأثم بلبسه (الرابع) الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب فيجوز لباس الخز ولا يجوز لباس ما سواه واليه ذهب ابن حبيب وهو أضعف الأقوال انتهى باختصار (مسئلة) ستر الحيطان به لا بأس به قال ابن رشد اثر كلامه فى البسط بخلاف ستور الحرير المعلقة فى البيوت لا بأس بها لانها انما هى لباس لما سترته من الحيطان انتهى فظاهره انه لا بأس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمله ويأتى نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل فى فصل خروج النساء للمحمل ان مساند الحرير والبشخانات التى تعلق على السرير لا تجوز للرجال ولا للنساء انتهى وهو غريب أما النساء فلا وجه لمنعهن منه لان ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لا يجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر انه يجوز وانها داخلة فى الستور كما ذكر ابن رشد ولو منع ذلك لمنع دخول الكعبة لان سقفها مكسو بالحرير وكسوها بالحرير جائز بل مندوب وانظر ابن عرفة هنا وفى فصل الوليمة وانظر البرزلى فى

الكتابة فى الحرير وقال ابن رشد واختلف أيضا فى اجازة لباس الحرير فى الحرب فأجازه جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك لما فى ذلك من المباهات والارهاب ولما يتقى عند القتال من النبل وغيره من السلاح وهو قول ابن عبد الحكم وحكاه ابن شعبان عن مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى رسم حلف من سماعه من كتاب الجهاد انتهى وقال ابن رشد فى رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد وأما اتخاذ الراية من الحرير فلا خلاف فى جواز ذلك انتهى وقول ابن عرفة وأجاز منه الراية ابن القاسم وابن حبيب وتعليقه سترا والسلك خيط العلم والخياطة به وجوز بعض أصحاب المازرى الطوق واللبنة ابن حبيب لا يجوز جيب ولا أزرار انتهى يوهم ان غير ابن القاسم وابن حبيب يمنع ذلك فتأمله (مسئلة) قال ابن عرفة أجاز ابن حبيب لبسه لحكة وابن الماجشون للجهاد ورواه والمشهور منعهما انتهى واقتصر فى الجلاب على اجازة لبسه للحكة والجهاد والله أعلم (مسئلة) قال فى أواخر كتاب الجامع وسألت عبد الملك عن الرجل تكون له القطيفة من الخز أو الشملة من الخز فيلتحفها أو تكون له الوسادة من الخز يتكئ عليها أو يجلس فهل الجلوس على الحرير والالتحاف به محرم كتحريم لباسه فقال أما بسطه فلا بأس قد فعله الناس وأما ما يلبس فنهى عنه والملحفة من اللباس ابن رشد اختلف فى استعمال الرجل له فى غير اللباس كالبسط والارتفاق به وشبهه فرخص فيه بعض العلماء منهم عبد الملك بن الماجشون فى هذه الرواية والذى عليه الاكثر والجمهور أن ذلك بمنزلة اللباس انتهى وقال ابن عرفة الشيخ اجازه ابن الماجشون افتراشه والاتكاء عليه خلاف قول مالك فقول ابن العربى يجوز للزوج الجلوس عليه تبعا لزوجته لا أعرفه انتهى وابن العربى حجة حافظ وقال يجوز وهو حجة فيه انتهى وقد نقل صاحب المدخل عن شيخه الامام أبى محمد بن أبى جمرة وناهيك به فى الورع والتشديد انه لا يجوز للرجل فراش الحرير الا على سبيل التبع للزوجة ولا يدخل الفراش الا بعد دخولها ولا يقعد فيه بعد قيامها واذا قامت لضرورة ثم ترجع فيجوز له أن يبقى على حاله لأنه قد ثبت حكمه بالتبع حتى ترجع الى فراشها ان قامت وهو نائم فتوقظه أو تزيله عنه وبحث عليه من ذلك انتهى من فصل خروج النساء للعيد ونقل الجزولى فى ذلك قولين فانظره والعجب من ابن حبيب حيث جزم بمنع ذلك فقال فى كتاب الشهادة ولا يجوز للرجل المتعة به بحكم التبع لزوجته خلافا لابن العربى انتهى مع ان شيخه ابن عرفة لم يجزم بذلك (مسئلة) ما رقم بالحرير لا يجوز الجلوس عليه قال فى أول كتاب الصلاة من النوادر عن عمر وغيره ولا يجعل من الحرير لا جيب ولا ... فى الفرش ولا يصلى على بسطه ولا يتكئ عليه ولا يلتحف بلحفة أو ما بطن بحرير ... الصوف المرقومة بالحرير ولا بديباج وهو كاللباس بخلاف الستر من الحرير ولا يركب عليه ولا بأس أن يعلق سترا ولا بأس أن يستمتع بجميع أنواع ثياب الحرير ما عدا ما وصفت لك وفرق بين الستر وما يلبس وما يتقلب به ويتكئ عليه من الحرير ولا بأس أن يخاط الثوب بحرير انتهى وفى كتاب الجامع من الذخيرة فى النوع الثالث فى اللباس قال ابن حبيب ولا يستعمل ما بطن بالحرير أو حشى به أو رقم به قال القاضى أبو الوليد يريد اذا كان كثيرا انتهى (فرع) قال ابن يونس فى أوائل الحج الأول من المدونة وكره لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال قال ابن القاسم وأرجو أن يكون الخز للصبيان خفيفا انتهى وتقدم هذا النقل عند قول المصنف وحرم استعمال ذكر محلى والله أعلم بذكر

(أوسرق أونظر محرما فيها) نقل البرزلى مسئلة وهاهى من حس فى ذكره نداوة وهو فى الصلاة فرفعه بحائل ونظره فلم ير
شيأبطلت صلاته لأنه رأى عورة نفسه وعن ابن عيشون من نظر عورة امامه أونفسه بطلت صلاته بخلاف غيرهما فانظر هذا مع
ماتقرر قال ابن رشد اذا سقط ساتر عورة امام فلاشئ على من ينظر اليه ولا على من نظر اليه على غير تعمد فان تعمد
النظر اليه فقال سحنون يعيد ابن رشد فيلزم على قول سحنون هذا أن تبطل صلاة من عصى الله فى صلاته بوجه من وجوه العصيان خلاف ماذهب اليه التونسى من انه لاتبطل صلاته بذلك وقال أرأيت لوسرق دراهم لرجل فى صلاته أوغصبه ثوبا فيها ابن عرفة نقل ابن حارث قول سحنون متفقا عليه وقد تقدم قول المازرى المعروف خلاف قول من قال يعيد من صلى بثوب مغصوب أوفى مكان مغصوب عياض كان ابن أخى هشام يمشى مع أحد طلبته فى خوص صبره فأراد الشيخ الصلاة فقال الشاب اصبر حتى تخرج من أراضى هذه المدينة السوء فقال الشيخ هذا جهل منك أى ضرر على الأرض من صلاتنا ولولزم ترك الصلاة فى الفحوص المغصوبة وجب للمصلى أن يستأمر أرباب الأرض غير المغصوبة قال أبو بكر ابن عبد الرحمن وهذا كما
قال وان الصلاة فى أرض المسلمين بغير اذنهم جائزة بلا خلاف وانما هذا فيما لم يحزه الغاصب ببناء وحوز انتهى وانظر أيضا هذا فان
مذهب مالك أن صلاة المرء فى ملك غصبه صحيحة بخلاف صيام يوم عليه فيقضيه يوم العيد لأن متعلق النهى فى الصوم الموصوف وفى
الصلاة الغصب دون الصلاة فالنهى فى الصوم عن الموصوف وفى الصلاة عن الصفة انظر الفرق الثالث والمائة من قواعد شهاب

فى المدخل فى فصل خروج النساء للمحمل بعد أن ذكر ان الرجل لايجوز له افتراش الحرير ولا التحاف به الاتبعا للزوجة مانصه وأما الاولاد الذكور ففيهم خلاف والمنع أولى ويستخف ذلك فى الرضيع للمشقة الداخلة على أمه انتهى (فرع) قال البرزلى فى أواخر كتاب الجامع وأما الالوان من اللباس فخيره البياض ابن العربى مالم يكن خلقا فيكره لحديث الانكار على الرائى فى لبس ثوبين خلقين حتى لبسهما جديدين وأما الاحمر ومنه المعصفر والمزعفر فأجازه مالك والشافعى وأبو حنيفة وكره بعض العراقيين المزعفر للرجال ثم قال عن الباجى والممشق بالمغرا مما اتفق على جوازه وأطال فى ذلك فانظره وانظر رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ورسم نذر سنة منه وانظر كلام المازرى فى كتاب اللباس من المعلم وقال النووى فى شرح مسلم مذهب مالك جواز لبس المعصفر والاولى تركه والله أعلم (فرع) قال فى الكافى ويستحب أن يتجمل بأحسن الثياب فى الصلاة ويستحب للامام أفضل ذلك وأحسنه زينة كالرداء وشبهه انتهى ص ﴿أوذهبا﴾ ش تصوره ظاهر (تنبيه) قال فى الاكمال فى كتاب الاطعمة واختلف فى التوضىء من آنية الذهب والفضة فعندنا انه يصح مع تحريم فعله وقال داود انه لايصح انتهى ص ﴿أونظر محرما فيها﴾ ش قال ابن غازى ظاهره حتى عورة امامه وعورة نفسه خلافا لابن عيشون الطليطلى اذ نقل عنه ابن عرفة وغيره ان من نظر عورة امامه أوعورة نفسه بطلت صلاته بخلاف غيرهما لم يشغله ذلك أو يتلذذ به انتهى فقف على جعله النظر الى عورة نفسه محرما وقد حاد أن هذا فى الصلاة وأما فى غيرها فغايته ماذكره أبو عبد الله بن الحاج فى المدخل أن من آداب الاحداث أن لاينظر الى عورته ولا الى الخارج منها الالضرورة والله سبحانه وتعالى أعلم انتهى كلام ابن غازى وقوله جعله أى جعل ابن عيشون الطليطلى وفى مسائل الصلاة من البرزلى فى مسائل بعض القرويين من حس فى ذكره نداوة وهو فى الصلاة فرفعه ونظر فلم يرشيأ بطلت صلاته لانه رأى عورة نفسه انتهى وفى العتبية(١) قال سحنون فى الكلام على ستر العورة من نظر الى عورة امامه منكشفا أعاد الصلاة قال ابن رشد معناه اذا تعمد النظر لانه مرتكب للمحظور فى صلاته وأما ان لم يتعمد فهو بمنزلة من لم ينظر اذ لااثم عليه ولاحرج ويلزم على قوله أن تبطل صلاة من عصى الله فى صلاته بوجه من وجوه العصيان خلاف ماذهب اليه ابو اسحاق التونسى من أنه لاتبطل صلاته بذلك قال أرأيت لوسرق دراهم لرجل انتهى من سماع عيسى ونقله ابن عرفة ونصه وفى بطلان صلاة من تعمد نظر عورة من مأمومه قولا سحنون والتونسى وخرج ابن رشد عليهما بطلانها بغصب فيها ونقل ابن حارث قول سحنون متفقا عليه ثم ذكر كلام ابن عيشون والله أعلم (تنبيه) قال الشيخ أحمد زروق فى شرح الرسالة فى باب الفطرة والختان مانصه حكى ابن القطان فى نظر الانسان عورته من غير ضرورة قولين بالكراهة والتحريم قال الترمذى

(١) قوله وقال سحنون الخ هذه العبارة بعينها تقدمت فى بعض النسخ وفى بعضها لا فلتعلم

الدين (ومن لم يجد الاساتر الأحد فرجيه فثالثها يخير) الكافي ان وجد العريان ما يوارى به أحد فرجيه وارى قبله وقال بعض أصحابنا يوارى به أى فرجيه شاء الطرطوشي يجعله لدبره (ومن عجز صلى عريانا) انظر عند قوله لا عاجز صلى عريانا (فان اجتمعوا بظلام فكالمستورين والا تفرقوا) من المدونة قال مالك اذا لم يجد العراة ثيابا صلوا أفذاذا متباعدين قياما يركعون ويسجدون ولا يومئون وان كانوا فى ظلام لا ينظر بعضهم بعضا جمعوا وتقدمهم امامهم (فان لم يكن صلوا قياما غاضين امامهم وسطهم) ابن عرفة فان أعجزهم التباعد ففى جلوسهم ايماء وقيامهم غاضين أبصارهم قولان (فان علمت فى صلاة بعتق مكشوفة رأس أو وجد عريان ثوبا استترا ان قرب والا أعادا بوقت) انظر قوله فان علمت بين أن تعلم أو تعتق فرق نظير الوجه لواجد ناسى الماء فى رحله ونظير الوجه الآخر المطلع عليه بالماء انظره قبل هذا عند قوله لا فيها الا ناسيه قال ابن القاسم فى الأمة تعتق بعد ركعة من الفريضة ورأسها منكشف فان لم تجد من يناولها الخمار ولا وصلت اليه لم تعد وان قدرت على أخذه ولم تأخذه اعادت فى الوقت وكذلك العريان يجد ثوبا ابن يونس وجه قول ابن القاسم انها دخلت فى الصلاة بما يجوز لها فلم يجب عليها اعادة كواجد الماء بعد أن دخل فى الصلاة فان وصلت الى الخمار فلم تستتر به أعادت لانها قدرت على الاستتار من غير بطلان ما تقدم لها فخالفت واجد الماء فى هذا انظر شارح التهذيب ذكر لهذا نظائر سبعة (وان كان لعراة ثوب صلوا أفذاذا)ابن القاسم ان وجدوا ثوبا صلوا به أفذاذا لا يؤمهم به أحد فلا (ولاحدهم ندب له اعارتهم) ابن عرفة لو كان لاحدهم ثوب يفضل عن ستر عورته ابن رشد يجبر على صلاتهم به اللخمى يستحب جبره الطراز وان لم يكن له غيره استحب دفعه لغيره يصلى به (فصل) ابن شاس الباب الثالث فى الاستقبال والنظر فيه فى أركان ثلاثة الصلاة والقبلة والمستقبل (ومع الأمن استقبال عين الكعبة لمن بمكة)نص ابن الحاجب على أن استقبال القبلة شرط وقال فى التلقين هو فرض اللخمى ان كان غائبا عن الكعبة وهو بمكة كان عليه التوجه اليها على وجه القطع لا على وجه الاجتهاد وسيأتى للخمى يسقط استقبال القبلة عن المكتوف والخائف

الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلى بالزنا انتهى كلام الشيخ زروق والذى رأيته فى أحكام النظر لابن القطان انما هو قول عن بعض العلماء بالكراهة ورده وكذلك اختصره القباب وهذا نص ما اختصره القباب (مسئلة) هل يجوز نظر الانسان الى فرج نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه بعض الفقهاء ولا معنى له ولعله أراد انه ليس من المروءة والا فلا مانع من جهة الشرع انتهى وانما ذكرت عبارة المختصر لأنها حازت فقه الاصل جميعه وحذفت أدلته وابحاثه والله أعلم ص ﴿وان لم يجد الا ستر الأحد فرجيه﴾ ش قال فى التوضيح فى باب التيمم فى شرح قوله ماصح عن المازرى يجب عليه ستر ما قدر من عورته اذا لم يجد ما يكفيه الا لبعضها انتهى ص ﴿فان علمت فى صلاة بعتق مكشوفة رأس أو وجد عريان ثوبا استترا ان قرب والا أعادا بوقت﴾ ش يعنى ان الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس ثم علمت بالعتق فى الصلاة فانها تستر رأسها ان وجدت عندها شيأ قريبا تستر به رأسها فان لم تجد شيأ أو وجدت شيأ بعيدا فانها تكمل صلاتها وتعيد فى الوقت وكذلك من صلى عريانا لكونه لم يجد ثوبا يستر به ثم وجد ما يستتر به فانه ان كان قريبا منه اخذه واستتر به وكمل صلاته وان لم يكن قريبا فانه يكمل صلاته ثم يعيدها فى الوقت وأما ان لم يجد ثوبا الا بعد فراغه من الصلاة فلا اعادة عليه كما تقدم فى قوله لا عاجز صلى عريانا وفى رسم يوصى الكتابة من سماع عيسى سألت ابن القاسم عن الغريق يصلى عريانا ثم يجد ثوبا وهو فى الوقت هل يعيد الصلاة قال لا يعيد الصلاة ابن رشد هذا صحيح لان الفرض فى ستر العورة قد سقط عنه بعدم القدرة عليه فى الوقت الذى صلاها فيه اذ هو وقت الوجوب على الصحيح من الاقوال انتهى

﴿فصل ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة﴾

ش يعنى ان من شروط الصلاة مع الامن ريد والقدرة والذكر استقبال عين الكعبة الخ وقولنا والقدرة ليخرج المريض والمربوط ومن تحت الهدم وقولنا والذكر ليخرج الناسى وسيأتى الخلاف فيه قال ابن عرفة واستقبال الكعبة فرض فى الفرض الا لعجز قتال أو مرض أو ربط أو هدم أو خوف لصوص أو سباع انتهى (فرع) قال ابن عرفة اللخمى ووقته كالتيمم ولو قال المصنف ومع القدرة لشمل جميع ما ذكره ابن عرفة (تنبيه) قال ابن بشير فى باب صلاة المريض فان عجز عن استقبال القبلة بنفسه حول اليها فان عجز عن تحويله سقط حكم الاستقبال فى حقه كالمسايف وفى الكتاب اذا صلى لغير القبلة أعاد فى الوقت بمنزلة الصحيح وأما من صلى وهو قادر

(فان شق ففي الاجتهاد نظر) ابن شاس ان كان لا يقدر بمكة على عيان الكعبة استدل عليها بما يدل عليها فان كان لا يقدر الا بمشقة فقد تردد بعض المتأخرين في جواز اقتصاره على الاجتهاد (والا فالاظهر جهتها) ابن عرفة قال الابهري والاكثر الواجب على من بغير مكة استقبال الجهة لا السمت خلافا لابن القصار (اجتهاد) الكافي ان كانت الكعبة بحيث لا يراها فيلزم التوجه نحوها وتلقاءها بالدلائل وهي الشمس والقمر والنجوم والريح وكل ما يمكن به معرفة جهتها ابن رشد فان صلى بغير اجتهاد لم تجزه صلاته وان وقعت الى القبلة (كأن نقضت وبطلت ان خالفها وان صادف) الباجي من انحرف عن القبلة عامدا أعاد أبدا وان تبين له انه صلى لجهتها انظر ذلك صلى معتقدا أن الوقت لم يدخل فتبين أنه صلى في الوقت ومن صام يوم الشك فتبين انه من رمضان بخلاف من تزوج امرأة في عدتها فصادف أن عدتها قد كانت قد انقضت ومن حلف متعمد الكذب فتبين انه كان صادقا قال في الرواية غر وسلم أنظر هل وسلم أيضا من العتق والطلاق ان كان حلفه بهما انظر عند قوله ان كان في هذه اللوزة قلبان (وصوب سفر قصر

على التحول والتحويل فينبغي أن يعيد صلاته أبدا وأما من لم يقدر على ذلك لفقد من يحوله فينبغي أن يختلف في اعادته كما اختلف في المريض يعدم من يناوله الماء فيتيمم ثم يجد من يناوله انتهى وفي الواضحة اذا لم يجد المريض من يحوله للقبلة صلى على حاله قاله في التيمم وقال ابن يونس في ترجمة صلاة المريض والقادم ومن المدونة وليصل المريض بقدر طاقته ولا يصلي الا الى القبلة فان عسر تحويله اليها احتيل فيه فان صلى الى غيرها أعاد في الوقت اليها ابن يونس ووقته في الظهر والعصر الغروب كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره قال أصبغ في الواضحة هذا اذا لم يستطع التحويل الى القبلة ولم يجد من يحوله فيصلي كما هو فاذا قدر أو وجد من يحوله أعاد في الوقت ابن يونس يريد ولو كان واجدا من يحوله فتركه وصلى الى غير القبلة أعاد أبدا كالناسي انتهى وقوله استقبال عين الكعبة يريد بجميع بدنه فلو خرج عضو منه عن الكعبة بطلت صلاته نقله ابن المعلى في مناسكه في الفصل الثاني في كيفية الاحرام من باب المناسك ناقلا له عن القرافي ونصه (تنبيه) قال شهاب الدين القرافي رحمه الله تعالى من قرب من الكعبة ففرضه استقبال السمت قولا واحدا فاذا صف صف مع حائط الكعبة فصلاة الخارج ببدنه أو ببعضه باطلة لأنه مأمور بأن يستقبل بجملته الكعبة فان لم يحصل له ذلك استدار قال وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسا ان قصروا عن الدائرة انتهى وقال في العارضة الفرض في الاستقبال لمن عاين البيت عينه ولمن غاب عنه نحوه وقال بعض [illegible] هذا باطل قطعا فانه لا سبيل اليه لاحد وما لا يمكن لا يقع به التكليف فانما الممكن طلب الجهة فكل أحد يقصد قصده أو نحو نحوها بحسب ما يغلب على ظنه ان كان من أهل الاجتهاد فان لم يكن من أهل الاجتهاد قلد أهل الاجتهاد انتهى ثم قال العامي يصلي في كل مسجد أو حيث كل أحد والمجتهد يجتنب المساجد المخالفة للحق فان دعته الى ذلك ضرورة صلى وانحرف ان أمن الفتنة السيئة والعقوبة وان لم يأمن صلى هنالك وأعاد في بيت أو مسجد على الصواب انتهى ثم قال في المجموع للشافعي فمن أخطأ القبلة قلنا اذا اجتهد في مكة فأخطأ لزمته الاعادة لوجود النص واذا اجتهد في غير مكة لم يعد لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد انتهى وقال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمت بالمسجد الحرام لم يصح ولو كان في الصف وكذا من بمكة فان لم يقدر استدل فان قدر بمشقة ففي الاجتهاد نظر قال في التوضيح قوله أما لو خرج عن السمت واضح لكونه خالف ما أمر به وقوله وكذلك من بمكة أي فتجب عليه المسامتة لقدرته على ذلك بأن يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمت الكعبة بالمحل الذي هو فيه * وقوله فان لم يقدر استدل كما لو كان بليل مظلم واستدلاله بالمطالع والمغارب وقوله فان قدر بمشقة أي على المسامتة كما لو كان يحتاج الى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض والتردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين انتهى قال ابن فرحون قوله فان لم يقدر استدل يعني ان من كان في بيته ولم يقدر على الخروج فانه يستدل باعلام البيت مثل جبل أبي قبيس ونحو ذلك أو يستدل بالمطالع والمغارب ان كان له علم بذلك ص * (فان شق ففي الاجتهاد نظر) * ش قال ابن فرحون قال ابن رشد الصواب المنع ص * (وبطلت ان خالفها ولو صادف) * ش يشير الى ما نقله صاحب الذخيرة عن صاحب الطراز ونصه قال اذا أداه الاجتهاد الى جهة فصلى الى غيرها ثم تبين أنه صلى الى الكعبة فصلاته باطلة عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة لتركه الواجب قال كما لو صلى ظانا انه محدث ثم تبين انه متطهر انتهى ص * (وصوب سفر قصر

لراكب دابة فقط وان بمحمل في نفل وان وترا) في المدونة قال مالك لا بأس أن يوتر على الراحلة في سفر تقصر فيه الصلاة حيثما كان وجهه وان صلى المسافر على الارض وله حزب من الليل فليوتر على الارض ثم يركب دابته فيتنفل ما أحب وقد أجزأ عنه وتره ابن شاس وهذا للراكب وأما الماشي فلا ابن اللبي ابن عرفة ومن تنفل في محمله فقيامه تربع ويركع كذلك ويداه على ركبتيه فاذا رفع رفعهما ويومئ بالسجود وقد ثنى رجليه فان لم يقدر أومأ متربعا وسمع ابن القاسم المصلي في محمله يعيا فيمد رجليه أرجو خفته ولا يصلي محولا وجهه لدبر البعير ابن رشد ولو كان بحوله تلقاء القبلة وسمع القرينان أرجو أن لا بأس بتنحية وجهه عن الشمس مستقبله وروى اللخمي يرفع عمامته عن جبهته اذا أومأ ويقصد الارض ابن حبيب ولا يجلس على قربوسه ويضرب دابة ركوبه وغيرها ولا يتكلم (وان سهل الابتداء لها) ابن (٥٠٩) بشير لا يلزمه التوجه الى القبلة في الاحرام ولا في غيره اذا كان توجهه الى غير القبلة لكن يجعل المكان الذي يتوجه اليه كالقبلة في حقه فلا يلتفت عنه (لا سفينة فيدور) لم يوسع مالك لمن في السفينة أن يصلي النافلة إيماء حيث كان وجهه كما وسعه للمسافر على الدابة والمحمل ابن يونس لأنه في السفينة يدور الى القبلة ولا يقطع ذلك طريقه بخلاف الدابة ان أمكن المعونة ولا يتنفل في السفينة الا الى القبلة اذا أمكن بخلاف الراكب (وهل ان أومأ أو مطلقا تأويلان ولا يقلد مجتهد غيره) عبد الوهاب ان اختلف مجتهدان لم يأتما اللخمي اختلف في هذا الاصل في صلاة المالكي خلف الشافعي والعكس أبو عمر سئل أحمد بن حنبل عن رجل صلى وعليه جلد ميتة فقال لا بأس بالصلاة خلفه اذا تأول قيل فتراه أنت يطهر قال لا قيل فكيف يصلى خلفه وهو مخطئ قال ليس من تأول كمن لم يتأول ثم قال كل من تأول شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من أصحابه فذهب اليه فلا بأس أن يصلى خلفه وان قلنا نحن بخلافه من وجه آخر وحكى عياض ان عبد الحق الصقلي لقي بمكة امام الحرمين أبا المعالي الجويني فاجتمعا وحانت الصلاة فقدم أبو المعالي عبد الحق للصلاة وقال له البعض يدخل في السكل يعرض له بمسألة الرأس ان كان أبو المعالي شافعي المذهب ومن الفرق السادس والسبعين لشهاب الدين قال المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها لآخر بخلاف الاواني والثياب والكعبة سئل الشافعي عن جواز صلاة الشافعي خلف المالكي ولا يجوز لأحد المجتهدين في الكعبة والأواني الصلاة خلف المجتهد الآخر فسكت عن الجواب انتهى نظر قوله في الثياب مع قول ابن حنبل في جلد الميتة هل بينها وبين اختلاط الطاهر بالنجس فرق (ولا محرابا الا لمصر) ابن القصار يجوز تقليد محاريب البلاد التي تكررت

لراكب دابة فقط ﴾ ش قوله قصر هو شرط في صلاته على الدابة استقبل أم لا وأما ان لم يكن سفر قصر فلا يتنفل على الدابة قال في المدونة في كتاب الصلاة الاول في ترجمة الذي يقدح الماء من عينيه وللمسافر أن يتنفل على الأرض ليلا ونهارا وأن يصلي في السفر الذي تقصر في مثله على دابته أينما توجهت به الوتر وركعتي الفجر والنافلة ويسجد ايماء واذا قرأ سجدة تلاوة أومأ فأما في سفر لا يقصر فيه أو في حضر فلا وان كان الى القبلة انتهى أبو الحسن عن اللخمي ولا يتنفل المسافر وهو ماش والله أعلم (فرع) اذا انحرف الى جهة بعد الاحرام من غير عذر ولا سهو فان كانت القبلة فلا شيء عليه فانها الاصل وان كان غيرها بطلت صلاته وقاله الشافعي وأما اذا ظن ان تلك طريقه أو غلبته دابته فلا شيء عليه وقال الشافعية يسجد للسهو فلو وصل منزلا وهو في الصلاة نزل وأتم بالارض راكعا وساجدا الا على قول من يجوز الايماء في النافلة للصحيح فانه يتم صلاته على دابته وان لم يكن منزل اقامة خفف قراءته وأتم صلاته على الدابة لانه يسير انتهى من الذخيرة عن صاحب الطراز ص ﴿ وان بمحمل ﴾ ش قال ابن عرفة ومن تنفل في محمل فقيامه تربع ويركع كذلك ويداه على ركبتيه فاذا رفع رفعهما ويومئ بالسجود وقد ثنى رجليه فان لم يقدر أومأ متربعا وسمع ابن القاسم المصلي في محمله يعيا فيمد رجليه أرجو خفته ولا يصلي محولا وجهه لدبر البعير ابن رشد ولو كان بحوله تلقاء الكعبة وسمع القرينان لا بأس بتنحية وجهه عن الشمس مستقبله وروى اللخمي يرفع عمامته عن جبهته اذا أومأ ويقصد الارض ابن حبيب ولا يسجد على قربوسه ويضرب دابته ويحركها وغيرها ولا يتكلم ص ﴿ في نفل ﴾ ش يخرج به صلاة الجنازة على القول بوجوبها وهو الظاهر وقد صرح القرافي بأنها لا تصلى على الدابة ونقله في الجواهر قال في الطراز الثاني الذي يستقبل فيه ولا يصلي فريضة ولا صلاة جنازة على راحلته انتهى وذكره في الجواهر في أول باب الاستقبال ص ﴿ وان وترا ﴾ ش ولكن الأفضل له أن يصلي وتره بالارض ولو كانت نيته أن يتنفل على دابته قاله في المدونة ص ﴿ وان سهل الابتداء لها ﴾ ش قال

صلواتها ونصبتها الأئمة القباب وهذا اذا لم تكن مختلفة ولا مطعونا عليها كمساجد بلادنا فاس فان قبلة القرويين مخالفة لقبلة الأندلس وقبلة الأندلس أقرب الى الصواب بالنظر الى الأدلة انتهى وانظر مقتضى هذا البحث بالنسبة الى قبلة جامع افشارش (وان أعمى وسأل عن الأدلة) ابن شاس للأعمى العاجز أن يقلد شخصا مكلفا مسلما عارفا بأدلة القبلة فان كان يستقبل عند الاخبار عن الأحوال بمعرفة طرق الاجتهاد قلد في السماع واجتهد بناء على ما سمع القباب القدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد وان كان ممن ليس له أهلية الاجتهاد ففرضه السؤال والتقليد (مكلفا عارفا) تقدم نص ابن شاس بهذا في الأعمى وأما غير الأعمى فقال المازري فاقد الاجتهاد كالعامي يقلد عدلا عالما (أو محرابا اذ ان لم يجد أو تحير مجتهد تخير ولو صلى أربعا لحسن واختير) ابن عرفة المقلد لعجزه قلد ابن عبد الحكم يصلي حيث شاء ولو صلى أربعا لكان مذهبا اللخمي هذا أصح * سند القول الأول هو قول الكافة الذخيرة قلد المجتهد المتحير غيره وقال ابن شاس وليس للمجتهد أن يقلد غيره وان تحير في الحال في نظره فهل يصلي أربعا أو يقلد أو يتخير جهة ثلاثة مذاهب (وان تبين خطأ بصلاة قطع) في المدونة قال مالك من علم وهو في الصلاة انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ باقامة (غير أعمى) ابن شاس لو اجتهد بالأعمى رجل ثم قال له آخر أخطأ بك فصدقه انحرف حين قال له وما مضى مجزىء عنه لأنه اجتهد له من له اجتهاد ابن سحنون هذا هو الحق ان كان المخبر مخبرا باجتهاده لا بحقيقة فان أخبر عن عيان حقيقة الكعبة لزم الأعمى ابطال ما بقي من صلاته (ومنحرف يسيرا) من المدونة لو علم في الصلاة انه انحرف يسيرا عن القبلة فلينحرف الى القبلة ويبني على الصلاة ولا يقطعها ابن يونس لقوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبلة (فيستقبلانها) تقدم نص ابن شاس في الأعمى فصدقه انحرف ونصها في المنحرف يسيرا فلينحرف الى القبلة (و بعدها أعاد في الوقت المختار) انظر قوله المختار ومن المدونة ان علم بعد الصلاة انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب أعاد في الوقت ووقته في الظهرين اصفرار الشمس وفي العشاءين طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس (وهل يعيد الناسي أبدا خلاف) ابن رشد المشهور اعادة من استدبر أو شرق أو غرب باجتهاد أو نسيان بغير مكة في الوقت من أجل انه يرجع الى اجتهاد من غير يقين بخلاف من صلى لغير القبلة بموضع فعاينها فيعيد أبدا لأنه رجع الى يقين وقال القابسي الناسي يعيد أبدا بخلاف المجتهد (وجازت سنة فيها وفي الحجر) من المدونة قال مالك لا يصلى في الكعبة ولا في الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا بأس به انتهى انظر قوله سنة وقد اعترضه بهرام

الشارح الضمير المخفوض بغير راجع الى المجتهد أي وقلد غير المجتهد وهو الأعمى العاجز والبصير الجاهل مكلفا عارفا انتهى قال في الجواهر وأما البصير الجاهل بالادلة فان كان بحيث لو اطلع على وجه الاجتهاد لاهتدى لزمه السؤال ولا يقلد وان لم يكن بحيث يهتدي بجتهد ففرضه التقليد ص ﴿ومنحرف يسيرا﴾ ش هذا ان لم يكن في مكة وأما ان كان في مكة فانه يقطع ابن عرفة ومن انحرف يسيرا بغير مكة بني مستقبلا انتهى ولم ينقل فيه خلافا والله أعلم ص ﴿و بعدها أعاد في الوقت﴾ ش (فائدة) قال الزركشي في اعلام الساجد باحكام المساجد في الباب الاول في أحكام المسجد الحرام وخصائصه السابع قال ابن القاضي من صلى بالاجتهاد فأخطأ الى الحرم جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل مشارق الارض ومغاربها هكذا حكاه عنه القاضي أبو سعيد الهروي في أواخر الاشراف عن غوامض الحكومات وهو غريب وقد نقله شريح الروياني أيضا في أواخر آداب القضاء عنه عن أصحابنا فقال ابن أبي أحمد قال أصحابنا من توجه الى البيت وهو بعيد عنه فأخطأ الى الحرم جاز وذكر هذا الحديث انتهى وهذا شيء لا نعرفه لاصحابنا نعم حكى عن مالك انه قال الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة أهل مكة والحرم قبلة أهل الدنيا وهذا النقل عنه غريب (قلت) وأما الحديث فأخرجه البيهقي في سننه من حديث عمر بن حفص المكي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض قال الترمذي تفرد به عمر بن حفص وهو ضعيف لا يحتج به والحمل فيه عليه انتهى ص ﴿وجازت سنة فيها وفي الحجر﴾ ش تصوره واضح وظاهره وترا أو غيره وقال ابن عرفة فيها لا يصلى فيها فرض أو وتر أو ركعتا الفجر أو طواف واجب ورجع في سماع ابن القاسم عن منع ركعتي الفجر فيه الى جواز هما فيه انتهى ونحوه في التوضيح وقال القاضي تقي الدين الفاسي بعد أن تكلم على صلاة الفريضة ويلتحق بالفريضة نوافل في كونها لا تصلى في الكعبة المكي

في تاريخه المسمى شفاء الغرام في الباب العاشر في حكم الصلاة في الكعبة وهي السنن كالعيدين والوتر وركعتي الفجر وركعتي الطواف الواجب فان صليت هذه النوافل في الكعبة فلا تجزىء على مشهور المذهب وتجزىء على رأي أشهب وابن عبد الحكم انتهى ونحوه في التوضيح والظاهر انها تجزىء على القولين فعلى الأول بانه انما يعيد الفرض في أول الوقت فلا يعيدها وعلى القول بانه يعيد أبدا يعيدها وقد نص على ذلك ابن بشير في كتاب الصلاة الاول في باب المواضع التي تلزم الصلاة فيها ونصه ولا يصلي فيه يعني الحجر ولا في الكعبة السنن فان صلى فيه أو فيها ركعتي الطواف فهل يكتفي بهما في المذهب قولان وهما على ما قدمته في المصلي في الكعبة هل يعيد أبدا أم لا انتهى وقد علم ان الناسي انما يعيد في الوقت فالناسي هنا لا اعادة عليه وأما العامد فقد اختلف الشيوخ في ذلك وأكثرهم على ان حكمه حكم الناسي وانه يعيد في الوقت وعليه فلا يعيد هذه النوافل ولم أر في ذلك أي من أنها لو صليت لا تجزىء على المشهور الا ما ذكره القاضي تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام وقال المازري في شرح التلقين الصلاة في الحجر كالصلاة في بطن الكعبة لكن قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز من ركع ركعتي الطواف الواجب في الحجر ورجع الى بلده فانه يركعهما ويبعث بهدي فأجراه مجرى من لم يركعهما وقد تعقب ذلك عليه ان المصلي في بطن الكعبة تجزئه صلاته عندنا وانما يعيد ليأتي بما هو أكمل فكان الواجب على هذا أن يعيد بهاتين الركعتين اذا وصل الى بلده ويكون ذلك فوات وقت الصلاة انتهى وقال ابن ناجي في الشرح الكبير على المدونة قال ابن يونس قال ابن المواز عن ابن القاسم ومن صلى المكتوبة في الحجر أعاد في الوقت وان ركع فيه الركعتين الواجبتين عن طواف السعي والافاضة أعاد واستأنف ما كان بمكة فان رجع الى بلده ركعهما وبعث بهدي ابن يونس حمله في الفريضة يعيد في الوقت وكان يجب على هذا أن لا يعيد الركعتين اذا بلغ بلده لذهاب الوقت ويجب على قوله في الركعتين أن يعيد الفريضة أبدا والا كانت تناقضا ابن ناجي ما ذكره سبقه به عبد الحق الا أنه لم يعز ما تقدم الا لاصبغ انتهى وكلام عبد الحق الذي أشار اليه هذا هو الذي ذكره عنه ابن عرفة ونصه وفي التهذيب عن أصبغ يعيد الفرض في الوقت وركعتا طواف السعي والافاضة كتركهما عبد الحق تناقض فيخرج قول احداهما في الأخرى انتهى وقال الشيخ أبو الحسن ويحتمل ان ذلك ليس بتناقض وانما قال يعيد الركوع بعد الرجوع الى بلده تأسفا على ما فاته ليكون له بدل مثل ما قيل فيمن فاته الفجر يصليه بعد طلوع الشمس ليكون له بدلا وتأسفا على ما فاته انتهى والذي تحصل من هذه النقول ان ظاهرها ان صلاة هذه السنن في الكعبة والحجر ابتداء لا يجوز وبعد الوقوع والنزول تجزى على القولين في اعادة الفرض أبدا أو في الوقت والراجح الاعادة في الوقت وعلى الراجح اذا صلى هذه السنن في الحجر أو في الكعبة أجزأته خلاف ما نقله القاضي تقي الدين الفاسي وجعله المشهور وهو مفهوم من قول المصنف وجازت سنة أي بعد الوقوع والنزول لانها تجوز ابتداء فتأمله والله أعلم ص ﴿لأي جهة﴾ ش ظاهره ان الصلاة في الحجر جائزة أيضا لأي جهة ولو استدبر البيت أو انحرف عنه الى الشرق أو الغرب ولم أر في ذلك نصا والظاهر ان ذلك لا يصح ولا يجوز أما أولا فلان الكلام في صحة استقبال الحجر من خارج قال اللخمي ومنع مالك الصلاة في الحجر ولم يقل في التوجه اليه في الصلاة من خارج شيئا وقد قيل ان الصلاة اليه باطلة لا تجزىء لأنه لا يقطع انه من البيت وقد تواترت أخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من البيت ولهذا

(لأي جهة) هكذا قال مالك في سماع أشهب وابن نافع ثم رجع مالك لاستحباب جعل الباب خلفه لفعل النبي صلى الله عليه وسلم اياه

تركه محجرا عليه من تلك الناحية دون غيرها ومرت الاعصار عليه على ذلك والأخبار بمثل ذلك فلو صلى مصل اليها لم أر عليه اعادة وهذا فى مقدار ستة أذرع وأما ما زيد عليها فانما زيد لئلا يكون ذلك الموضع مركنا فيؤذى الطائفين انتهى وقوله ولهذا ترك محجرا عليه الخ يعنى ولاجل ان الحجر من البيت ترك البيت محجرا عليه من تلك الناحية دون غيرها والله أعلم وقال ابن عرفة بعد نقله كلام اللخمى المذكور وقول عياض المقصود استقبال بنائه لا بقعته ولو كانت البقعة لا تفتقر الى أن استقبال الحجر يبطلها ولو تيقن كونه منها انتهى وموضع استدلال عياض المقصود استقبال بنائه لا بقعته لا قوله لاتفقوا لانه انما يدل على نفى الاتفاق ولم يدعه اللخمى ولا غيره والله أعلم ويدل على عدم صحة استقباله ما ذكره القرافى لما حكى الخلاف فى الصلاة فى الكعبة وعلى ظهرها قال ومنشأ الخلاف هل المقصود فى الاستقبال بعض هوائها أو بعض بنائها أو جملة بنائها وهوائها الاول مذهب أبى حنيفة وسوى بين داخل البيت وظهره لوجود الهواء والثانى مذهب الشافعى فسوى بين جزء البناء داخل البيت وعلى ظهره والثالث مذهبنا وهو مقتضى ظاهر النصوص فان جزء البناء لا يسمى بناء ولا كعبة وأبعد منه جزء الهواء انتهى وأيضا فقد قال اللخمى قبل كلامه المتقدم ولو تنفل رجل فى المسجد الحرام فى خارج الكعبة الى غير الكعبة ولا هو ظهره لم يوقف انتهى فظاهر كلامه هذا العموم والله أعلم وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة فى آخر شرح المسئلة التاسعة والعشرين من رسم المذكور قال واختلف فيمن صلى بمكة الى الحجر فقيل لا تجزئه صلاته لانه لا يقطع انه من البيت وقيل تجزئه صلاته لتظاهر الاخبار انه من البيت وذلك فى مقدار ستة أذرع لان ما زاد على ذلك ليس من البيت وانما زيد فيه لئلا يكون مركنا فيؤذى الطائفين انتهى وذكر فى التوضيح كلام اللخمى مختصرا قال وحكى فى البيان فى التوجه اليه قولين انتهى ولعل القولين هما القول الذى ذكره اللخمى والذى اختاره ولم يذكر ابن عرفة كلام ابن رشد المتقدم وفى مناسك ابن جماعة الكبير فى أواخر الباب العاشر ولو استقبل المصلى الحجر ولم يستقبل الكعبة الشريفة لم تصح صلاته على الاصح عند الشافعية وهو قول الحنفية ومذهب المالكية وقال اللخمى انه لو صلى اليه مصل لم أر عليه اعادة فى مقدار ستة أذرع وعند الحنابلة فى صحة صلاته وجهان انتهى فعلم من هذا ترجيح القول بعدم جواز الصلاة اليه لانه جعله مذهب المالكية وقال البساطى فى قول الشيخ فى كتاب الحج بخلاف الطواف والحجر لا يصلى الى الحجر فانظر ما فيه والله أعلم ويفهم من كلام الشارح فى الكبير ان قوله لاى جهة راجع للكعبة ونصه فوله لاى جهة أى ولو جهة بابها وهكذا روى عن مالك وعنه يستحب أن لا يصلى الى جهة بابها قال فى البيان واستحب أيضا أن يصلى الى الناحية التى جاء أنه عليه الصلاة والسلام صلى اليها انتهى وقال ابن الفرات فى شرحه وقوله لاى جهة هكذا روى عن مالك وروى عنه استحباب ان لا يصلى الى الباب وفى البيان رأى مالك أولا الصلاة فيها الى أى نواحيها شاء اذ لا فرق ثم استحب الصلاة الى الجهة التى جاء أنه صلى الله عليه وسلم صلى اليها انتهى وكلام البيان الذى نقله عنه هو فى رسم القرينان على ما نقله ابن عرفة ونصه وسمع القرينان تخييره الراكع فيه فى أى نواحيه ثم رجع الى استحباب جعل الباب خلفه لفعله صلى الله عليه وسلم اياه انتهى ونحوه فى التوضيح فانظر رحمك الله بعين الانصاف وتأمل كيف يصح أن يحمل قول المصنف لاى جهة على أنه عائد للحجر مع انه لم يقل أحد بجواز الصلاة اليه ابتداء وانما الكلام فى الصحة بعد الوقوع كما يفهم من كلام اللخمى وغيره والمصنف رحمه الله تعالى يتكلم فى الجواز ابتداء

(لافرض فيعاد في الوقت وأول بالنسيان) من المدونة من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت * ابن يونس يريد انه صلى فيها ناسيا لأنه جعله كمن صلى لغير القبلة (وبالاطلاق) اللخمي اختلف بعد القول بالمنع من الصلاة في الكعبة في وقت الاعادة ان فعل ففي المدونة يعيد مادام في الوقت (وبطل فرض على ظهرها) (٥١٣) ابن عرفة الفرض على ظهرها ممنوع * الباجي فان صلاه أعاد أبدا قاله مالك وأشهب وابن حبيب الجلاب ولا بأس بنفله عليها وقال ابن حبيب النفل عليها ممنوع (كالراكب) ابن رشد مذهب ابن القاسم وظاهر روايته عن مالك ومافي المدونة ان المريض لايصلي المكتوبة على المحمل أصلا وان لم يقدر بالارض على السجود ولا على الجلوس وهذا ثالث الأقوال ابن عرفة نص المدونة لايعجبني فسره ابن رشد والتونسي بالمنع وفسره اللخمي والمازري بالكراهة وفي الرسالة لايصلي الفريضة وان كان مريضا الا بالارض الا أن يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة (الالالتحام) ابن عرفة صلاة الخوف حين قتال العدو بقدر الطاقة دون ترك مايحتاج اليه من قول أوفعل ان دهمهم فيها والافلا ابن حبيب ومحمد كذلك آخر وقتها محمد

وكذلك بالبحر وعبارة ابن يونس يؤخرون لآخر الوقت ثم يصلون حينئذ على خيولهم يومئون مقبلين ومدبرين ان احتاجوا الى الكلام في ذلك لم يقطع الكلام صلاتهم (أوخوف من كسبع) من المدونة قال مالك من خاف ان نزل من سباع أوغيرها صلى على دابته ايماء أينما توجهت به فان أمن في الوقت فأحب الى أن يعيد بخلاف العدو ابن يونس ووقته وقت الصلاة المفروضة

ثم ان القول بصحة استقباله انما هو للخمي ولم يرجحه أحد والقول الثاني اقتصر عليه البساطي ولا نعلم في المذهب شيئا يخالف مانقله ونقل ابن جماعة أنه مذهب مالك وابن جماعة رجل ثقة في النقل وأيضا فلم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة ولا غيرهم ولو وقع مثل ذلك لنقل بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة وكانت قبلته الى الشام كان يحب أن لايستدبر الكعبة فكان يصلي بين الركنين فاذا كان يحب أن لايستدبرها وهي غير قبلة فكيف يمكن استدبارها مع كونها قبلة وأيضا فمن القواعد المقررة في باب القبلة أن القدرة على اليقين تمنع الاجتهاد فكيف يترك القبلة المقطوع بها ويصلي الى مالا يقطع به وانما ثبت بخبر الآحاد واختلفت الآثار في قدره والذي أعتقده وأدين الله به أنه لايجوز لاحد أن يستدبر الكعبة ويستقبل الشام أو يجعلها عن يمينه أوشماله ويستقبل الشرق أوالغرب ويحرم عليه ذلك وينهى عنه من فعله فان عاد أدب والله الموفق للصواب وقال البساطي في شرح قول المصنف وجازت سنة فيها وفي الحجر لاي جهة يعني انه يجوز التنفل في الكعبة المذكورة قبل وفي الحجر لانه منها لاى جهة كان لانه يستقبل بعضا منها على كل وجه انتهى كلامه هذا مشكل يقتضي ان قول المصنف لاى جهة عائد على الحجر والكعبة ولم أر ذلك في كلام أحد من العلماء لامن المالكية ولامن غيرهم ثم ذكر البساطي في آخر فصل الاستقبال كلاما أشد من الاول فانظره ص ﴿ لافرض فيعاد في الوقت ﴾ ش يعني لايصلى فيها ولا في الحجر فرض وهل النهي على المنع أوالكراهة قال في التوضيح لايجوز الفرض ولا السنن ولا النافلة المؤكدة وقال ابن عرفة اللخمي كره الفرض فيها مالك وأعاده في الوقت انتهى وقال القاضي تقي الدين الفاسي المالكي في تاريخه المسمى شفاء الغرام في الباب العاشر في حكم الصلاة في الكعبة ومشهور المذهب ان صلاة الفريضة لاتصح في الكعبة وان من صلاها فيها أعاد الصلاة واختلف شيوخ المذهب في الاعادة هل تكون في الوقت أوأبدا انتهى وهنا بحث وهو ان الشاذروان عند المصنف ومن تبعه من البيت كما يقول في الحجر واذا كان كذلك فمن صلى ملاصقا للبيت بحيث انه اذا ركع صار رأسه وصدره على الشاذروان فهل يعيد أولا يعيد والذي يظهر انه يعيد ويحتمل أن يقال لايعيد والله تعالى أعلم وقوله فيعاد في الوقت انظر ما المراد بالوقت هل الوقت المختار أوالوقت الضروري والظاهر من قوله في المدونة من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة ان المراد المختار لأنه شبهه بتلك وتلك تقدم للمصنف ان المراد بالوقت الوقت المختار والله أعلم ص ﴿ وبطل فرض على ظهرها ﴾ ش اتفق المصنف في التوضيح وابن عرفة على نقل المنع فيه قال المصنف ومنع ابن حبيب التنفل فوقها وقال ابن عرفة والفرض على ظهرها ممنوع ابن حبيب والنفل الجلاب لابأس بنفله عليه انتهى وقال القاضي تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام وأما النافلة على سطح الكعبة فلاتصح على مقتضى مشهور المذهب

(وان لغيرها) من المدونة اذا اشتد الخوف صلوا على قدر طاقتهم يركعون ايماء مستقبلين القبلة أو غيرها ويقرؤن (وان أمن أعاد الخائف بوقت) تقدم نصها ان أمن أعاد بخلاف العدو اللخمى ويسقط استقبال القبلة عن المكتوف والمربوط وصاحب الهدم والمسايف للعدو وللخائف من اللصوص والسباع اذا كان يخشى متى وقف أدركه العدو أو اللصوص أو السباع (والا لخضخاض لا يطيق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالارض فلها وفيها كراهة الاخير) قال فى الرسالة والمسافر يأخذه الوقت فى طين خضخاض لا يجد أين يصلى فلينزل عن دابته ويصلى فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة وقد تقدم عند قوله كالراكب طريقة ابن رشد والتونسى أن المريض لا يجوز له النزول أصلا وحملا لا يعجبنى على المنع وحملها المازرى واللخمى على الكراهة ولابن يونس وابن أبى زيد مأخذ آخر لم يذكره ابن عرفة أن معنى لا يعجبنى يريد به صلاته حيثما توجهت به فأما لو وقفت له الدابة واستقبل بها القبلة لجاز انتهى وقد تبين بهذا أن ما تقدم عند قوله كالراكب هنا كان ينبغى نقله وما عنى بالراكب هنالك الا الصحيح

﴿ فصل ﴾

ابن شاس الباب الرابع فى كيفية الصلاة وأفعال الصلاة تنقسم الى أركان وسنن وفضائل ذكر فى أول الرسالة صفة العمل فى الصلاة وأخر الكلام فى فرائضها لآخر الكتاب قال شارحها لأن من لم يبين فرضا من سنة الا أنه وفى بالصلاة كما ذكر فى هذا الباب برئت ذمته لان جبريل لما صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم صلى الصلاة كاملة بجميع فرائضها وسننها وفضائلها نص عليه ابن رشد فى الاجوبة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتمونى أصلى فلم يأمرهم سوى بفعل ما رأوا وانما يحتاج لتبيين الفرائض من غيرها لاجل الاخلال وما يجزئ سجود السهو له وما لا وقد شرح ابن العربى هذا فى السراج فى الاسم السادس عشر (فرائض الصلاة تكبيرة الاحرام وقيام لها الا لمسبوق فتأويلان) ابن يونس من الفروض المتفق عليها فى الصلاة تكبيرة الاحرام والقيام لها للفذ والامام والمأموم ومن المدونة قال مالك ان كبر المأموم للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام أجزأه ابن يونس انما يصح هذا اذا كبر للركوع فى حال قيام وقيل يجزئه وان كبر وهو راكع ابن بشير هذا مذهب المدونة ان القيام يجب للقراءة والمأموم لا تجب القراءة فى حقه (وانما يجزئ الله أكبر)

اذا كانت النافلة متأكدة كالسنن والوتر وركعتى الفجر وركعتى الطواف الواجب لمساواة هذه النوافل للمفروضة فى حكم الصلاة فى جوف الكعبة وفى صحة النفل غير المؤكد فى سطح الكعبة نظر على مقتضى رأى أكثر أهل المذهب انتهى ص ﴿ وان لغيرها ﴾ ش يمكن أن يقال يستغنى عن هذا بقوله فى صلاة الخوف وعدم توجه أو بهذا عن ذلك والله تعالى أعلم ص ﴿ والا لخضخاض ﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة والمسافر يأخذه الوقت الخ ظاهر كلامه وان كان انما يخشى على ثيابه فقط وهو قول مالك وهو المشهور قال ابن عبد الحكم ورواه أشهب وابن نافع يسجد وان تلطخت ثيابه انتهى وقال الشيخ زروق المسافر ليس بشرط وانما خرج للغالب والحكم فيه وفى الحاضر سواء ثم قال وعلى المشهور فينوى بايمائه مواضعه من الركوع والسجود والجلوس للتشهد الى غير ذلك من مواضع الايماء اهـ ومنه قوله الذى يأخذه الوقت يعنى الذى لا يمكنه تأخير بحيث يضيق جدا انتهى ص ﴿ أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض فلها ﴾ ش يعنى ان صلاة الراكب باطلة الا أن يكون الركوب لما تقدم أو لمرض حالة كون الراكب بسبب المرض يؤديها أى الصلاة عليها أى على الدابة كالأرض يعنى أنه لاجل المرض لا يؤديها على الأرض الا ايماء كما قال فى الرسالة الا أن يكون ان نزل صلى جالسا إيماء لمرض فليصل على الدابة بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة انتهى قال فى المدخل فى فصل التاجر من إقليم الى إقليم وفى فصل الحج لكن يومئ الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أومأ اليه فصلاته باطلة انتهى والله أعلم

﴿ فصل فرائض الصلاة تكبيرة الاحرام ﴾

ش قال الشيخ زروق فى أول باب العمل فى صفة الصلوات المفروضة قال ابن العربى الاحرام نية وابن عرفة الاحرام ابتداؤها مقارن لنيتها انتهى والتحقيق انه مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال ونحوه وفى المدونة مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث خرجه الترمذى وقال حديث حسن انتهى كلام الشيخ زروق ص ﴿ الا لمسبوق فتأويلان ﴾ ش فسرها ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن المواز وصرح فى التنبيهات بمشهوريته انتهى من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه فى التوضيح واقتصر فى الشامل على تشهيره ص ﴿ وانما يجزئ الله أكبر ﴾ ش قال الاقفهسى فى شرح الرسالة قال صاحب

التلقين لفظ الله أكبر متعين فلا يجزئه غيره كنحو الله الاكبر (فان عجز سقط) ابن عرفة يكفي الاخرس نيته الابهري وكذا العاجز لعجمته بعض شيوخ القاضي ترجمة لغته وقال أبو حنيفة يجوز افتتاح الصلاة بالتكبير مترجما بغير العربية نحو بزرك خداي (ونية الصلاة المعينة) ابن رشد من الفرائض المتفق عليها للصلاة النية ومن صفتها على الكمال أن يستشعر الناوي الايمان بقلبه فيقرن بذلك اعتقاد القربة لله بأداء ما افترض عليه من تلك الصلاة بعينها وذلك يحتوي على أربع نيات وهي اعتقاد القربة واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعين الصلاة فاذا أحرم ونيته على هذه الصفة فقد أتى باحرامه على أكمل أحواله والا فيجزئه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضي الوجوب والقربة (٥١٥) والاداء وكذلك اذا سها وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يفسد احرامه لتقدم اعتقاده له لانه موصوف به في حال الذكر له والغفلة عنه وقال المازري النية القصد الى الشيء والعزم عليه قال وقد أحدث الناس في النية أمورا كثيرة حتى أن الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها يأتي سائلا هل عليه اعادة شهر رمضان لانه صامه بغير نية لانه قيل له بقي عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تفتقر الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت نية النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر (ولفظه واسع) ابن يونس ينوي بقلبه وليس عليه نطق بلسانه الا أن يشاء ابن العربي قال الشافعي يستحب له أن يتكلم بلسانه بنيته فيقول أودي ظهر الوقت ثم يكبر وهي بدعة اما أنه يذهب لتشوش الخاطر الموسوس الفكر اذا خشي أن لا يرتبط في قلبه عقد النية ان يعضده بالقول حتى يذهب عنه اللبس (وان تخالفا فالعقد) سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فأخطأ فقرن فتكلم بالعمرة قال ليس ذلك بشيء انما ذلك الى نيته وهو على حجه قال مالك أما ما كان لله فهو الى نيته قال ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيما بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذا لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغيره (والرفض مبطل) ابن عرفة عزوب النية وتحولها بسير النفل سهوا دون عمل مغتفر المازري اغتفر عزوب النية للمشقة ان خطرت بباله وقصد رفضها وأن يوقع بقية صلاته لهوا فلا يجزئه لقطعه النية وعلى هذا اختلف فيمن ظن أنه أحدث فخرج فتبين خطؤه انظره في الرعاف عند

الطراز لا يجزئ اشباع فتحة الباء حتى تصير اكبار بالالف وان الاكبار جمع كبر والكبر الطبل ولو أسقط حرفا واحدا لم يجزه انتهى وقال ابن جزي في القوانين من قال الله أكبار بالمد لم يجزه وان قال الله وكبر بابدال الهمزة واوا أجزاه انتهى وقال في التوضيح بعد ذكره كلام القاضي سند قال في الذخيرة وأما قول العامي الله وكبر فله مدخل في الجواز لان الهمزة اذا وليت ضمة جاز أن تقلب واوا انتهى قال ابن ناجي في شرح أول كتاب الصلاة الأول بعد ذكره كلام القرافي وقبله خليل وهو عندي خلاف ظاهر الكتاب انتهى والكلام كله لصاحب الطراز انظر كلام القباب فانه حسن وقال ابن المنير وينوي بالتكبير الاحرام ويحذر أن يمد بين الهمزة واللام من بسم الله فيوهم الاستفهام وأن يمد بين الباء والراء فيتغير المعنى وأن يشبع ضمة الهاء حتى تتولد الواو وأن يقف على الراء بتشديد هذا كله لحن ويخاف منه بطلان الصلاة وينتظر الامام بالتكبير الى أن تستوي الصفوف خلفه انتهى ص ﴿ ونية الصلاة المعينة ﴾ ش قال صاحب المقدمات النية الكاملة هي المتعلقة بأربعة أشياء تعيين الصلاة والتقرب بها ووجوبها وأدائها واستشعار الايمان يعتبر في ذلك كله فهذه هي النية الكاملة فان سها عن الايمان أو وجوب الصلاة أو كونها أداء أو التقرب بها لم تفسد اذا عينها لاشتمال التعيين على ذلك قال صاحب الطراز والمعيد للصلاة في جماعة والصبي لا يتعرضان لفرض ولا لنفل انتهى من الذخيرة وقاله ابن عرفة لما أن تكلم على من صلى ثم أم وانظر بقية كلامه عند قول المصنف وأعاد مؤتم بمعيد ومن الذخيرة قال صاحب الطراز النوافل على قسمين مقيدة ومطلقة فالمقيدة السنن الخمس العيدان والكسوف والاستسقاء والوتر وركعتا الفجر فهذه مقيدة اما بأسبابها أو بأزمانها فلا بد فيها من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أراد ردها الى هذه لم يجز وألحق الشافعية بهذه قيام رمضان وليس كذلك لانه من قيام الليل والمطلقة ما عدا هذه فتكفي فيها نية الصلاة فان كان في ليل فهو قيام الليل أو في قيام رمضان أو كان منه أول النهار فهو الضحى أو عند دخول مسجد فهو تحية وكذلك سائر العبادات من حج أو صوم أو عمرة لا يفتقر الى التعيين في مطلقه بل يكفي فيه أصل العبادة انتهى وقال ابن عرفة في صلاة الجمعة وفيها من أدرك جلوس الجمعة أتم ظهرا ابن رشد اتفاقا لانه بنية الظهر يحرم (قلت) هذا أصح من قول بعض شيوخ شيوخنا يحرم بنية الجمعة لموافقة نية امامه ابن رشد لو أحرم اثر رفع الامام

قوله كظنه فخرج (كسلام أوظنه فأتى بنفل ان طال أو ركع والافلا) قال ابن القاسم من صلى ركعتين من مكتوبة فنسى فسلم ثم أتى بنافلة ثم ذكر ذلك أثناء النافلة فان كان طال ذلك استأنف الصلاة وان كان ركع استأنف أيضا طال أولم يطل وسواء خرج ذلك من الركعتين بسلام أوخرج بغير سلام فان كان ذلك منه قريبا حين قام بنى وسجد * ابن رشد قوله بنى وسجد مبنى على أن ماصلى بنية النافلة لايعتد به من صلاته فيلغى ماعمل و يستأنفه و يسجد بعد السلام انتهى وانظر لوقرأ بنية الفريضة فسها وركع بنية النافلة قال ابن رشد انما جعل الركوع طولا مع ماتقدم من القراءة فلو ركع بنية النافلة بعد أن قرأ بنية الفريضة لوجب أن يلغى الركعة و يستأنفها و يسجد بعد السلام انتهى فانظران كان هذا الفرع داخلا فى قوله والافلا وانظر من هذا المعنى لوقرأ سجدة فركع بها انه ان كان تعمد الركوع بها أجزأته تلك الركعة قاله فى سماع عيسى قال ولا أحب له ذلك وقرأها اذا قام فى أخرى وسجد قال والمكتوبة والنافلة فى ذلك سواء * ابن رشد لاخلاف أن الركعة تجزئه لانه ركع بنية الركوع الواجب عليه وترك السجود الذى ليس بواجب عليه * ابن القاسم وان أراد أن يهوى ليسجدها فنسى فركع فان ذكروهو راكع خرمن ركعته فسجد ثم اعتدل فقرأ وركع وان لم يذكر حتى فرغ من ركعته ألغى تلك الركعة * ابن رشد وهذا صحيح على مذهبه فى الاعتبار باختلاف نيته فى الصلاة ولابن رشد أيضا نقل النية سهوا من فرض آخر أولنفل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفر (كان لم يظنه) الجلاب (١) (أو عزبت) تقدم قول ابن عرفة عزوب النية مغتفر (أولم ينو الركعات) اللخمى أجاز أشهب دخوله مع امام جاهلا كونه فى جمعة أوخميس * ابن عرفة لونوى منوى امامه جاهلا قصره واتمامه أجزأه * ابن رشد اتفاقا فقول المازرى وابن بشير فى لزوم نية عدد الركعات قولان خلافه * ابن يونس لوانه دخل مع الامام وهولايدرى أهو يصلى ظهرا أوجمعة لاجزأه ماصادف من ذلك * ابن رشد والحجة فى ذلك أن على بن أبى طالب وأباموسى الاشعرى قدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع محرمين فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بم أحرمتما فكلاهما قال قلت لبيك اهلالا كاهلال النبى صلى الله عليه وسلم فصوب فعلهما وقال مالك من أتى المسجد يوم الخميس فظنه يوم الجمعة فصلى الامام الظهر أربعا فصلاته تجزئه لان الجمعة ظهر وان أتى يوم الجمعة فظنه يوم الخميس فوجد الامام فى الصلاة فدخل معه ينوى الظهر فصلى الامام الجمعة فليعد صلاته قال ابن القاسم وهذا رأى لان الجمعة لاتكون الابنية * ابن يونس تحصيلها انه اذا وقع الظن على يوم الجمعة أجزأه والالم يجزه وسيأتى فى صلاة السفر فروع من نحو هذا (أوالاداء) تقدم قول ابن رشد

ظانا أنه فى الأولى فبان أنه فى الثانية فروى محمد يبنى على احرامه أربعا واستحب أن يجدد احرامه بعد سلام الامام من غير قطع وعلى قول أشهب وابن وهب فى عدم بناء الراعف على احرام الجمعة لايبنى هذا انتهى وفى أسئلة ابن رشد ومن هذا المعنى أن يجد الرجل الامام فى تشهد الجمعة فيدخل معه على أن يصلى المأموم أربعا فيذكر الامام سجدة من الركعة الأولى فيقوم الى الركعة فقيل انه يصليها معه فيأتى بركعة وتكون له جمعة تامة وقيل انه يعيدها ظهرا أربعا من أجل انه أحرم بنية أربع وحوّلها الى نية الجمعة وعكسها أن يجد الامام قدرفع رأسه من ركوع الركعة الثانية فيكبر و يدخل معه وهو يظنه فى الركعة الاولى فقيل انه يبنى على احرامه أربعا وقيل أنه يستأنف الاحرام لانه أحرم بنية الجمعة وهى ركعتان انتهى ولفظه واسع ص * والجهر به بدعة قاله فى المدخل * ش وان تخالفا فالعقد قال فى الارشاد والاعادة أحوط قال الشيخ زروق فى شرحه للخلاف والشبهة اذ يحتمل سبق اللسان تعلق نيته به لان الكلام فى الفؤاد واللسان زائد انتهى ص * كسلام أوظنه فأتم بنفل ان طالت أو ركع والافلا * ش يعنى وكذلك تبطل الصلاة فيما اذا سلم ظانا اتمام صلاته ثم أحرم بنافلة وهى فى الصورة اتمام لصلاته وكذلك لولم يسلم ولكنه ظن انه أتم وسلم فقام الى نافلة فان صلاته تبطل فى الصورتين ان أطال القراءة أو ركع والا أى وان لم يطل القراءة ولم يركع لم تبطل صلاته فى الصورتين كما صرح بذلك فى أول رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الصلاة وفى المسئلة الثانية من سماع سحنون ص * كأن لم يظنه * ش يعنى وأما ان قام الى نافلة ولم يظنه أى السلام بل ظن انه فى نافلة فان صلاته صحيحة و يجزئه ماصلى بنيته النافلة كما صرح بذلك ابن الحاجب وغيره والله أعلم وذكر ابن رشد فى الرسم المذكور فى ذلك قولين ومثل ذلك مااذا نوى الظهر ثم نسى وظن انه فى العصر فصلى ركعتين والله أعلم (تنبيه) فان فعل ذلك عمدا فقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وأما العامد فان قصد بنيته رفع الفريضة ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن منافية لان النفل مطلوب للشارع ومطلق الطلب موجود فى الواجب فتصير نية النفل مؤكدة لامخصصة انتهى ص * أولم ينو الركعات أوالاداء أوضده *

ش ولا ينوى الايام اتفاقا قال المازرى حضرت شيخنا عبد الحميد رحمه الله تعالى فأتاه بعض الخواص يعيد عنده بعض ما كان يقرأ معنا عليه ممن اشتهر بالوسوسة فقال له كنت البارحة أصلى المغرب فى مسجد فلان فأتى هذا الفتى وأشار الى الموسوس فصلى الى جنبى فسمعته عند الاحرام يقول المغرب ليلة كذا فأنكرت فى نفسى تسمية الليلة ثم خشيت أن يكون ما قاله انما هو لما سمع منك فجئت أسألك فأنكر شيخنا على صاحبنا واعتذر للسائل عنه بما اشتهر من وسوسته فلما انصرف السائل أقبل علينا جلة أهل الميعاد فقال هل يتخرج من المذهب اعتبار ذكر القلب يوم الصلاة عند النية فلم يظهر لنا شئ فأشار رحمه الله تعالى الى ماوقع من الاختلاف فى مراعاة الايام فى هذا الباب يعنى باب قضاء الفوائت من اضطراب الاصحاب فى مراعاة اختلاف الايام وذكر ماقيل فى امامة من نسى صلاة من يوم نسيها من يوم آخر وهذا الذى قاله رحمه الله من التخريج يفتقر الى بسط طويل وانما ذكرناه عنه لتعلقه بما نحن فيه ولكونه مبنيا على ما يؤمر به المصلى حين عقد النية وتحقيق القول فى ذلك لا يمكن بسطه ههنا انتهى كلام المازرى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى أول باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة المشهور عدم وجوب نية القضاء والاداء وكذا ذكر اليوم الذى هو فيه انتهى (فرع) هل تنوب نية القضاء عن الاداء وعكسه انظر كتاب الصيام فى التوضيح وابن عرفة فى مسئلة صوم الاسير وفى الطراز فى مسئلة امامة الصبى لا يجوز أداء ظهر يوم بتحريمه ظهر يوم آخر انتهى (مسئلة) من صلى الظهر قبل الزوال أياما فيعيد الصلاة لجميع الايام ولا يحتسب بصلاة اليوم الثانى عن الاول قاله اللخمى فى كتاب الصلاة وابن عبد السلام فى صوم الاسير ص ﴿ وجاز له دخول على ما أحرم به الامام ﴾ ش قال فى النوادر قال سحنون فان دخل مسافر او مقيم مع امام لا يدرى أمقيم هو أم مسافر ونوى صلاته أجزأه ماصلى معه فان خالف فان كان الداخل مقيما أتم بعده وان كان مسافرا أتم معه ويجزئه قال أشهب وكذلك من دخل الجامع مع الامام فى صلاته لا يدرى أهى الجمعة أم ظهر يوم الخميس ونوى صلاة امامه فهذا يجزئه ماصادف وان دخل على انها احداهما فصادف الاخرى فلا تجزئه عند أشهب فى الوجهين ويجزئه فى الذى نوى صلاة امامه لان نيته غير مخالفة له وقد قصد ماعليه كمن أعتق نسمة عن واجب عليه لا يدرى فى ظهار أو قتل نفس انه يجزئه انتهى وقال ابن الحاجب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسها مشهورها تجزئ فى الأولى قال فى التوضيح وفى المسئلتين ثلاثة أقوال والقولان الأولان بالاجزاء فيهما وعدمه فيهما مبنيان على ماتقدم أى من اعتبار عدد الركعات أم لا ووجه المشهور ان شروط الجمعة أخص ونية الاخص تستلزم نية الاعم بخلاف العكس وحكى فى البيان قولا رابعا بعكس المشهور انتهى وأما اذا ظنهم سفرا فظهر خلاف ظنه أو العكس فذكرها المصنف فى السفر والله أعلم ويتعين ان يحمل قوله وجاز له دخول على ما أحرم به الامام على مسئلة السفر والاقامة وعلى مسئلة يوم الخميس والجمعة ولا يمكن أن يحمل على اطلاقه بحيث انه من لم يدر هل الامام يصلى فى العصر أو فى الظهر يحرم على ما أحرم به الامام فانه لابد من مساواة فرض الامام للمأموم ولابد فى نية الصلاة من تعيينها من ظهر أو عصر كما قال المؤلف وغيره وان كان ابن ناجى نقل فى آخر كتاب الصلاة الاول بعد ذكره عن اللخمى مسئلة السفر والاقامة والجمعة والخميس مانصه (قلت) ولا خصوصية لفرض ماذكر وكذلك ان لم يدر هل هو فى الظهر أو فى العصر وفى هذه الصورة شاهدت شيخنا حفظه الله يفتى غير مامرة ءاذكر انتهى فانه مخالف لما تقدم أيضا فقد قال القاضى سند فى الطراز فى باب اختلاف نية الامام والمأموم فى

اذا هى الصلاة أجزاه لان التعيين لها يقتضى الاداء والوجوب والقربة والا كمل له أن ينوى هذا كله (ونية اقتداء المأموم) ابن عرفة شرط صحة صلاة المأموم مطلقا نية اتباعه امامه (وجاز له دخول على ما أحرم به الامام) هذا من معنى قوله قبل هذا أولم ينو الركعات ولم أجد مانقل بهرام هنالك

(و بطلت بسبقها ان كثر والافخلاف)* ابن رشد الاصح أن تقدم النية قبل الاحرام بيسير جائز كالوضوء والغسل فى مذهبنا والصيام عند الجميع خلافا للرسالة وعبد الوهاب ان من شرطها مقارنتها للاحرام ابن العربى أجمعوا على مقارنتها للاحرام أبو عمر حاصل مذهب مالك أن لا يضر عزوبها بعد قصده المسجد لها مالم يصرفها لغير ذلك (وفاتحة) ابن عرفة فرائض الصلاة قراءة الفاتحة بعد التكبير (بحركة لسان) من المدونة قال مالك ولا تجزىء القراءة فى الصلاة حتى يحرك بها لسانه انظر هل كذلك ولو فى غير الصلاة أو فيما عدا الفاتحة فى النافلة عن مجاهد بسند صحيح أنه ختم القرآن بين العشاءين ونقل النووى عن بعض التابعين كان يختم القرآن ما بين الظهر والعصر وفيما بين المغرب والعشاء ختمتين فى رمضان وقال البرزلى نقل عن شيخنا أبى العباس من أساتيذ القراء أنه كان يختم القرآن ما بين العشاءين ختمة قال وهذا لا يتأتى الا أن يكون يمر عليه بقلبه وأما بلسانه من غير اسقاط حروف فهو محال عادة ونقل (١) ان الاجماع وقع على ان للجنب أن يقرأ القرآن بقلبه ولا يحرك به لسانه (على امام وفذ) ابن عرفة لا تلزم الفاتحة مأموما خلافا لابن العربى فى السرية ولا يقرأها فى جهرية ولو لم يسمع قراءة الامام خلافا لابن نافع (وان لم يسمع نفسه لها) ابن عرفة قراءة القرآن لا بحركة لسان عدم ابن القاسم تحريك لسان المسر فقط يجزئه ولو أسمع أذنيه كان أحب الى (وقيام لها) ابن يونس القيام للامام والفذ قدر قراءة أم القرآن من الفروض المتفق عليها (فيجب تعلمها ان أمكن والا ائتم فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما) ابن عرفة يلزم جاهلها تعلمها فان ضاق الوقت ائتم فان لم يجد فلابن سحنون وابن القاسم وأشهب فرضه ذكر الله ابن رشد يلزمه أن يقف فى الاولى قدر تكبيرة الاحرام وفى غيرها أقل مسمى القيام اللخمى ليس ببين استحباب أن يقف قدر قراءة أم القرآن وسورة لان الوقوف لم يكن لنفسه وانما

شرح قول المدونة ومن أتى المسجد والقوم فى الظهر فظن انهم فى العصر (فرع) فلو أحرم المأموم بما أحرم به الامام من غير أن يعلم صلاة الامام ولا يعينها قال أشهب فى المجموعة اذا نوى صلاة امامه أجزأه ما صادف وفيه نظر فان المكتوبة تفتقر الى تعيين النية فاذا لم يدر ما صلى الامام لم يدر بما أحرم وجهله بما أحرم مضاد لتعيين النية وان أخذ ذلك مما جاء عن على فى الحج فذلك لا حجة فيه اذ يحتمل أن يكون احرامه نفلا وان كان حجه فرضا فالحج لا يفتقر الى تعيين النية وتخصيصها بل اذا أطلق نية الحج انصرف الى الحجة المفروضة اجماعا والصلاة اذا أحرم بأنه يصلى لم يجزه عن الفرض اجماعا حتى يعين أى صلاة يصلى فاذا افترقا فى تعيين صفة العبادة جاز أن يفترقا فى تعيين أصلها والحج لا يشبه غيره فانه قوى فى الثبوت حتى انه ينعقد مع ما ينافيه فلا يجوز أن يعتبر به ما ليس فى معناه انتهى وما ذكره عن أشهب انما نقله عنه فى النوادر فيمن لم يدر أهو فى الجمعة أو الظهر وهو المتقدم عنه والله أعلم وقال فى التوضيح فى كتاب الحج لما تكلم على الاحرام بما أحرم به فلان قال ابن عبد السلام وقال غير واحد من الشيوخ انه الامر فى الصلاة فيجوز لمن دخل المسجد والناس فى الصلاة ولا يدرى ماهى أن يحرم بما أحرم به الامام انتهى. ص ﴿ و بطلت بسبقها ان كثر والا فخلاف ﴾ ش قال ابن العربى فى أوائل العارضة قال بعضهم يجوز تقدم النية على التكبير قياسا على أحد القولين فى الوضوء وهذا جهل عظيم فان النية فى الصلاة متفق عليها أصل والنية فى الوضوء مختلف فيها فرع لها ومن الجهل حمل الاصل على الفرع ولكن القوم يستطيلون على العلوم بغير محصول انتهى ص ﴿وفاتحة بحركة لسان﴾ ش قال فى المدخل فى تفقد العالم أحوال أهله ومن أهم الاشياء وآكدها تفقد القراءة اذ القراءة على ثلاثة أقسام واجبة وسنة وفضيلة فالواجبة قراءة أم القرآن على كل مصل بجميع حروفها وحركاتها وشداتها الا أن من لم يحكم ذلك فصلاته باطلة الا أن يكون مأموما والسنة سورة معها والفضيلة ما زاد على ذلك أعنى فى غير الفرائض ثم قال وكذلك يفعل فى ولده وعبده وأمته اللهم الا أن يكون فى بعضهم عجمة بحيث لا يقدرون على النطق فلا حرج انتهى ذكر البرزلى فى أثناء مسائل الصلاة فى ذكر مسائل وقعت لبعض الافريقيين ان المشهور ان قراءة أم القرآن فيما عدا الفرائض سنة فتأمله ص ﴿على امام وفذ﴾ ش وأما المأموم فالامام يحملها عنه قال المازرى فى شرح التلقين لما تكلم على المواضع التى تجب فيها نية الامامة وهذا الحمل لا يفتقر الى نية الامام فلو نوى الامام أن لا يحمل القراءة أو السهو فلا أثر لنيته فانظره ص ﴿ وقيام لها ﴾ ش أى للفاتحة قال فى التوضيح واختلف فى القيام للفاتحة هل هو لاجلها أو فرض مستقل وتظهر فائدة الخلاف اذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه وأيضا فلا يجب القيام على المأموم للفاتحة الا من جهة مخالفة الامام عند من يقول انه واجب لها انتهى ص ﴿والا ائتم﴾ ش يعنى ان وجد قال ابن عرفة فان انفرد ففى صحتها قولا أشهب

كان ليقرأ القرآن فان لم يحسن ذلك سقط القيام اذ هو لغير فائدة وكذا القول ان فرضه أن يذكر الله وان فرط فى التعليم قضى من الصلوات ماصلى فذا بعد مضى قدر مايتعلم فيه وقال عياض عن ابن ياسين المدبر لدولة المرابطين انه كان موصوفا بعلم وخير أكد من الشدة فى ذات الله وتغيير المنكر حتى انه ضرب بالسوط ابن عمر وهو اذ ذاك أمير المؤمنين لحق تعين عليه والكل له مطيع وكان أخذ جميعهم بصلاة الجماعة وعاقب من تخلف عنها عشرة أسواط لكل ركعة تفوته كانوا عنده اذ ذاك ممن لا تصح له صلاته الا مأموما لجهلهم بالقراءة والصلاة (وندب فصل بين تكبيره وركوعه) اللخمى اختلف فيمن لا يحسن القراءة فقال محمد بن سحنون فرضه أن يذكر الله فى صلاته يريد فى موضع القراءة وقال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ليس يلزمه من طريق الوجوب تسبيح ولا تحميد ويستحب له أن يقف وقوفا فان لم يفعل وركع أجزأه (وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة أو الجل خلاف) عياض المشهور وجوب الفاتحة فى جل الصلاة ابن رشد ظاهر المدونة ان تركها من ركعة سجد قبل السلام وأعاد الصلاة قيل ثنائية كانت أو غير ثنائية وروى ابن القاسم انما ذلك اذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية الكافى لا بد من قراءة الفاتحة للامام والمنفرد فى كل ركعة من الفريضة والنافلة وروى عن مالك وعن جماعة من أهل المدينة انه من لم يقرأها فى كل ركعة فقد فسدت صلاته الا أن يكون مأموما وهو الصحيح من القول فى ذلك عندنا فمن سها عن قراءتها فى ركعة ألغاها وأتى بركعة بدلا منها كمن أسقط سجدة سواء وهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك انتهى ماينبغى أن يحفظه من خمسة الاقوال التى فى المسئلة (وان ترك آية منها سجد) عبد الحق يلقن مسقط آية منها وان لم يقف المازرى قال بعضهم ترك آية منها كتركها وقال اسماعيل عن المذهب يسجد قبل (وركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه وندب تمكينهما منهما ونصبهما) ابن عرفة من فرائض الصلاة الركوع ابن شاس وأقله انحناؤه بحيث تقارب راحتاه ركبتيه ويستحب نصب ركبتيه عليهما باليد . الباجى المجزئ منه تمكين يديه من ركبتيه ابن العربى وابن شعبان مفرقة أصابعهما وفى المدونة أيفرق أصابعه فى ركوعه ويضمها فى سجوده قال أكره أن تحد فيه حدا ورآه بدعة وسمع أشهب لا يرفع رأسه ولا ينكسه أحسنه اعتدال ظهره وفى الرسالة وغيرها ويجافى الرجل بضبعيه عن

ومحمد بن سحنون انتهى قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب فان ترك الائتمام وصلى وحده بطلت صلاته عند أصحاب مالك وقيل يجزئه لعجزه انتهى وقال فى الطراز ظاهر المذهب ان صلاته باطلة ثم قال ابن فرحون ولا خلاف أنه لا يعوض القراءة بمعناها فى لغته انتهى وقال فى التوضيح (فرع) قال أشهب فى المجموعة من قرأ فى صلاته شيأ من التوراة والزبور وهو يحسن القراءة أو لا يحسنها فقد أفسد صلاته وهو كالكلام انتهى (فرع) لو طرأ على الأمى قارئ لم يلزمه أن يقطع ليأتم به انتهى من شرح التلقين للمازرى عند قوله فى كتاب الصلاة والقراءة الخ (فرع) من افتتح الصلاة كما أمر وهو غير عالم بالقراءة وطرأ عليه العلم بها فى أثناء الصلاة ويتصور ذلك بان يكون سمع من قرأها فعلقت بحفظه من مجرد السماع فلا يستأنف الصلاة لانه أدى ما مضى على حسب ما أمر فلا وجه لابطاله قاله فى كتاب ابن سحنون انتهى من تفسير القرطبى فى سورة الفاتحة والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة ويكفى الاخرس نيته انتهى وقال ابن ناجى لا خلاف فيه انتهى

ص ﴿وان ترك آية منها سجد﴾ ش قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب فرع مرتب فعلى هذا اذا ابتدأ المصلى بالفاتحة قبل أن يعتدل قائما فينبغى أن يسجد قبل السلام ان كان قرأ فى حال قيامه آية ونحوها وتصح صلاته فرضا كانت أو نفلا وأما على القول بانه لا سجود عليه لترك آية فلا ينبغى أن يسجد فى هذه الصورة لانه أتى بالفاتحة كلها لكنه ترك الاعتدال فى بعضها وقد نصوا على أن الجماعة اذا صلوا فى سفينة تحت سقفها منخفضة رؤسهم قال مالك صلاتهم أفذاذا على ظهرها أحب الى من صلاتهم جماعة منخفضة رؤسهم لأنهم تركوا الاعتدال وهو سنة قال الشيخ أبو الحسن الصغير وكذلك الصلاة فى الخباء نحو السفينة انظر تقييد أبى الحسن فلم يوجب عليهم بترك تمام الاعتدال شيأ فتأمل ذلك وعلى كل حال فحالة النافلة فى ذلك أخف من حال الفريضة فينبغى أن لا سجود عليه وشاركت فى ذلك الشيخ الامام العلامة الحافظ أبا عبد الله محمد بن عرفة التونسى فقال حال النافلة فى ذلك خفيف فسألته عن الفريضة فلم يجب فيها بشئ وضاق الوقت عن البحث فى ذلك لعارض عرض رحمه الله تعالى وذلك بالمدينة النبوية فى سنة اثنين وتسعين وسبعمائة انتهى وفيها حج الامام ابن عرفة وسكن فى المدينة فى منزل الشيخ ابن فرحون كذا قال رحمه الله فى الديباج ص ﴿وركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه وندب تمكينهما منهما ونصبهما﴾ ش

يعنى من فرائض الصلاة الركوع وأقله أن ينحنى حتى تقرب فيه راحتا كفيه أى بطونهما من ركبتيه والمستحب أن يمكن الراحتين من الركبتين و ينصب الركبتين وماقاله المصنف قال ابن ناجى هو قول ابن شعبان خلاف ظاهر المدونة قال فيها واذا امكن يديه من ركبتيه فى الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض فى السجود فقد تم ذلك اذا تمكن مطمئنا قال ابن ناجى فى شرحها ظاهره ان وضع اليدين على الركبتين شرط لايسمى ركوعا الا بذلك وصرح بذلك الباجى فقال المجزئ من الركوع أن يمكن يديه من ركبتيه وعزاه اللخمى لقول مالك فيها وقال ابن شعبان أخفه بلوغ يديه آخر فخذيه وذكر ابن يونس نحوه عن مالك فى المجموعة وعليه يحمل قول ابن الحاجب و يستحب أن ينصب ركبتيه و يضع كفيه عليهما يعنى ان المستحب وضعهما على الركبتين و يجزئ وضعهما على أطراف الفخذين و يتحصل انه اذا لم يضع يديه ألبتة فلا خلاف فى البطلان وان وضعهما كما قال ابن شعبان ففيه خلاف وكان شيخنا رحمه الله يفهم قول ابن شعبان وابن الحاجب على أن أصل وضعهما مستحب فلو لم يضعهما ألبتة فان صلاته مجزئة و يفتى بذلك وكان شيخنا أبو يوسف الزغبى يفتى بان الصلاة باطلة واختلفت فتوى شيخنا أبى مهدى والشبيبى فكان يفتى بالبطلان ثم أفتى بالصحة الى أن مات رحمه الله انتهى ولعل صوابه فكانا يفتيان وتأمل قول المدونة فانه انما يقتضى أن الصفة المذكورة هى التامة فقط ولا يقتضى بطلان غيرها ولهذا قال صاحب الطراز أما تمكين اليدين من الركبتين فى الركوع فمستحب عند الكافة وليس بواجب انتهى ولهذا اقتصر ابن الحاجب على قوله أقله أن ينحنى بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه وأقره المصنف فى التوضيح ولم يرد عليه والله أعلم وأما ابن عرفة فذكر هذه النقول التى ذكرها ابن ناجى ثم قال ابن ناجى فظاهره ان التسبيح ليس بفرض بريد وكذلك فى السجود وهو كذلك وفى المبسوط ليحيى بن اسحاق عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من لم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده أعاد صلاته قال عياض فتأوله شيخنا التميمى بترك ذلك لترك الطمأنينة الواجبة وتأوله ابن رشد بتعمد تركه حتى التكبير كتعمد ترك السنة (قلت) وماقاله خلاف قول ابن رشد فى البيان انما قالاه استحبابا لا وجوبا انتهى (تنبيه) قال الاقفهسى فى شرح الرسالة ولو كان بيديه مايمنع وضعهما على ركبتيه أو قصر كثير لم يزد فى الانحناء على تسويه ظهره فان كانت احداهما مقطوعة وضع الباقية على ركبتها انتهى ونقله جميعه صاحب الطراز ونقل فى الفرع الأخير عن بعض الشافعية انه يضع اليد الباقية على الركبتين جميعا والله أعلم ص ﴿ وسجود على جبهته ﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة فتمكن جبهتك وأنفك من الارض يعنى أو مايقوم مقامها والتمكن المذكور إلصاقها بالارض الصاقا تستقر معه عليها منبسطة ان أمكن والا فالواجب أدنى جزء قاله ابن عبد السلام وكره مالك شد جبهته فى سجود على الارض وأنكره أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه على من ظهر أثره فى جبهته قال علماؤنا ولا يفعله الا جاهل الرجال وضعفة النساء وقوله تعالى سيماهم فى وجوههم يعنى خضوعهم وخشوعهم انتهى ولفظ ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب السجود وهو تمكين الجبهة والأنف يعنى بلفظ التمكين انه يضع جبهته وأنفه بالآرض على أبلغ مايمكنه وهذا هو المستحب وأما الواجب فيكفى فيه وضع أيسر ما يمكن من الجبهة انتهى وقال ابن عرفة فى حد السجود والسجود مس الارض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة والانف انتهى قال فى التوضيح وأما

جنبيه ابن العربى وكذا فى السجود (ورفع منه) عبارة ابن عرفة من فرائض الصلاة الركوع والرفع منه مطلوب واعتداله اثر رفعه منه مطلوب وسمع ابن القاسم من خر من ركعته ساجدا لم يعتد بها وأحب تماديه معتدا بها و يعيد صلاته ابن المواز وان فعله سهوا فليرجع منحنيا الى ركعة ولا يرجع قائما فان فعل أعاد صلاته وان رجع محدودبا بريد ثم رفع سجد بعد السلام وأجزأته وان كان مأموما حمل عنه امامه سجود السهو ابن القاسم وان رفع رأسه من ركوعه فلم يعتدل قائما حتى سجد أجزأته صلاته واستغفر الله ابن يونس وقال أشهب لاتجزئه صلاته قال أبو اسحاق وهذا أصح القياس وهو الصحيح وفى التلقين من فروض الصلاة الرفع من الركوع واختلف فى الاعتدال فى القيام منه والاولى أن يجب منه ما كان الى القيام أقرب وكذلك فى الجلسة بين السجدتين انتهى انظر لفظ الاعتدال فى كلام ابن عرفة هل هو الذى عنى به فى التلقين وانظر أيضا قول شارح التهذيب الطمأنينة والاعتدال اسمان لمسمى واحد (وسجود) ابن عرفة من فرائض الصلاة السجود وهو مس الارض وما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة انتهى انظر قول ابن عرفة سطح فى شرح الرسالة انظره بعد هذا عند قوله لا حصير وتركه أحسن (على جبهته

الصلاة على السرير فلا خلاف في جوازها قاله في البيان انتهى من فصل الاستقبال ونص كلامه في البيان في رسم سن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة مسئلة ولا باس بالصلاة على السرير وهو عندي يكون مثل الفراش يكون على الارض للمريض قال القاضي وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا بأس بها فوق سرير ابن رشد لانه كغرفة انتهى ذكره قبل الاستخلاف باسطر وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب فرع السجود على الفراش المرتفع عن الارض لا يجوز وفي مختصر الواضحة واذا شق على المريض النزول عن فراشه الى الارض للصلاة وكان ممن لا يقدر على السجود بالارض لشدة مرضه صلى على فراشه فان كان غير طاهر ألقى عليه ثوبا كثيفا طاهرا وان كان المريض ممن يقدر على السجود بالارض فلينزل الى الارض فليصل ساجدا بالارض (فرع) وينزل منزلة الارض السرير الخشب لا المنسوج من الشريط ونحوه انتهى فليتأمل والله أعلم ص ﴿وأعاد لترك أنفه بوقت﴾ ش فهم منه أن السجود على الانف ليس بواجب وهو كذلك قال في المدونة والسجود على الجبهة والانف جميعا فان سجد على الأنف دون الجبهة أعاد أبدا ابن ناجي يريد وان سجد على الجبهة فانه يجزئه قاله ابن القاسم وهو المشهور ثم قال ظاهره أن السجود على الجبهة والانف مطلوب على حد السواء وليس كذلك بل طلب السجود على الانف مندوب اليه بدليل قوله ان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا امفهومه لو سجد على الجبهة دون الانف أجزأه انتهى وفي الطراز من سجد على جبهته دون أنفه يجزيه قال في الاشراف استحببنا له الاعادة في الوقت وقال ابن حبيب لا يجزئ ومشهور المذهب ما اختاره صاحب الاشراف انتهى ص ﴿وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح﴾ ش قال في الرسالة باسطا يديه مستويتين الى القبلة قال الشيخ زروق قال في المدونة ويتوجه بيديه الى القبلة ولو خالف وهو متوجه بكل ذاته لم يضره ذلك انتهى وقال الشارح لم أر من صرح بسنية شئ مما ذكر غير ابن القصار قال في السجود على الركبتين وأطراف القدمين الذي يقوى في نفسي أنه سنة في المذهب وكذلك نقل عنه صاحب الجواهر وعليه عول الشيخ هنا انتهى من الكبير وقد عوّل ابن الحاجب على ما عول عليه المصنف حيث قال وأما الركبتان وأطراف القدمين فسنة فيما يظهر وقيل واجب قال الشيخ كون السجود عليهما سنة ليس بالصريح في المذهب قال ابن القصار الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب واليه أشار بقوله فيما يظهر أي في المذهب لانه احتيار منه مخالف للمنقول انتهى ثم قال في التوضيح وقوله وأطراف القدمين احتراز من أن يسجد على ظهر قدميه انتهى ثم قال الشارح قبل كلامه المتقدم وحاصل ما رأيته ان في وجوب السجود على اليدين قولين مخرجين على قولين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفع رأسه ويديه من السجدتين فعلى القول بالبطلان يكون السجود عليهما واجبا والا فلا انتهى ثم قال اثر كلامه المتقدم وفي تعيينه الاصح في مسئلة اليدين نظر كما علمت انتهى وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال ان الاصح عدم الاعادة قال وصحح خليل ان السجود على اليدين سنة واعترضه شارحه بهرام وما تقدم يرده انتهى ونص كلام سحنون اختلف أصحابنا اذا لم يرفع يديه عند رفعه للسجدة الثانية فمنهم من قال لا تصح صلاته لما جاء ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه ومنهم من خفف ذلك انتهى من ابن الفاكهاني وذكره غير واحد وقال

(وأعاد لترك أنفه بوقت) من المدونة قال مالك والسجود على الجبهة والانف جميعا * ابن القاسم فان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا وان سجد على الجبهة دون الانف أجزأه * عبد الوهاب ويعيد في الوقت استحبابا (وسن على أطراف قدميه وركبتيه) ▪ ابن القصار يقوى في نفسي ان السجود على الركبتين وأطراف القدمين سنة الرسالة وتكون رجلاك في سجودك قائمتين بطون ابهاميهما الى الارض وكره مالك شد جبهته بالأرض (كيديه على الاصح) قال ابن القاسم قبض الساجد أصابعه على شئ أولغير عذر عمدا يستغفر الله منه * سند محمله انه مس الارض ببعض كفه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد ايجابه الاستغفار يدل على انه سنة فيتخرج في تركه عمدا الا لعذر قولان * ابن شاس لا يجب كشف الكفين لكن يستحب ونحو هذا نقل القباب عن المازري خلاف ما لابن رشد انظر رسم شك من سماع ابن القاسم وانظر في ابن بطال رفع الأيدي في البرنس والكساء قبل باب الخشوع من البخاري

فى الذخيرة فى الفصل الأول فى نقصان الافعال من باب السهو ولو جلس بين السجدتين ولم يرفع يديه فالمشهور يجزئه وعلى القول بوجوبه يرجع له مالم يعقد ركعة وهل يرجع فيضع يديه بالارض ثم يرفعهما أو يضعهما على فخذيه فقط يتخرج على الخلاف فى الرفع من الركوع اذا تركه انتهى وقال ابن ناجى فى قول الرسالة وترفع يديك عن الارض على ركبتيك أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب وأما رفعهما عن الارض فقال سحنون اختلف أصحابنا اذا لم يرفعهما فقال بعضهم بالاجزاء وقال بعضهم بعدمه (قلت) وبعدم الاجزاء أدركت من لقيته يفتى وقد أخبرت ان بعض متأخرى افريقية كان يفتى بالبطلان اذا لم يرفعهما معا وبالصحة اذا رفع واحدة انتهى وقال الشبيبى على الرسالة فى باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة واذا لم يرفع يديه أو احداهما فى الفصل بين السجدتين من غير عذر ففى صحة صلاته وبطلانها قولان (فرع) قال فى باب صفة أداء الصلاة من كتاب ابن بشير ويكره ستر اليدين بالكمين الا أن تدعو الى ذلك ضرورة حر أو برد انتهى (مسئلة) الحركة الى الاركان هل هى واجبة لنفسها أو لغيرها المشهور الاول خلافا لابن حبيب انتهى من البرزلى فى أوائل المسائل المنسوبة لفتاوى بعض الافريقيين ص ﴿ورفع منه﴾ ش يعنى من السجود ابن عرفة الباجى فى كون الجلسة بين السجدتين فرضا أو سنة خلاف وعلى الفرض فى فرض الطمأنينة خلاف انتهى وعدّ القرطبى فى تفسيره من فرائض الصلاة الرفع من السجود والجلوس بين السجدتين ولم يحك فيه خلافا وكذلك الشبيبى لما عدفرائض الصلاة فى أوائل باب أوقات الصلاة وأسمائها قال والفصل بين السجدتين بالجلوس بعد أن قال والسجود والرفع منه انتهى ثم قال فى موضع آخر وأما الجلوس للفصل بين السجدتين فواجب على المشهور وقيل سنة انتهى وفى فصل السهو من هذا الكتاب وتارك سجدة يجلس قال فى التوضيح وقيل يرجع ساجدا من غير جلوس وهذا اذا لم يكن جلس أما لو جلس أولا لخر من غير جلوس اتفاقا وقال ابن جزى فى القوانين فى الباب الرابع عشر فى الجلوس أما الجلوس بين السجدتين فواجب اجماعا وأما الجلوس للتشهد فسنة وفى المذهب أن الأخير واجب والأصح أن الواجب منه بقدر السلام انتهى فانظر ما حكاه من الاجماع وسمعت أن عمدته فى كتابه هذا الاستذكار لابن عبد البر وقد حذروا من اجماعات ابن عبد البر ومن اتفاقيات ابن رشد ومن خلافيات الباجى قاله الشيخ زروق فى قول الرسالة والماء أطهر وأطيب والله أعلم أو يكون الخلل فى الخلاف الذى حكاه الباجى وعلى كل تقدير فقد قوى القول بوجوب الجلوس بين السجدتين وقد حكى فى الاكمال الخلاف فى الجلسة بين السجدتين والله أعلم ص ﴿وسلام عرف بأل﴾ ش قال الاقفهسى فى شرح الرسالة ولا بد فى السلام من التلفظ ولو سلم بالنية لم يجزه انتهى وهذا فى حق القادر وأما العاجز بخرس فالظاهر أن النية تكفيه بلا خلاف كما تقدم فى التكبير قال ابن عرفة وتكفى الاخرس نيته انتهى وقال ابن ناجى بلا خلاف فيه انتهى والعاجز لغير خرس الظاهر أنه كالعاجز لغيره فى التكبير والله أعلم قال الجزولى ولو قال السلام عليكم فجمع بين التنوين والألف واللام فقال الفقيه أبو عمران كنا نحفظ فى المجالس عن الجورانى وأبى محمد صالح أن صلاته باطلة حتى جاء الشارمساحى فقال يدخل فيه من الخلاف ما يدخل فى صلاة اللحان الزنانى فى صلاته قولان والمشهور انها جائزة عكس ما قال أبو عمران انتهى كلام الجزولى وقال الاقفهسى فى شرح الرسالة فلو قال السلام فقط من غير أن يقول عليكم فقيل يجزئه وقيل لا يجزئه ولو قال السلام

(ورفع منه) التلقين الفصل بين السجدتين من اركان الصلاة قال بعض أصحاب سحنون من لا يرفع يديه من السجود لا يجزئه وخفف ذلك بعضهم (وجلوس لسلام) ابن عرفة من فروض الصلاة جلوس قدر التسليم (وسلام عرف بال) التلقين الواجب من التسليم مرة ولفظه متعين وهو أن يقول السلام عليكم لا يجزئ غيره

(وفى اشتراط نية الخروج به خلاف) ابن رشد كما لا يدخل فى الصلاة الا بتكبيرة ينوى بها الدخول فى الصلاة والتحرم بها فكذلك لا يخرج من الصلاة الا بتسليمة ينوى بها الخروج من الصلاة والتحلل منها فان سلم فى آخر صلاته ولا نية له أجزأ ذلك عنه لما تقدم من نيته إذ ليس عليه أن يجدد الاحرام لكل ركن من أركان الصلاة وان نسى السلام الاول وسلم الثانى لم يجزه ابن الماجشون يلزم تجديد النية للخروج ابن العربى المعروف من المذهب خلاف هذا (وأجزأ فى تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام) الذى فى المدونة ترجيح الرد بالسلام عليكم على عليك السلام (وطمأنينة) أبو عمر الاعتدال فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى من لا يقيم صلبه فى ركوعه وسجوده ولا خلاف فى هذا وانما اختلفوا فى الطمأنينة بعد الاعتدال وقال فى كافيه لا يجزئ ركوع ولا وقوف بعد الركوع ولا سجود ولا جلوس بين السجدتين حتى يعتدل راكعا واقفا وساجدا وجالسا وهذا هو الصحيح فى الأثر وعليه جمهور العلماء وقال عياض فرائض الصلاة الطمأنينة فى أركانها ومن سننها الاعتدال فى الفصل بين الاركان (وترتيب أداء) عياض من فرائض الصلاة الترتيب فى أدائها القباب لو عكس أحد صلاته فبدأ بالجلوس قبل القيام أو بالسجود قبل الركوع وما أشبه ذلك لم تجزه صلاته باجماع

عليك باسقاط الميم فعلى القول بانه يجزئه اذا قال السلام فقط فاحرى هنا انتهى وانظر على القول الثانى والظاهر انه لا يجزئه وقال ابن ناجى فى أول شرح كتاب الصلاة الاول وكذا ظاهرها لو قال السلام فقط فانه لا يجزئه وبه أقول كان شيخنا يرجح فى درسه الاجزاء لجواز حذف الخبر اذا دل عليه دليل وهو ضعيف لان الموضع موضع عبادة بل الجارى على ظاهر المدونة لو قال السلام عليك باسقاط الميم فقط ان الصلاة لا تصح كما صرح به النووى واختلف اذا قال سلام عليكم منكرا فالفتوى بالبطلان ولو قال السلام عليكم معرفا منونا فالمنصوص لمتأخرى شيوخنا عدم الاجزاء وخرج الاجزاء من اللحن فى القراءة ولو قال عليكم السلام ففى البطلان قولان حكاهما صاحب الحلل وظاهر ما فى ذلك كله عدم الاجزاء انتهى زاد فى شرح الرسالة اثر هذا الكلام ولا أعرف القول بالصحة انتهى وفيه أيضا بعد المسئلة الأولى وكل هذا الخلاف بعد الوقوع وأما ابتداء فالمطلوب عدمه انتهى وفى أوائل العارضة لابن العربى ولفظه السلام عليكم معرفا فان نكره أو قال عليكم السلام ففيه قولان الأصح أن يكون بلفظه لانه تعبد انتهى ويؤخذ من مسئلة من شرع فى السلام بعد سلام الامام ثم كبر تكبيرة العيد أن الصلاة باطلة قال الشيخ زروق فى شرح القرطبية وقوله ورحمة الله كلمة خارجة عن الصلاة لا تضر فيها لكن ظاهر كلام أهل المذهب انها ليست بسنة وان ثبت بها الحديث اذ ليس مما عمل به أهل المدينة كالتسليم ثانية للفذ والامام انتهى وقال فى شرح الارشاد وحكى الجزولى فى زيادة ورحمة الله الجواز ولم يعزه وهذا على الشرطية صحيح وعلى الركنية فيه بحث انتهى يعنى على القول بان السلام شرط فالشرط خارج عن المشروط فاذا زاد هذه اللفظة فكانه زادها بعد خروجه من الصلاة وعلى القول بانه ركن تكون زيادة فى الصلاة ففى جواز الزيادة نظر والله أعلم ص ﴿وفى اشتراط نية الخروج به خلاف﴾ ش قال الجزولى ينوى الامام الخروج من الصلاة بالسلام على المأموم انتهى بالمعنى وقال ابن العربى فى أوائل العارضة بعد ان تكلم على أن افتتاح الصلاة لا يكون الا بالتكبير وان تحليلها لا يكون الا بالتسليم ولا يكونان بغير ذلك خلافا لمن أجاز الخروج من الصلاة بكل فعل وقول مضاد كالحدث لانه لا ينحل شرعا ما كان منعقدا الا بقصد كما لم يرتبط الا بقصد ولان السلام جزء من أجزائها وقد روى عبد الملك أنه لا يكون الخروج عن الصلاة الا بغير نية كالخروج عن الحج وهذا لا يصح فان الخروج عن الحج بفعل يكون مقترنا بالنية وهو الرمى أو الطواف ومن حكم النية أن تكون مقترنة بالسلام كما أن من حكمها أن تكون مقترنة بالاحرام غير متقدمة ولا متأخرة الا أن تقدم وتستصحب انتهى وقال فى الشفاء واستحب أهل العلم أن ينوى الانسان حين سلامه كل عبد صالح فى السماء والارض من الملائكة وبنى آدم والجن انتهى يعنى اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ذكره فى فصل المواطن التى تستحب فيها الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم وذكر أيضا أنه يستحب أن يعيد السلام على النبى صلى الله عليه وسلم قبل سلامه وقال صاحب الطراز فى كتاب الصلاة الثانى المشهور أنه لا يعيد السلام على الرسول صلى الله عليه وسلم وروى على فى المجموعة عن مالك انه استحب للمأموم اذا سلم امامه أن يقول السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم وقال

(واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه) ابن عرفة الاعتدال اثر الرفع من الركوع مطلوب وأما الطمأنينة فيه وفى الاركان فقال اللخمى الاحسن ما فى المدونة والجلاب أن الطمأنينة فرض وقال ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه انتهى نص اللخمى وابن عرفة وقد تقدم قبل قوله وسجود هل كلامهم فى الاعتدال على موضع واحد وكذا كلامهم أيضا فى الطمأنينة فانظره أنت فانى لم أحصله ثم أطلعنى بعض الاصحاب على نص شارح التهذيب انه يعبر عن الطمأنينة بالاعتدال وعن الاعتدال بالطمأنينة ونقل أنهما لمسمى واحد ثم اطلعت على قول المازرى الذى ألحقته بعد هذا وبالجملة من نقر صلاته نقر الديك ولكنه كان يستوى قائما وجالسا عند الرفع والسجود فقال اللخمى أقل ما يجزئه من الطمأنينة ما يقع عليه اسم طمأنينة وله أن يزيد على ذلك ما أحب اذا كان فذا وان كان لا يستوى قائما ولا جالسا فقد تقدم نص أبى عمر انه قد فاته فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى من لا يقيم صلبه فى ركوعه وسجوده وقال فى التلقين يجب من الاعتدال ما كان الى القيام أقرب قال وكذلك فى الجلسة بين السجدتين وانظر نص ابن القاسم من رفع رأسه من الركوع والسجود فلم يعتدل قائما أو جالسا حتى سجد استغفر الله فقال اللخمى لم يوجب عليه ابن القاسم فى هذه الرواية الطمأنينة قال ابن رشد قال ابن القاسم استغفر الله على ان الاعتدال سنة انتهى انظر هذا كله وقال المازرى قوله صلى الله عليه وسلم ثم اركع حتى تطمئن راكعا وقال مثله فى السجود فعندنا قولان فى ذلك نفى ايجاب الطمأنينة تعلقا بقوله واركعوا واسجدوا ولم يأمر بزيادة على ما يسمى ركوعا وسجودا والثانى ايجابها تعلقا بهذا الحديث وقال عياض وقوله ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم ارفع حتى تطمئن جالسا حجة فى وجوب الاعتدال فى القيام من الركعة وفى الجلوس بين السجدتين ولا خلاف ان الفصل بين السجدتين واجب والا كان سجدة واحدة ولكن الاعتدال فى الجلوس فيما بينهما وفى رفع الرأس من الركوع والاعتدال منه مختلف فى وجوبه عندنا وهل هو مستحق لذاته فلا بد منه أو للفصل فيحصل الفصل بما حصل منه وتمامه سنة انتهى فأتى المازرى بقولين فى الطمأنينة على حد سواء وأتى عياض بقولين فى الاعتدال على حد سواء التلقين الاعتدال واجب المازرى الاعتدال ههنا الطمأنينة (وسنها سورة بعد الفاتحة فى الاولى والثانية) قال مالك وأشهب السورة بعد الفاتحة لغير المأموم فى أول الفرض سنة ابن رشد اذا قرأ مع الامام فى السر سورة فان شاء قرأ أخرى وان شاء سكت أو دعا والامر فى ذلك واسع (وقيام لها) اللخمى وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة ابن عرفة لان قيام السورة لقارئها فرض كوضوء النفل لا سنة

فى المبسوط استحب لمن أراد أن يسلم وساق ذلك وقال محمد بن مسلمة أراد ما جاء عن عائشة وابن عمر انهما كانا يقولان عند سلامهما اذا قضيا التشهد ذلك ثم يسلمان انتهى ص ﴿ واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه ﴾ ش ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره قال فيها فى باب الصلاة فى السفينة من كتاب الصلاة الثانى وصلاتهم على ظهرها افذاذا أحب الى من صلاتهم فى جماعة منحنية رؤسهم تحت سقفها انتهى ابن بشير وهذا محمول على أن الانحناء كثير وأما لو كان يسيرا لكان الجمع أولى انتهى من كتاب الصلاة الثانى فى آخر باب أحكام القصر من كتاب التنبيه له وقال الشيخ أبو الحسن وكذا انحناء مثل السفينة انتهى بالمعنى فراجعه ص ﴿ وسنها سورة بعد الفاتحة ﴾ ش يريد فى الفرض لا فى النفل والوتر فان ترك السورة فيه فلا سجود عليه قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد لان سنن الفرائض فضائل السنن انتهى وقد صرح فى البيان بأن قراءة ما زاد على الفاتحة مستحب لا سنة قاله فى التوضيح وقال هذه احدى مسائل خمس مستثناة من قولهم السهو فى النافلة كالسهو فى الفريضة والثانية الجهر فيما يجهر فيه والثالثة السر فيما يسر فيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة فى النفل أتم رابعة بخلاف الفريضة الخامسة اذا نسى ركنا من النافلة وطال فلا شئ عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها انتهى وذكر صاحب الالغاز عن ابن قداح ان من ترك السورة فى الوتر لا شئ عليه ان كان عمدا وان كان سهوا سجد وان ترك الفاتحة سهوا سجد لها ولم يعد (فرع) قال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة ولا يقرأ ببعض السورة فان قرأ ببعض السورة فلا شئ عليه وفعل مكروها (فرع) منه أيضا يكره أن يزيد على السورة سورة أخرى فان زاد فلا سجود عليه على المشهور انتهى بالمعنى وهذا فى حق الامام والمنفرد قاله ابن فرحون قال وأما المأموم فيقرأ مع الامام فيما يسر فيه اذا فرغ من السورة وهو أفضل من سكوته وله أن يدعو انتهى وانظر التوضيح وانظر رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وان ركع الامام وهو فى أثناء السورة

أوالآية قطعها وركع وابتدأ فى الركعة الثانية بسورة غيرها قاله فى النوادر وقال ابن فرحون فى قول ابن الحاجب والسورة بعدها فى الاوليين سنة (تنبيه) وقوله سنة يقتضى أن تكميل السورة سنة وليس كذلك على ظاهر قولهم وانما السنة مطلق الزيادة على أم القرآن نعم يستحب قراءة سورة كاملة و بعض سورة تجزىء ولا سجود عليه ولو لم يزد شيأ على أم القرآن لزمه السجود انتهى وانظر التوضيح (فرع) من نوى أن يقرأ سورة فيستحب له أن لا يركع حتى يقرأ قدرها قال فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء فيما اذا وقف القارىء فى الصلاة واعيا أحب الى أن يبتدىء سورة أخرى قال ابن رشد وجه استحبابه انه لما افتتح سورة فقد نوى اتمامها فاستحب له أن لا يركع حتى يقرأ قدر ما كان نوى قراءته انتهى ص ﴿ وجهر اقله أن يسمع نفسه ومن يليه ﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح الرسالة اعلم أن أدنى السر أن يحرك لسانه بالقراءة وأعلاه أن يسمع نفسه فقط وأدنى الجهر أن يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه لا حد له انتهى زاد فى شرح المدونة فمن قرأ فى قلبه فى الصلاة فكالعدم ولذلك يجوز للجنب أن يقرأ فى قلبه وقال ابن عرفة وسمع سحنون ابن القاسم تحريك لسان المسر فقط يجزئه وأحب اسماع نفسه ابن رشد وجهره اسماع غيره وأحب فوق ذلك انتهى وقال الاقفهسى فى شرح الرسالة اعلم أن أدنى السر أن يحرك لسانه بالقراءة وأعلاه أن يسمع نفسه انتهى قال فى الرسالة فأما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده الاقفهسى مفهومه اذا لم يسمع نفسه ومن يليه لا يكون جهرا بل سرا عبد الوهاب هو كما قال وظاهر ما قاله عبد الوهاب انه أقل الجهر وأما أعلاه فلا نهاية له ومعنى قوله ومن يليه ان لو كان هناك من يسمع ثم قال فى الرسالة والمرأة دون الرجل فى الجهر الاقفهسى يريد تسمع نفسها خاصة فيكون اعلى جهرها وأدناه واحدا وعلى هذا يستوى فى حقها السر والجهر اذا غاية سر الرجل أن يسمع نفسه انتهى ونقل بعضهم عن الزناتى فى قول الرسالة وأما الجهر فأقله أن يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده والمرأة دون الرجل فى الجهر انه قال احترز بقوله وحده ممن يقرب منه مصل آخر فحكمه فى جهره حكم المرأة وأما الامام فانه يبالغ فى رفع صوته بقدر ما يسمعهم انتهى وقال فى المدخل فى آخر الفصل الاول من فصول العالم فى الكلام على القراءة بالجهر وفى المسجد ما نصه ألا ترى أن علماءنا رحمة الله عليهم قد قالوا فيمن فاتته الركعة الاولى أو الاولى والثانية من صلاة الجهر أنه اذا قام لقضاء ما فاته انه يخفض صوته فيما يجهر فيه فيجهر فى ذلك بأقل مراتب الجهر وهو أن يسمع نفسه ومن يليه خيفة أن يشوش على غيره من المسبوقين هذا وهو فى نفس الصلاة التى من أجلها بنيت المساجد فما بالك برفع صوت من ليس فى صلاة فمن باب أولى أن يمنع منه انتهى وقال الأبى فى شرح مسلم ابن رشد ولا يجوز لمصل بالمسجد و بجنبه مصل آخر رفع صوته بالقراءة وان كان حسن الصوت (تنبيه) قال فى المدخل قبل الكلام المتقدم المسجد انما بنى للصلاة وقراءة القرآن تبع للصلاة ما لم تضر بالصلاة فاذا أضرت بها منعت انتهى ص ﴿ وكل تكبيرة ﴾ ش ظاهره ان كل تكبيرة سنة وهذا هو الذى يؤخذ من كلام المصنف فى فصل السهو حيث جعله يسجد لتكبيرتين وصرح البرزلى بأنه المشهور ونصه مسئلة من نسى التكبير فى صلاته شهر أعادها كلها (قلت) هذا على المشهور انه سنن ومن يقول كله سنة لا يعيد انتهى ص ﴿ وسمع الله لمن حمده ﴾ ش قال المازرى وقال بعض أصحابنا معناه الدعاء وكان هذا القائل يشير الى أن المراد به الدعاء لقبول التحميد وقال بعض الاشياخ المراد به الحث على التحميد واليه مال الحذاق من غير أصحابنا ثم قال ولما

كما أطلقوه والاجلاس وقرأها (وجهر أقله أن يسمع نفسه ومن يليه وسر بمحلهما) التلقين الجهر بالقراءة فى موضع الجهر والاسرار بها فى موضع الاسرار سنتان ابن عرفة فى المدونة يسمع نفسه فى الجهر وفوقه قليلا والمرأة دونه فيه وتسمع نفسها ابن عرفة فجهر المرأة مستحب سوى الرجل السر والجهر صفة للصوت الجوهرى جهر بالقول رفع به صوته وأسررته فى أذنيه (وكل تكبيرة الا الاحرام) ابن عرفة تكبيرة كل ركن فعلى سنة وسمعه عيسى وسمع أبو زيد مجموع التكبير سنة (وسمع الله لمن حمده لامام وفذ وكل تشهد والجلوس الاول) ابن رشد من سنن الصلاة سمع الله لمن حمده للامام والفذ والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الآخر (والزائد على قدر السلام من الثانى) ابن يونس الواجب من الجلوس قدر ما يسلم فيه وأما ما يقع فيه التشهد فمسنون (وعلى الطمأنينة) اللخمى اختلف فى حكم الزائد على أقل ما يقع عليه اسم الطمأنينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الاحسن

رأينا المنفرد لا يجاوب له أمرناه بأن يجاوب نفسه انتهى ص ﴿ورد مقتد على امامه ثم يساره و به أحد﴾ ش يعني ان السنة الحادية عشرة أن يرد المقتدى وهو المأموم السلام على امامه بان يسلم تسليمة ثانية بعد التسليمة الاولى التى يخرج بها من الصلاة ثم يرد على من فى جهة يساره ان كان فيها احد تسليمة ثالثة وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها ويسلم المأموم عن يمينه على الامام فان كان على يساره أحد رد عليه انتهى ومقابل المشهور أقوال أحدها انه يسلم تسليمتين الأولى على يمينه للخروج من الصلاة والثانية على الامام قال فى التوضيح نقل هذا القول ابن بشير وغيره و يريد هذا القائل انه يقصد بالثانية الرد على الامام انتهى وقال ابن ناجى نقله ابن شاس (قلت) وهو رواية عن مالك كما يفهم من كلام ابن رشد فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ومن كلام ابن عرفة ونصه والمأموم رويت تسليمتان يرد احداهما على الامام و رويت ثالثة على من على يساره واليه رجع بعد تقدمها على رد الامام انتهى وظاهر كلام هؤلاء الجماعة أن الثانية انما يقصد بها الرد على الامام والذى فى كلام الباجى فى المنتقى عن القاضى عبد الوهاب ونقله صاحب الطراز عن الباجى انه على هذا القول يقصد بها الرد على الامام وعلى المأمومين قال فى المنتقى يسلم المأموم تسليمتين احداهما عن يمينه يتحلل بها من الصلاة وأخرى يرد بها على امامه وهل يرد بتلك الثانية على من كان على يساره أو يسلم ليرد عليهم تسليمة ثالثة قال القاضى ذلك مختلف فيه انتهى واختار هذا القول ابن العربى فى المسالك الأن ظاهر كلام الجماعة المتقدمين ان المأموم يسلم الثانية تلقاء وجهه وقال ابن العربى انه يسلم الثانية عن يساره ونصه الذى أقول به انه يسلم اثنتين واحدة عن يمينه يعتقد بها الخروج من الصلاة والثانية عن يساره يعتقد بها الرد على الامام والمأمومين والتسليمة الثالثة احذروها فانها بدعة لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة وحديث عائشة معلول انتهى القول الثانى انه يسلم ثلاث تسليمات لكنه يبدأ بالرد على اليسار قبل الرد على الامام وهذا القول رواية أشهب عن مالك والقول الآخر انه مخير فى ذلك حكاه القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة رواية فيتحصل فى سلام المأموم أربع روايات واستدل فى المدونة للمشهور بما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يسلم عن يمينه ثم يرد على الامام ثم ان كان على يساره أحد رد عليه وقال فى الطراز الاصل فى الرد على الامام ما رواه أبو داود عن سمرة بن جندب أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نرد على الامام وأن يسلم بعضنا على بعض (قلت) وهو حديث ضعيف وقال فى الذخيرة يسلم المأموم على يمينه ثم على الامام لما فى أبى داود أمرنا عليه الصلاة والسلام ثم ذكر التشهد وقال ثم سلموا على اليمين ثم على قارئكم ثم على أنفسكم و وجه تقديم الرد على الامام على الرد على اليسار ان سلامه سبق سلام غيره فيكون الرد عليه سابقا و وجه القول بتقديم الرد على اليسار على الرد على الامام هو ما قال صاحب الطراز ان جواب التحية يجب اتصاله بها لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها والامام قد انقطع اتصال تحيته بسلام المأموم فاذا انخرم ذلك فى حقه فلا ينخرم فى حق المأموم مع امكانه ونقله التاسانى وقال لان رد التحية واجب و يجب اتصاله بها الى آخره ونقله القرافى وقال ابن العربى فى المسالك لان من سنة الرد الاتصال و وجه القاضى عبد الوهاب هذه الرواية بان من فى اليسار خصه بالسلام بخلاف الامام فانه رد عليه فى عموم المأمومين فمن خصه بالتسليم فهو أولى بالتقديم و وجه

من صلى على يساره الرسالة فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيأ اللخمى وأما المسبوق فاذا قضى صلاته فان كان الذى عن يساره والامام لم ينصرف ردعليهما والا فقولان لمالك والاحسن الرد لان السلام يتضمن دعاء انتهى وانظر أيضا الذى عن يمين المسبوق هل يرد على هذا الذى يقضى قال ابن سعدون ليس عليه بعض الشيوخ سلام الامام والمأموم للخروج من الصلاة وهو على المأمومين بالتبع فلذلك كان الرد سنة بخلاف الرد فى غير الصلاة فانه فرض قال ابن رشد الابتداء بالسلام سنة مؤكدة والرد آكد وأوجب والاختيار أن يقول المبتدىء السلام عليكم ويقول الراد وعليك السلام و يجوز الابتداء بلفظ الرد والرد بلفظ الابتداء والمار بغيره والداخل عليه هو الذى يبدأ وان كان ماشيا والذى يمر به راكبا أو صغيرا واذا سلم واحد من القوم أورد أجزأ عنهم و يكره السلام على الشابة ولا بأس به على المتجالة وهل تشميت العاطس واجب على الكفاية كرد السلام أو على كل من سمعه قولان

الرواية بالتخيير تعارض مقتضيات التقديم مع الاتفاق على أن ذلك على جهة الأولى ووجه الرواية بالاقتصار على التسليمتين قال القاضي عبد الوهاب انه لم يرد في شئ من الروايات أكثر من تسليمتين وقال الباجي انه لو لم يجز أن يرد على الامام والمأمومين تسليمة واحدة وجب أن يفرد كل واحد منهم بتسليمة قال صاحب الطراز وفيه نظر لانه لا يرد على جميع المأمومين فالاولى أن يقال لان المقصود الرد فأجزأ فيه سلام واحد كمن سلم عليه جماعة فجمعهم في الرد بتسليمة واحدة وقال الاقفهسي في شرح الرسالة قال صاحب الطراز هل يرد على الامام وغيره تسليمة واحدة قيل يرد قياسا على جملة المأمومين فانه لا يحتاج الى كل واحد تسليمة وقيل لا يجمع تشريفا للامام انتهى (تنبيهات * الاول) ما فسرنا به كلام المصنف من ان الرد على الامام وعلى اليسار ان كان فيه أحد سنة واحدة هو الذي ذكره القاضي عياض في قواعده وعدهما الشبيبي في شرح الرسالة وفي قواعده سنتين وعدهما ابن جماعة في فرض العين فضيلتين وعد ابن يونس وابن رشد في المقدمات والقرافي الرد على الامام من السنن ولم يذكروا معه الرد على اليسار ولا نبهوا على حكمه وقال القباب في شرح قواعد القاضي عياض بعد أن ذكر كلامه عد ابن يونس وابن رشد الرد على الامام من السنن ولم يعدوا فيها الرد على من على اليسار (الثاني) قال صاحب الطراز اذا ثبت انه يرد على من على يساره فهل يشترط تأخير الرد حتى يسلم من في اليسار ليس فيه نص والظاهر انه غير مشترط ولا ينبغي للمأموم أن يؤخر سلامه بل يتحلل عقب سلام امامه فيوقع الرد موقعه فمن أخر سلامه لم ينتظر ورد عليه لان سلامه لما كان لا بد منه كان في حكم الواقع وتعلق الرد بمحله وقع فيه أو تأخر عنه انتهى ونقله التلمساني في شرح الجلاب فأسقط منه لفظ غير وقال الظاهر انه مشترط هكذا رأيته في نسختين منه واختصره القرافي في شرح على الجلاب كذلك فقال يسلم على يساره فالظاهر انه يؤخر حتى يسلم من على يساره ومن أخر سلامه لم ينتظر لانه لا بد منه فصار آخر الكلام يدافع أوله والعجب انه ذكره في الذخيرة على الصواب فقال هل يشترط في الرد على اليسار التأخر حتى يسلم من على اليسار ليس فيه نص والظاهر انه ليس بشرط وهذا هو الصواب والله أعلم (الثالث) قال في الطراز لو لم يكن على يسار المأموم أحد فظاهر قول مالك يعني كلام المدونة السابق أنه لا يرد وهو المشهور وعلى قول مالك ان المنفرد يسلم تسليمتين يسلم المأموم على يساره وان لم يكن عليه أحد ونقله التلمساني والقرافي في شرح الجلاب والذخيرة (قلت) والظاهر أن هذا البحث يقوي القول الذي يقول بتقديم الرد على اليسار على الرد على الامام وعلى القول بالتخيير أيضا فتأمله والله أعلم (الرابع) قال في الطراز اذا قلنا بالمشهور انه لا يسلم اذا لم يكن على يساره أحد فلو كان على يساره مسبوق فيحتمل أن يقال لا يرد عليه لان سلامه متأخر وليس هو محله حتى يقام محله مقامه ويحتمل أن يقال يرد عليه لأن سلامه لا بد منه وان تأخر لعذر فليقم من يليه السلام على سنته وليس مقصود الرد الجواب اذ لو كان كذلك لوجب اعتبار التسليم الاول حتى يتعلق به كما يقول المخالف وانما التسليم الاول من أركان الصلاة وانما شرع الرد لهيئة المصلي وتشبيها بالمسلمين فصار في نفسه يتعلق بوجود المصلين يمنة ويسرة حتى يرد على من لم يقصد السلام عليه بل على من حلف أن لا يسلم عليه ولا يحنث بذلك انتهى ونقله التلمساني والقرافي في شرح الجلاب والذخيرة باختصار ونص كلامه في شرح الجلاب فان كان على يساره مسبوق قال سند يحتمل عدم الرد لتأخير سلامه ويحتمل الرد لانه لا بد منه انتهى وهو كلام حسن وفيه ميل الى ترجيح السلام على اليسار اذا كان فيه

مسبوق قام للقضاء (قلت) وهو ظاهر قول المصنف و به أخذ وهو الظاهر ان كان المسبوق أدرك من صلاة الامام ركعة فأكثر وان لم يدرك ركعة فلا يسلم عليه ولا يدخل فى كلام المصنف لما سيأتى فى التنبيه الخامس والسادس ما قلنا انه ظاهر كلام المصنف قال ابن ناجى فى شرح المدونة وهو ظاهر كلام المدونة وكلام ابن الحاجب لكنه خلاف قول أبى محمد فى الرسالة و يرد أخرى على من كان سلم عليه عن يساره فان لم يكن عليه أحد لم يرد على يساره شيأ قال وما ذكرناه من مخالفة قول الرسالة لقول غيرها أول ما سمعته من شيخنا أبى بكر الصفاقسى ذكره فى درس شيخنا الشبيبى وسامه و يمكن أن يقال قول الرسالة مفسر لغيرها انتهى وقال فى شرح الرسالة ظاهر كلام الشيخ انه لو كان على يساره مسبوق لا يسلم عليه وظاهر كلام ابن الحاجب انه يسلم عليه ولم يزد على هذا انتهى (قلت) والظاهر أن يؤول كلام الرسالة و يوفق بينه و بين غيره فيقال انه خرج مخرج الغالب فلا يعمل بمفهومه ونبه الجزولى والشيخ يوسف بن عمر على انه يؤخذ من الرسالة انه لا يسلم على اليسار اذا كان فيه مسبوق ولم يذكرا خلافه وكذا الشيخ زروق ولكنه أشار الى الخلاف فقال فى قول الرسالة فان لم يسلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئا فلا يسلم على مدرك هناك لانه لم يسلم عليه و يسلم على من قد قام من امام ومأموم اذا سلم عليه وفى كلها اختلاف انتهى وقال البساطى فى شرح كلام المصنف اذا كان على اليسار مسبوق فهل يرد عليه فيه قولان واحتمال كلامه لهذا فيه بعد انتهى (قلت) ظاهر كلامه وكلام الشيخ زروق أن الخلاف فى ذلك منصوص ولم أقف عليه ولعلهما أشارا بالخلاف الى ظاهر كلام الرسالة وكلام غيرها والله أعلم وذكر الشارح فى الكبير الاحتمالين اللذين ذكرهما فى الطراز لكن باختصار كما ذكرهما فى الذخيرة وقوله فى الطراز يمنة و يسرة هو بفتح أولهما (الخامس) اختلف فى سلام المسبوق اذا فرغ من صلاته فقيل كسلام الفذ وقيل كسلام المأموم وهما روايتان عن مالك حكاهما اللخمى والمازرى وابن الحاجب وغيرهم قال فى التوضيح واختار ابن القاسم انه يرد على من سلم عليه انصرف أم لا انتهى قال المازرى فى شرح التلقين علل بعض المتأخرين ثبوت سلام الرد بان حكم الامام باق عليه فى فضائله وعلل بقية بان من سنة الرد الاتصال بسلام الابتداء فاذا لم يوجد الاتصال لم يثبت الرد وهذا التعليل يقتضى وجود الخلاف وان كان من يرد عليه حاضرا وأشار بعض أشياخى الى ان الخلاف لا يتصور مع حضور من يرد عليه وانما يتصور مع غيبته انتهى باختصار ونقله المصنف فى التوضيح وابن عرفة (قلت) و بعض أشياخه هو اللخمى فانه قال اذا فات المأموم بعض صلاة الامام فقضى ما فاته فان كان الامام لم ينصرف ولا من على يسار المأموم رد عليهما واختلف اذا انصرفا فقال قال مالك مرة لا يرد عليهما ومرة قال يرد وهو أحسن لان السلام يتضمن دعاء وهو تحية تقدمت منهم يجب ردها انتهى وهكذا قال الرجراجى انه اذا قضى صلاته قبل أن ينصرفوا فلا اشكال ان حكمه حكم من سلم مع الامام انتهى وقال الشبيبى واختلفوا فى المسبوق اذا قام الامام والناس هل يسلم سلام الفذ أو سلام المأموم على قولين وان قضى ما بقى قبل قيامهم يسلم سلام المأموم قولا واحدا انتهى (قلت) وذكر صاحب النوادر وصاحب الطراز أن الرواية التى اختارها ابن القاسم هى التى رجع اليها مالك فتحصل من هذا أن المسبوق يسلم سلام المأموم ان لم ينصرف الامام ومن على يساره باتفاق الا ما يفهم من تعليل بعض الشيوخ الذى ذكره المازرى وكذا اذا انصرفوا على القول الراجح الذى رجع اليه مالك واختاره ابن القاسم و به صرح فى الشامل فقال والمسبوق كغيره

وقيل ان كان الامام ومن على يساره لم يذهبا والافواحدة (فان قيل) قول المصنف و به أحد يقتضى
خلاف ذلك (قلت) لا يصح حمله على الرواية الاولى التى رجع عنها مالك لرجوع مالك عنها فلا
يعمل بها ولان المصنف قيد ذلك بمن على اليسار والرواية المذكورة عامة فى الامام ومن على اليسار
فيتعين حمل قول المصنف و به أحد على ان المراد و به أحد من المأمومين الذين أدرك معهم المأموم
جزأ من صلاة الامام فى الجزء الذى أدركه معهم سواء استمر بعد فراغ الامام من الصلاة أوذهب
لأن المعتبر كونه على يساره فى الجزء الذى أدركه من صلاة الامام بدليل أنه لولم يكن على يساره أحد
فى الجزء الذى أدركه ثم بعد سلام الامام جاس فيه بعض المأمومين لم يرد عليه والله أعلم و بهذا يظهر
لك كثرة فوائد قول المصنف و به أحد مع شدة اختصاره (السادس) قال فى النوادر قال سحنون
ومن لم يدرك الا التشهد فلا يرد على الامام وقال سند لما ذكر الخلاف فى رد المسبوق على الامام وهذا
فيمن أدرك ركعة مع الامام فصاعدا فان لم يدرك غير التشهد قال سحنون فى المجموعة هذا لا يرد عليه
وهذا بين فان السنة انما تعلقت برد المأموم على امامه فى صلاته وهذا ليس بامام له فى صلاته لانه
صلاها فذا ولهذا لا يسجد معه فى سهوه انتهى (قلت) واذا لم يرد على الامام فأحرى أن لا يرد على من
كان على يساره وهذا ظاهر وتوقف البساطى فى المغنى فى ذلك فقال قال سحنون من لم يدرك الا
التشهد فلا يرد على الامام (قلت) وانظر هل يرد على يساره انتهى وقد تقدم عند قول المصنف
وتدرك فيه الصبح بركعة عن الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والشيخ زروق ان من أدرك ركعة
فسلامه كسلام المأموم وان مفهوم كلامهم ان من أدرك دون ركعة فسلامه كسلام الفذ وهذا ظاهر
والله أعلم (السابع) قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال عبد الحق والرد على الامام فرض خارج
عن فرائض الصلاة لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وقاله اللخمى فى صلاة
الجنائز انتهى (قلت) لم أقف على ما ذكره عن عبد الحق لا فى النكت ولا فى التهذيب والذى فى
اللخمى فى كتاب الجنائز أنه لما ذكر عن مالك فى العتبية أن المأموم يرد تسليمة ثانية على الامام قال
وهو أحسن أن يجرى السلام فى العدد يعنى فى صلاة الجنازة على ما يجرى فى غيرها من الصلوات
فيرد المأموم على الامام وعلى من على شماله بعد التسليمة التى يخرج بها لان رد التحية فرض والامام
يسلم على من خلفه فيردوا عليه وكل واحد من المأمومين قد سلم عليه صاحبه بالتى خرج بها من الصلاة
انتهى فليس فى كلامه تصريح بانه يرى تسليمة الرد على الامام وعلى من على يسار المصلى فريضة
خارجة عن فرائض الصلاة وانما فيه أن يختار أن يسلم من صلاة الجنازة كما يسلم من غيرها من
الصلوات وهو نحو ما تقدم له فى التنبيه الخامس فى الكلام على المسبوق ونحوه ما تقدم فى كلام
صاحب الطراز والتلمسانى فى توجيه القول بتقديم السلام على اليسار على السلام على الامام
والظاهر ان مرادهم بذلك كله انما هو تشبيه رد المصلى برد السلام خارج الصلاة لانه مثله فى الحكم كما
يفهم ذلك من كلام صاحب الطراز المتقدم فى التنبيه الرابع ويؤيد ذلك ما ذكره المواق عن
بعض الشيوخ فى هذا المحل ولم يسمه ان التسليمة الاولى من الامام والمأمومين للخروج من الصلاة
وتقع على المأمومين بالتبع فلذلك كان الرد سنة بخلاف الرد فى غير الصلاة فانه فرض انتهى (قلت)
وهو كلام حسن يؤيده ما تقدم وما يأتى فى كلام صاحب الطراز أيضا فى التنبيه التاسع وقد ذكر
التلمسانى والقرافى فى شرح الجلاب عن الابهرى انه قال قال مالك ان ترك الرد فلا شئ عليه لان
غيره من المأمومين قد ردوا ولأنه ليس بمتفق على ان الرد على الامام سنة ولا فيه حديث ثابت وانما هو

عن ابن عمر فكان أمره أخف بخلاف الرد على المسلم انتهى باختصار القرافي فاذا أطلق الوجوب
في ذلك فانما هو على سبيل المسامحة ومثله قول صاحب الطراز لان جواب التحية يجب اتصاله بها
فان الظاهر انه لم يرد حقيقة الوجوب وانما أراد أن ذلك سنتها كما عبر بذلك ابن العربي في المسالك
وقد تقدم ان الملبي والمؤذن يردان السلام بعد فراغهما فتأمله والله أعلم وقال في النوادر ومن جهل
ترك الرد على الامام وسلم الاولى أو جهل فترك الثانية فلم يسلمها ان صلاته تامة كذلك قال مالك في
ذلك كله (الثامن) قال في الرسالة ويرد أخرى على الامام قبالته يشير اليه قال ابن ناجي في
شرحها قال ابن سعدون لو صلى المأموم بين يدي الامام فانه يسلم على الامام على حاله وينوي الامام ولا
يلتفت اليه انتهى وقال الشيخ زروق ويكون سلامه على امامه تلقاء وجهه وليس عليه أن يشير الى
ناحية الامام كما أن الامام ليس عليه أن يشير الى المأمومين ولان المأموم لو كان بين يدي الامام لم يكن
عليه أن يرد وجهه والنية تجزئه في ذلك انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر قوله قبالة وجهه أي قبالة
المأموم وقوله يشير اليه قيل بقلبه وقيل برأسه اذا كان أمامه وان كان خلفه أو على يمينه أو على يساره
ترك الاشارة برأسه لأنه لا يمكنه ذلك انتهى وقال الجزولي قوله يشير اليه يريد اذا كان أمامه أو عن
يمينه أو عن يساره وأما اذا كان خلفه فيشير اليه بالنية وقيل الاشارة هنا بالقصد الى الامام وهو الذي
ارتضاه الشيخ انتهى كأنه يعني بالشيخ نفسه وهذا هو الظاهر ان المراد بالاشارة القصد لا الاشارة
بالرأس واذا قلنا ان المراد الاشارة بالرأس فان كان خلفه لم يشر اليه وان كان عن يمينه أو شماله فالظاهر
أنه لا يشير اليه كما قال الشيخ يوسف بن عمر خلافا لما قاله الجزولي فتأمله والله أعلم (التاسع) قال ابن بشير
ويقصد الامام بها أي بالتسليمة الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة ومن معه من المقتدين
ويقصد الفذ الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وأما المأموم فيسلم أولا تسليمة يشير بها الى يمينه
ثم اختلف هل يبتدئ بعدها بالرد على الامام أو بالسلام على من على يساره من الملائكة والمصلين واذا
قلنا انه يبتدئ بالرد على الامام فلا يسلم عن يساره الا أن يكون هناك أحد من المصلين يرد عليه وهذا
راجع الى النقل انتهى وقال في التلقين والمأموم يسلم اثنتين ينوي بالاولى التحليل وبالثانية الرد على
الامام وان كان على يساره من سلم عليه نوى الرد عليه انتهى وقال في الذخيرة قال صاحب الطراز
وعندنا لا يرد على الامام تسليمة التحليل لأنه يصير بمنزلة المتكلم في الصلاة انتهى والذي في الطراز بعد
ان حكى عن الشافعي انه ينوي المأموم بالاولى التحليل والحفظة والامام ان كان على يمينه ومن على
يمينه من المأمومين ووجه المذهب انه سلام يتحلل به من الصلاة فلا يجوز أن يقصد تحية مخلوق
ولا مخاطبه كما لا يجوز أن يقصد به الرد على من يسلم عليه من عابري السبيل أو التحية على من حضر
من غير المصلين انتهى (العاشر) لم يذكر المصنف حكم الامام والفذ الا ما يفهم من كلامه انه لا يسلم كل
واحد منهما الا تسليمة واحدة وهذا هو المشهور في المذهب قال في التوضيح وقد قال مالك ان على
ذلك العمل ولفظه على ما نقل ابن يونس وقد سلم النبي صلى الله عليه وسلم واحدة كذلك وأبو بكر
وعثمان وغيرهم قال مالك في غير المدونة وكما يدخل في الصلاة بتكبيرة واحدة فكذلك يخرج منها
بتسليمة واحدة على ذلك كان الأمر في الأئمة وغيرهم وانما حدث التسليمتان منذ كان بنو هاشم
انتهى كلام التوضيح وأصله في آخر رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وفي رسم الصلاة الثاني
من سماع أشهب من كتاب الصلاة قال في الطراز فاحتج مالك بالأمر الذي أدرك عليه الناس وهو
أقوى عنده فان الصلاة مشروعة على الجميع مطلوبة من الكافة فلا يثبت فيها مطلوب الا بأمر

مستفيض والمرجع فى ذلك الى العمل المتصل سيما عمل أهل المدينة فانها دار الهجرة وبها استقر الشرع وقبض الرسول ﷺ وأقامت الخلفاء بعده الصلوات فى الجمع على ما كانت تقام يوم وفاته واتصل بذلك عمل الخلف عن السلف انتهى ومقابل المشهور ذكره صاحب الطراز وغيره فقال فى الطراز قبل كلامه السابق وروى مطرف فى الواضحة عن مالك أن الفذ يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وتسليمة عن يساره قال وبهذا كان يأخذ مالك فى خاصة نفسه قال الباجى تخريجا على ذلك ان الامام يسلم تسليمتين انتهى وظاهر كلام الباجى وصاحب الطراز أن الامام ليس فيه الا رواية واحدة ونقل المازرى روايتين كالفذ فقال الامام والفذ يسلمان تسليمة واحدة فى المشهور من المذهب وروى عن مالك أن كل واحد منهما يسلم تسليمتين ولا يسلم المأموم حتى يفرغ الامام منهما انتهى ونقل اللخمى عنه فى ذلك ثلاث روايات الأولى انه يسلم واحدة الثانية من سماع أشهب انه يسلم تسليمتين قال ولا يسلم من خلفه حتى يفرغ منهما الثالثة ذكرها أبو الفرج انه يسلم تسليمة تلقاء وجهه وان كان عن يساره أحد رد عليه تسليمة ثانية قال اللخمى يريد انه اذا كان معه واحد يسلم واحدة وان كان عن يساره أحد سلم أخرى على من كان على يساره وهو أحسن انتهى وقال ابن عرفة فالامام والفذ تسليمة اللخمى وروى ثانية عن اليسار أبو الفرج ان كان عن يسار الامام أحد وروى المازرى يخفى سلامه للرد على من على يساره لئلا يقتدى به فيه قال ابن عرفة قلت ففى الامام ثلاثة عياض الاول المشهور ومن العجب قول ابن زرقون لم يختلف قول مالك الامام واحدة انتهى (قلت) ليس بعجيب بل هو تابع للباجى فى جعله القول بان الامام يسلم تسليمتين تخريجا كما تقدم فى كلام صاحب الطراز والله تعالى أعلم وصرح صاحب الطراز وابن بشير وابن شاس بتشهير القول الاول ان الامام والفذ يسلمان تسليمة واحدة والله أعلم (الحادى عشر) كل من أثبت التسليمة الثانية فانه يقول انها غير واجبة الا أحمد بن حنبل والحسن بن الصلاح قال فى الطراز لو أحدث المصلى بعد فراغه من التسليمة الأولى لم تفسد صلاته وفاقا بين أرباب المذاهب ولا يشترط أحد التسليمتين الا ابن حنبل والحسن وهو باطل بالاجماع ممن تقدمهما ومن تأخر انتهى (الثانى عشر) قال فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم سئل مالك عمن تفوته الركعة مع الامام متى يقوم اذا سلم الامام واحدة أو ينتظره حتى يسلم تسليمتين قال ان كان ممن يسلم تسليمتين انتظره حتى يفرغ من سلامه ثم يقوم وقال فى آخر مسئلة من سماع عبد الملك ان قام بعد أن سلم واحدة فلا اعادة عليه وبئس ما صنع قال ابن رشد لان السلام الاول هو الفرض الذى يتحلل به من الصلاة والثانى سنة فاذا قام بعد سلامه الأول فصلاته تامة انتهى ولا فرق بين أن يقوم لقضاء ركعة أو ركعتين أو ثلاث ركعات قال فى الطراز اذا كان الامام يسلم تسليمتين فروى ابن القاسم عن مالك فى العتبية ان المأموم لا يقوم للقضاء حتى يفرغ الامام من تسليمه قال ابن وهب فان قام بعد تسليمة واحدة فقد أساء ولا يعيد قال صاحب الطراز فعلى هذا لا يسلم المأموم حتى يفرغ الامام من التسليمتين جميعا وان سلم بعد الأولى أجزأه انتهى ونقله التلمسانى فى شرح الجلاب والقرافى وظاهر كلامهم انه ليس فى سلامه قبل فراغه من التسليمتين نص وقد تقدم فى كلام اللخمى والمازرى لما ذكرا الرواية عن مالك بأن الامام يسلم تسليمتين انه لا يسلم المأموم حتى يفرغ الامام من التسليمتين وجعلاه من تمام الرواية وذكر ابن عرفة أنه قال فى سماع عبد الملك وابن وهب انه لا يسلم المأموم اذا اقتدى بمن يسلم اثنتين الا بعد الثانية ونقله عنه البساطى فى المغنى ولم أقف على ذلك فى سماع عبد الملك ولا ذكره عنه

(وجهر بتسليمة التحليل فقط) روى ابن وهب عن مالك يجهر المأموم بتسليمة التحليل جهرا يسمع من يليه وروى على و يخفى
السلام الثانى الباجى وجهه أن السلام الثانى رد فلا يستدعى بالجهر به ردا والاول يقتضى الرد فلذلك جهر به وسمع ابن وهب أحب
عدم جهر المأموم بالتكبير و ربنا ولك الحمد فان أسمع من يليه فلا بأس وترك ذلك أحب الى قال مالك ولا يحذف
سلامه وتكبيره حتى
لايفهم ولا يطيله جدا وفى
الواضحة وليحذف الامام
سلامه ولا يمده قال أبو
هريرة وتلك السنة وكان
عمر بن عبد العزيز
يحذفه و يخفض صوته
وفى المدونة أى شئ يقول
مالك فيمن كان خلف
الامام فسلم رجل عن
يساره فرد عليه أيسمعه
قال يسلم سلاما يسمع نفسه
ومن يليه ولا يجهر ذلك
الجهر قال وقال مالك فى
الامام اذا سها فسلم ثم سجد
لسهوه ثم سلم قال سلامه
من بعد سجود السهو
كسلامه قبل ذلك فى الجهر
ومن خلفه يسلمون بعد
سجود السهو كما يسلمون
قبل ذلك فى الجهر (وان
سلم على يساره ثم تكلم لم
تبطل) ابن شعبان ان سلم
على يساره ثم تكلم بطلت
صلاته أبو محمد لا وجه لفساد
صلاته لانه انما ترك التيامن
انظر قبل هذا قول ابن
رشد ان نسى السلام الاول
لم يجزه الثانى (وسترة
لامام وفذ ان خشيا مرورا) ابن عرفة سترة المصلى غير مأموم حيث توقع مارا قال عياض مستحبة الباجى مندوب به وقيل سنة وفيها
لا يصلى حيث يتوقع مرورا الا لها فان أمن صلى دونها انتهى وانظر انما هذا فى غير المسجد الحرام وأما المسجد الحرام فانه اذا صلى فيه
لغير سترة فمرور الطائفين بين يديه جائز لان الطائفين مصلون فلذلك جازت الصلاة اليهم ومن طريق المعنى أن الذى يصلى معاينا للقبلة
يستقبل بوجهه وجوه بعض المصلين اليها ولا يجوز ذلك فى غيرها فاذا جاز أن يستقبل وجوههم جاز أن يمروا بين يديه انظر رسم المحرم
من كتاب الحج وانظر ان كان من هذا المعنى أن يشرع فى نافلة امام قاض لصلاته أو حتى يفرغ من القضاء (بطاهر ثابت غير مشغل
فى غلظ رمح وطول ذراع) فى الحديث يستر المصلى مثل مؤخرة الرحل يجعله بين يديه وفى المدونة قال مالك هو نحو من عظم الذراع

فى النوادر فتأمله والله أعلم ص ﴿وجهر بتسليمة التحليل فقط﴾ ش اعلم أن على الامام ان يجزم
تحريمه وتسليمه ولا يمططهما لئلا يسبقه بهما من وراءه القاضى عياض ونقله عن النوادر ومعنى
الجزم الاختصار وأما الجهر فعليه أن يجهر بجميع التكبير وبسمع الله لمن حمده ليقتدى به من
وراءه قاله القاضى عياض الا انه قال فى النوادر وسلام الامام من سجود السهو فى الجهر به كسلام
الصلاة وان كان دونه فحسن انتهى وأما المأموم فالمطلوب فى حقه الجهر بتسليمة التحليل فقط لانها
تستدعى الرد عليه وأما غير التسليمة الأولى فالاحب فيه السر نقله ابن يونس وانظر ما حكم الفذ فانى
لم أجده الآن منقولا وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية و يستحب الجهر بتكبيرة الاحرام
وظاهره سواء كان اماما أو مأموما أو فذا والله أعلم ص ﴿وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل﴾ ش
يريد اذا سلم قاصدا بذلك التحليل فاما ان قصد به الفضيلة فتبطل كما صرح به ابن عرفة وانظر الشبيبى فى
شرح الرسالة والله أعلم ص ﴿وسترة لامام وفذ﴾ ش عطفها على ما تقدم أنها من السنن وهو
خلاف ما صدر به صاحب الشامل وابن عرفة قال فى الشامل والسترة مستحبة وقيل سنة وقال ابن
عرفة وسترة المصلى غير مأموم حيث توقع مارا قال عياض مستحبة الباجى مندوبة ابن العربى
متأكدة الكافى حسنة وقيل سنة انتهى ونحوه للأبى وقال ابن ناجى اختلف فى حكم السترة على
ثلاثة أقوال الأول أنها مستحبة قاله عياض ومثله قول الباجى مندوبة الثانى سنة قاله فى الكافى
الثالث واجبة خرجه ابن عبد السلام من تأثيم المار وله مندوحة ورده ابن عرفة بأن اتفاقهم على
تعلق التأثيم بالمرور نص فى عدم الوجوب والالزم دون مرور وفى التوضيح الامر أمر ندب كذا
قال الباجى وغيره التونسى وسئل مالك عن موعظة الذى يصلى الى غير سترة قال لا أدرى ولكنه
حسن والعلماء مختلفون فمنهم من يقوى على أن يعظ الناس ومنهم من لا يقوى على ذلك ابن مسلمة
ومن ترك السترة فقد أخطأ ولا شئ عليه وقال ابن حبيب السنة للصلاة الى السترة وان ذلك من هيئة
الصلاة التونسى أنظر قوله من هيئة الصلاة ومن سننها وافهم ذلك ورتبه على الحكم فى تارك السنن
انتهى والاجماع على الامر بالسترة ونقله ابن بشير انتهى كلام التوضيح وقال الشيخ أبو الحسن الصغير
الكلام هنا فى السترة وهى من فضائل الصلاة انتهى وقال القاضى عياض فى قواعده من فضائل
الصلاة الدنو من السترة للامام والفذ قال القباب عن ابن رشد من فضائل الصلاة السترة قال فى
الاكمال والسترة عندنا من فضائل الصلاة ومستحباتها انتهى ص ﴿ان خشيا مرورا﴾ ش قال
فى المدونة ويصلى فى السفر والحضر فى موضع يأمن فيه من مرور شئ بين يديه الى غير سترة ابن ناجى
ما ذكره هو المشهور وقال مالك فى العتبية يؤمر بها مطلقا واختاره اللخمى و به قال ابن حبيب
ص ﴿بطاهر ثابت غير مشغل فى غلظ رمح وطول ذراع﴾ ش قال ابن عرفة وأقلها قدر عظم

يريد في الارتفاع قال واني لاحب أن يكون في جلة الرمح والحربة يريد في غلظه ابن سيده الذراع ما بين طرفي المرفق الى طرف الاصبع الوسطى انتهى وقد ذكروا العنزة التي كانت تركز لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرق من الرمح قال ابن حبيب فلا بأس أن تكون السترة دون مؤخرة الرحل في الطول ودون الرمح في الغلظ ابن عرفة وما استلزمه من طاهر ثابت غير مشوش مثله روى ابن حبيب القلنسوة والوسادة ذواتا ارتفاع سترة رواه علي بقيد ان لم يجد (لا دابة) ابن رشد ان استتر بالخيل والبغال والحمير اساء ولا اثم على المار خلفها وفي المدونة لا بأس بالبعير وكانه رأى البقرة والشاة كالبعير لا الخيل لنجاستها ومن المدونة قال مالك ومن صلى و بين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا وفي الاحياء من خلع نعله عند الصلاة فلا ينبغي أن يضعه من ورائه فيكون قلبه ملتفتا اليه بل يضعه بين يديه (وحجر واحد) ابن عرفة تكره السترة بحجر واحد ابن بشير ان كانت السترة شيأ مفردا كحجر أو عود فينبغي أن تجعل على اليمين محاذرة من التشبيه بالاصنام وقد كان صلى الله عليه وسلم اذا صلى لشيء من هذا النحو جعله عن يمينه أو عن يساره ولا يصمد اليه وقال في المدونة لا خير في جعل (٥٣٣) مصحف في القبلة يصلي اليه وانظر لم يذكر الدنو من السترة ونص عياض أن ذلك أيضا من الفضائل وفي الصحيح كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قدر ممر الشاة القباب قدر المباح من التأخير هو الذي يمكن المصلي أن يدرأ من يمر بين يديه وتناله يده ولم يحد مالك في ذلك حدا (وخط) فيها لمالك الخط باطل ولا أعرفه أبو محمد صورته عند من ذهب اليه أن يخط خطا من القبلة الى الدبر عوضا من السترة (وأجنبية وفي المحرم قولان) الجلاب ولا يستتر الرجل بامرأة الا أن تكون من ذوات محارمه ولا بأس بالسترة بالصبي اذا كان غير متحرك يثبت في مكانه ولا ينصرف عنه وروى علي لا يستتر بنائم ولا متحلقين اللخمي فعليه يمنع لسترة وراءها مواجه وروى الشيخ لا يستتر بالوادي والماء والنار ابن القاسم لا بأس أن يصلي الى ظهر رجل لاجنبه وروى ابن القاسم من صلى على موضع مشرف فان كان يغيب عنه رؤس الناس والا استتر والسترة أحب الى مالك ولا بأس أن يحاز الذي يقضي بعد سلام الامام الى ما قرب منه من الاساطين بين يديه وعن يمينه وعن يساره والى خلفه يقهقر قليلا ليستتر بذلك اذا كان ذلك قريبا وان بعد أقام ودرأ المار جهده وروى ابن نافع بالمعروف وقد درأ رجل رجلا فكسر أنفه فقال له عثمان لو تركته كان أهون من هذا ابن شعبان والدية في مثل هذا على العاقلة أشهب فان بعد أشار اليه ابن عرفة تلقيهم قول أشهب هذا بالقبول يرد قول ابن العربي انما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده وفي المجموعة اذا استتر الامام برمحه فسقط فليقمه ان خف وان شغله عن صلاته فليدعه قال مالك ولا يقطع الصلاة شيء يمر بين يدي المصلي لا حائض ولا حمار ولا كلب أسود ولا غير ذلك انتهى وانظر لم يذكر المرور بين الصفوف والامام يصلي قال مالك ذلك جائز لان الامام سترة لهم وانظر أيضا مثل المرور الكلام والمناولة قال مالك ان كان عن يمين المصلي رجل وعن يساره

الذراع في جلة الرمح ابن حبيب أو في جلة الحربة وفيها بسترة قدر مؤخرة الرحل وهو نحو من عظم الذراع في جلة الرمح وانما كره ما دق جدا انتهى ولفظ المدونة والخط باطل ولا يصلي في الحضر الا الى السترة ويدنو منها او بسترة قدر مؤخرة الرحل هو نحو من عظم الذراع قال مالك واني لأحب أن يكون في جلة الرمح والحربة وليس السوط بسترة انتهى قال ابن ناجي ما ذكره هو المشهور في الكتاب وقال ابن حبيب يجوز دون مؤخرة الرحل ودون جلة الرمح حكاه ابن رشد قال ابن هارون وقول اللخمي يجوز ارتفاع شبر ليس بخلاف لأنه نحو من عظم الذراع وما حكاه ابن عات عن مالك قدر الذراع لعله يريد عظم الذراع والذي نقله غير واحد عن مالك غير ذلك قلت ما ذكره ابن عات في الجلاب وقد علمت أن ما فيه لمالك حتى يعزوه لغيره ولفظه وأقل ذلك ما علوه ذراع في غلظ الرمح انتهى وجلة الرمح بكسر الجيم وتشديد اللام غلظه قاله عياض وقال ابن عرفة اثر كلامه السابق وما استلزمه من طاهر ثابت غير مشوش مثله وروى ابن حبيب القلنسوة والوسادة ذواتا ارتفاع سترة ورواه علي بقيد ان لم يجد انتهى ص لا دابة وحجر واحد وخط وأجنبية وفي المحرم قولان ش قال في الزاهي ومن صلى الى نائم لم يعد ومن استتر بجنب رجل فلا بأس ولا بأس أن يستتر الرجل بقلنسوته اذا كان بها ارتفاع وكذلك الوسادة والمرفقة وليست النار ولا الماء ولا الوادي سترة ولا يستتر المصلي بردائه ولا يستتر بمخنث ولا مأبون ولا يصلي أحد الى من يواجهه ولا يستتر بشيء يخاف زواله عنه في الصلاة ولا من مر بين يدي مصل وجاوزه فلا يرده ولو لم يجاوزه لرده فان جذبه فخر ميتا فالدية على عاقلته ولا يستتر بالمصحف ولا بأس بالسترة بالصبي وان كان

لا يتحفظ من الوضوء ولا بأس بالسترة بالمتحدثين مالم يكونوا متحلقين انتهى (فرع) قال ابن ناجى واختار بعض شيوخنا يعنى ابن عرفة وشيخنا أبو مهدى أن الرداء الذى جرت العادة بكونه يعمل ستر الباب يكفى فى السترة لأن الغرض يحصل به أكثر مما يحصل من قدر عظم الذراع وكذلك الزرع ان كان سترا كما قاله فى الزرع ظاهر وأما الرداء وشبهه فظاهر كلامهم خلافه لرقته انتهى كلام ابن ناجى (فرع) لا يجوز للرجل أن يصلى الى وجه الرجل مستقبلا له فى صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل والذى يصلى الى جنب الرجل قريب بيامنه فى المعنى لأنه لا يأمن أن يلتفت فيستقبله بوجهه ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتحلقين قاله ابن رشد فى أول رسم من سماع أشهب (فرع) قال فى مختصر الوقار من صلى خلف أحد من أهل البدع جاهلا ببدعته أعاد فى الوقت وان كان عالما أعاد أبدا وان علم فى الصلاة قطع لأنه لا يجوز أن يتخذه سترة فى نافلة فكيف بان يجعله اماما فى فريضة انتهى ص ﴿وأثم مار له مندوحة﴾ ش قال فى الكافى والكراهة شديدة فى المار بين يدى المصلى وفاعل ذلك عامدا آثم ومن أكثر من ذلك واستخف به كانت فيه جرحة انتهى قال فى التوضيح فان قلت كون المصلى يأثم مناف لما قدمت ان السترة مندوب اليها اذ لا يأثم الا فى الواجب قيل ما تعلق به الاثم غير ما هو مندوب اذ الندب متعلق بفعل السترة والاثم بالتعرض وهما متغايران انتهى وقال ابن عرفة وأخذ ابن عبد السلام من التأثيم وجوب السترة يرد بأن اتفاقهم على تعليقه بالمرور نص فى عدم الوجوب والالزام دون مرور انتهى وتقدم كلامه هذا فى نقل ابن ناجى عند قول المصنف وسترة وهو معنى ما قال فى التوضيح والله أعلم (فرع) وأما موقف المصلى فينبغى أن يدنو من سترته واختلف فى قدر الدنو منها فقيل يكون بينه و بينها قدر شبر فاذا ركع تأخر وقيل قدر ثلاثة أذرع قال ابن عرفة وفى المستحب من قربها ثلث روى ابن القاسم ليس من الصواب قدر صفين اللخمى قيد شبر وقيل ثلاثة أذرع وكان شيخنا أبو الطيب يدنو قائما شبرا فاذا ركع تأخر انتهى وقال فى الزاهى ويصلى المصلى بينه و بين سترته قدر ممر الشاة انتهى (تنبيه) وأما قدر حريم المصلى فقال ابن عرفة وقول ابن العربى من صلى لغير سترة قيل لا يمر بين يديه بقدر رمية حجر وقيل سهم وقيل رمح وقيل قدر مضاربة السيف والكل غلط انما يستحق قدر ركوعه وسجوده خلاف تلقيهم قول أشهب فى الاشارة بالقبول انتهى وما ذكره عن ابن العربى نحوه فى الطراز (فرع) وأما حكم مدافعة المار فالمذهب أنه يدفعه دفعا خفيفا لم يشغله عن الصلاة قال ابن عرفة ودرأ المار جهده وروى ابن نافع بالمعروف أشهب ان بعد أشار اليه فان مشى أو نازعه لم تبطل فاطلقه الشيخ أبو عمر ان كثرت بطلت انتهى قال المشذالى فى حاشيته على المدونة فى أول كتاب الصلاة الثانى فى قول المدونة ويدرأ ما يمر بين يديه قال ابن عرفة لو دفعه فسقط للمار دينار ضمنه الدافع ولو دفعه دفعا مأذونا فيه كقولها فى مسئلة الباب والقلال (قلت) فى تعليقة القابسى عن ابن شعبان لو دفعه فخرق ثوبه ضمنه وقال أبو جعفر ان لم يعنف فى الدفع لم يضمن (قلت) صواب وقد قال مالك لا ضمان على من جلس فى صلاته على طرف ثوب صاحبه فقام فانخرق انتهى ولفظ ابن عرفة فلو درأه فمات فابن شعبان خطأ أبو عمر ديته فى ماله المازرى خرجه بعضهم من قول مالك فى سقوط سن العاض سن المعضوض أبو عمر وقيل دمه هدر انتهى وفى شرح الرسالة للاقفهسى ولو دفع المار بين يديه فمات كانت ديته على العاقلة عند أهل المذهب وأجرى عبد الحق هذا الخلاف فيمن عض انسانا فاخرج المعضوض يده فكسر سن العاض انتهى (فرع) وأما محل وضع السترة فقال ابن عرفة

رجل فأراد الذى عن يمينه أن يناول ثوبا للذى عن يساره بين يديه لم يصلح له ذلك ابن القاسم ولا يكلمه (وأثم مار له مندوحة ومصل تعرض) اللخمى ان مر غير مضطر بين يدى تارك لها حيث المرور أثما وعكسهما لا يأثمان و بين يدى تاركها حيث أمن المرور أثم تاركها وعكسه المصلى وأخذ ابن عبد السلام من التأثيم وجوب السترة ابن عرفة ويرد بأن اتفاقهم على تعليق التأثيم بالمرور نص فى عدم الوجوب والالزام دون مرور

اللخمى يجعل مثل الحربة الى جانبه الأيمن أبو عمر أو الأيسر قالوا لا يصمد له صمدا انتهى (فرع) فلو مر به كالهر رده برجله أو يلصق بالسترة حتى يمر من خلفه وفى الحديث انه عليه السلام لم يزل يدرأ بهيمة أرادت أن تمر بين يديه حتى لصق بطنه بالجدار وجاء أنه حبس هرا برجله أراد أن يمر بين يديه انتهى من ابن فرحون (فرع) قال ابن عرفة وفيها لا يناول من على يمينه من على يساره وروى ابن القاسم ولا يكلمه انتهى وفى مسائل ابن قداح واذا تشوش المصلى من شئ أمامه يمنعه من السجود أزاله فان كان عن يمينه أبعده ولا يرده عن يساره لأنه كالمار بين يديه انتهى (فرع) وأما المرور بين الصفوف فجائز قال مالك لا أكره المرور بين الصفوف والامام يصلى قاله ابن فرحون وهو فى المدونة قال ابن عرفة وفيها ولا بأس بالمرور بين الصفوف مالك لان الامام سترة لهم القاضى سترته سترة لهم فخرج عليها منع المرور بين يدى الامام و بينهم وجوزه ابن بشير فقيل مترادفان أبو ابراهيم تعليل مالك فاسد لانه اذا كان سترة لهم امتنع المرور بينه و بينهم و يجاب بان مراده سترة لمن يليه حسا وحكما ولغيره حكما فقط والممنوع فيه المرور الأول فقط و به يتم التخريج وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وحركة مصل آخر ومروره لا يضر ولا خلاف أن مرور الطائفين لا يقدح وقد كان بعض العلماء بمدينة فاس اذا رأى فرجة فى موضع يوم الجمعة و بينه و بينها مصل آخر مشى اليه انتهى (فائدة) قال الزركشى من الشافعية فى اعلام الساجد فى الباب الأول مذهب أحمد انه لا يكره المرور بين يدى المصلى فى المسجد الحرام وان الصلاة لا يقطعها بمكة شئ ولو كان المار امرأة بخلاف غيرها حكاه القاضى أبو يعلى فى الاحكام السلطانية ونقل ذلك عن مالك وعبد الرزاق انتهى وما ذكره عن مالك فان عنى به كون الصلاة لا يقطعها شئ فهو مذهبه لكنه ليس خاصا بالمسجد الحرام بل فى سائر الاماكن وان عنى به جواز المرور فينظر فى ذلك كلام ابن رشد فى آخر رسم المحرم يتخذ الخرقة لفرجه من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الأول ونصه * وسئل مالك عن مكة والمرور بها بين يدى المصلى فى المسجد أترى أن يمنع منها مثل ما يمنع من غيرها قال نعم انى لأرى ذلك اذا كان يصلى الى عمود أو سترة ولا أدرى ما الطواف كأنه يخففه ان صلى الى الطائفين قال محمد بن رشد فى قوله اذا كان يصلى الى عمود أو سترة دليل على أنه اذا صلى فى المسجد الحرام الى غير سترة فالمرور بين يديه جائز وليس عليه أن يدرأ من يمر بين يديه بخلاف المصلى فى غير المسجد الحرام الى غير سترة والاثم عليه فى ذلك دون المارين بخلاف صلاته الى الطائفين والفرق بين الطائفين وغيرهم من المارين بين يديه فى اجازة الصلاة اليهم أن الطائفين مصلون لأن الطواف بالبيت صلاة وان جاز فيه الكلام ألا ترى انه لا يكون الا على طهارة والصلاة فى المسجد الحرام الى سترة فلا يجوز لأحد أن يمر بينه و بينها من غير الطائفين وان من مر كان له أن يدرأه عن ذلك وأما الطائف فلا ينبغى أن يمر بينه و بين سترته الا أن لا يجد بدا من ذلك من زحام فليمر ولا يدرؤه المصلى عن المرور ومن أهل العلم من ذهب الى أنه يجوز أن يصلى فى المسجد الحرام الى غير سترة وان مر الناس بين يديه فى الطواف وغيره ولا اثم فى ذلك عليه ولا عليهم وان مكة مخصوصة بجواز المرور فيها بين يدى المصلى بدليل ما روى عن المطلب بن أبى وداعة انه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى مما يلى باب بنى سهم والناس يمرون بين يديه ليس بينه و بين القبلة شئ وقال بعض الرواة ليس بينه و بين الطواف سترة قال فمن طريق المعنى ان الذى يصلى محاذيا الى الكعبة يستقبل فى صلاته وجوه بعض المصلين اليها ولا يجوز ذلك فى غيرها فاذا جاز له أن يستقبل وجوههم جاز له أن يمروا بين

(وانصات مقتد) لو قال وانصات مقتد فيما جهر فيه الامام ولو لم يسمع قراءة الامام لكان أبين عياض من وظائف المأموم أن لا يقرأ وراء الامام فيما جهر فيه ويقرأ فيما أسر فيه وقد تقدم قول ابن عرفة ولو لم يسمع قراءة الامام (ولو سكت امامه) انظر هذا مع تقرير ابن عرفة قال لا يقرؤها يعني الفاتحة مأموم في جهرية الباجي روى ابن نافع ان كان امامه يسكت بين التكبير والقراءة قرأها حينئذ (وندبت ان أسر) ابن عرفة ثالث الأقوال وهو المشهور استحباب قراءة الفاتحة في السرية (كرفع يديه مع احرامه حين شروعه) من رسم تأخير من سماع ابن القاسم سئل مالك عن رفع اليدين في الصلاة عند التكبير فقال ماهو بالأمر العام كأنه لم يره من العمل وقال ابن رشد عند تكلمه على هذه الرواية أما رفع اليدين عند الاحرام في الصلاة فالمشهور عن مالك ان اليدين ترفع في ذلك ووقع له في سماع أبي زيد انكار الرفع في ذلك ولهذا نحو قوله في هذه الرواية انتهى وقال في الاكمال اختلف عن مالك في الرفع فروى عنه لا رفع الا في الافتتاح وهي أشهر الروايات وروى عنه الرفع عند الافتتاح وعند الركوع وعند الرفع منه وهذه الرواية مشهورة عن مالك عمل بها كثير من أصحابه وروى (٥٣٦) عنه لا رفع في أول الصلاة ولا في شيء منها ذكرها ابن شعبان وابن خويزمنداد وابن القصار وتأولها بعضهم على تضعيف الرفع في المدونة ابن يونس رفع اليدين عند الاحرام فضيلة وقيل سنة ابن رشد ظاهر المدونة يرفعهما حذو صدره وهو نص سماع أشهب وانظره في ابن بطال في باب رفع اليدين انهم كانوا يرفعون أيديهم في الأكسية والبرانس وأشار شريك الى صدره المازري المشهور حذو المنكبين قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه سحنون مبسوطتان بطونهما الى الأرض عياض وقيل الى السماء ابن أبي يحيى قيل معنى رفعهما نفضهما من كل شيء من أمور الدنيا وقيل علامة للتذلل والاستسلام وقيل اشارة الى اظهار الفاقة والسؤال وعلى هذا فيجمع بين الرغب والرهب يرفعهما الى السماء واذا أرسلهما قلبهما ذكره عياض ومن الاكمال ما نصه ورخص بعضهم في كون بطونهما الى السماء وقال هذا الرغب فيكون هذا وهما منخفضان هذا أخذ في التكبير رفعهما ثم أرسلهما وروى الى المنكبين والى صدره قيل الى الصدر والمنكبين أيام البرد وأيديهم تحت أكسيتهم ومقتضى الروايات مقارنة لرفع التكبير أو مقارنته ابن عرفة وفي ارسال يديه ووضع اليمنى على اليسرى أربعة مذاهب المدونة يكره وضع يمناه على يسراه في الفرض لا النفل لطول القيام وروى الواقدي يمسك بالكف أو بالرسغ عياض اختار شيوخنا قبض كف اليمنى على رسغ اليسرى ابن حبيب ليس لوضعها موضع معروف القاضي تحت صدره فوق سرته ابن سيده الرسغ مفصل ما بين الكف والذراع وقيل مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم ابن العربي كره مالك وضع اليد على الأخرى في الصلاة وقال انه ما سمع بشيء في قوله سبحانه فصل لربك وانحر قال ابن العربي قد سمعنا ورويناها محاسن والصحيح ان ذلك يفعل في الفريضة وفي رواية أشهب عن مالك ان وضع اليد على الاخرى مستحب في الفريضة والنافلة ابن رشد وهذا هو الأظهر لان الناس كانوا يأمرون به في الزمان الاول

يديه لانه لا يستقبل بذلك الاخدودهم فهو أخف والله أعلم وبه التوفيق انتهى كلام ابن رشد ص ﴿ وانصات مقتد ولو سكت امامه ﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الرسالة لانها ساقطة بل مكروهة وصرح بكراهة قراءة المأموم في الجهرية في التوضيح وانظر اذا كان المأموم لا يسمع قراءة الامام هل يقرأ أو ينصت قال ابن فرحون في الالغاز في باب الصلاة ما نصه (فان قلت) هل للمأموم أن يقرأ مع الامام في الصلاة الجهرية (قلت) نعم ان كان في موضع لا يسمع الامام فقال ابن العربي في أحكام القرآن الصحيح وجوبها في السرية واذا لم يسمع الامام فحكمه حكم الصلاة السرية ونقل ابن راشد في شرح ابن الحاجب في صلاة الجمعة انه يجب الانصات وان لم يسمع وفي فتاوى ابن قداح انه اذا صلى الجمعة في موضع لا يسمع فيه قراءة الامام وخاف على نفسه الوسوسة فانه يقرأ انتهى وقال البرزلي عقيب نقله مسئلة ابن قداح هذه ما نصه هذا استحسان وهو جار على مذهب من يجيز الكلام حيث لا يسمع خطبة الامام وعلى المشهور يصمت فيصمت هذا انتهى وقال ابن ناجي في قول الرسالة ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه ظاهر كلامه ولو كان لا يسمع صوت الامام وهو كذلك على المنصوص وأشار ابن عبد البر الى أنه يتخرج فيها قول بانه يقرأ من قول من قال من أصحاب مالك انه يجوز التكلم لمن لا يسمع خطبة الامام انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والمشهور لا يقرأ اذا لم يسمع قراءة الامام وقال أبو مصعب يقرأ الفذ اذا لم يسمع القراءة انتهى وقوله ولو سكت امامه قال سند المعروف انه اذا سكت امامه لا يقرأ وقيل يقرأ فحمل رواية ابن نافع على الخلاف وهو خلاف ما تقتضيه عبارة التوضيح والله أعلم ص ﴿ كرفع يديه مع احرامه حين شروعه ﴾ ش قال ابن في التوضيح وقت الرفع عند الأخذ في التكبير انتهى وقال الاقفهسي في شرح الرسالة وموضع

الرفع عند الاحرام انتهى قال ابن فرحون وأما ارسالهما بعد رفعهما فقال سند لم أر فيه نصا والأظهر عندى أن يرسلهما حال التكبير ليكون مقارنا للحركة و ينبغى أن يرسلهما برفق و يستحب أن يكشف يديه حين الاحرام فان رفعهما من تحت الكساء فهو مذموم وصلاته صحيحة انتهى وقال فى المسائل الملقوطة قال سند يستحب أن يكشف يديه عند الاحرام بالصلاة فى تكبيرة الاحرام فان رفعهما تحت الثياب من الكسل أجزأه وهو مذموم لقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى انتهى ونقله فى الذخيرة وقاله فى النوادر ونصه واستحب مالك أن يكشف يديه عند الاحرام انتهى وفى مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة من صلى فى جبة أكمامها طويلة لا يخرج يديه منها لاحرام ولا ركوع ولا سجود صلاته صحيحة مع كراهة لاجل عدم مباشرته بيديه الارض مع ضرب من الكبر انتهى ص ﴿وتطويل قراءة صبح﴾ ش قال ابن المنير بكالحواميم ونحوها مالم يخش الاسفار انتهى وقال التادلى اختلف اذا افتتح سورة طويلة ثم بدا له عنها فقيل يلزمه اتمامها وقيل لا وقيل ان نذرها لزمه و الا فلا قال ابن ناجى وما ذكره لا أعرف فيه نصا والذى تلقيته من غير واحد من الشيوخ اجراء ذلك على من افتتح النافلة قائما ثم شاء الجلوس انتهى من شرح الرسالة له (فرع) قال ابن عرفة فى كلامه فى فروض الصلاة روى ابن حبيب ان افتتح فى العصر طويلة تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة تركها فان أتمها زاد غيرها وان ركع بها فلا سجود عليه انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة الباجى ان كان طول ما يطول يوجب ركوع ركعة بعد وقتها خففت انتهى من شرح قوله ثم يقرأ سورة من طوال المفصل ونقله ابن عرفة إثر كلامه السابق (فرع) قال ابن رشد فى رسم حلف بطلاق امرأته من قرأ فى الصبح بقل هو الله أحد تجزئه صلاته باجماع انتهى وقال الشيخ زروق فى العصر والمغرب يشتركان فى قصر القراءة الا أن العصر أطول قليلا وقيل لا وهو المشهور انتهى وما شهره غير مشهور وقال وما ورد فى الصحيح من قراءة المغرب بالاعراف والطور والمرسلات انما ورد لبيان الجواز وقد قرأ صلى الله عليه وسلم فى الصبح بالمعوذتين لبيان الجواز رواه النسائى انتهى ص ﴿وثانية عن أولى﴾ ش قال الجزولى فى شرح الرسالة ولا تكون القراءة الثانية على النصف من الأولى فان فعل أجزأه ولكنه فعل مكروها ولم يحد أحد من الشيوخ الدون هنا الا الفقيه راشد فقال أقل مثل الربع ولا يبلغ به الربع انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر ويكره أن يقرأ فى الثانية باطول من الأولى و يكره أيضا أن يقرأ فى الثانية أقصر من الأولى جدا حتى يكون نصفها أو دون ذلك انتهى قال فى التوضيح عند قول ابن الحاجب والثانية مثلها (فرع) وهل الأفضل فى الثانية أن يقرأ بسورة بعد السورة التى قرأها فى الأولى أو لا فرق بين ذلك والتى قبلها عن مالك فى ذلك روايتان والذى اختاره ابن حبيب وابن عبد الحكم وابن رشد واقتصر عليه فى الجلاب ان ذلك أفضل انتهى وعد فى اللباب القراءة على ترتيب المصحف من الفضائل والقراءة على خلاف الترتيب من المكروهات والله أعلم وقال فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم مسئلة وسئل عن الصلاة يقرأ فيها فى الركعة الأولى بالشمس وضحاها و يقرأ بعد ذلك فى الركعة الثانية بلا أقسم بهذا البلد قال لا بأس بذلك لم يزل هذا من عمل الناس قيل له أ فلا يقرأ على تأليفه أحب اليك قال هذا كله سواء ابن رشد ذهب ابن حبيب الى ان القراءة على تأليفه أفضل وحكى ذلك عن مالك من رواية مطرف عنه وقال ابن عبد الحكم قال ابن حبيب واما أن يقرأ فى الركعة الثانية بسورة أخرى ليست بأثرها الا أنها

(وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها بمغرب وعصر وتوسط بعشاء) من المدونة قال مالك أطول الصلوات قراءة الصبح والظهر قال غيره و يخففها فى العصر والمغرب و يوسطها فى العشاء قال يحيى والصبح أطول أشهب الظهر نحو الصبح الرسالة يقرأ فى الصبح من طوال المفصل قال فى النوادر طوال المفصل الى عبس قيل من الذين كفروا وقيل من ص وقيل من الرحمن (وثانية عن أولى) ابن العربى حراس من ان تجهلوا ان الركعة الأولى فى الشريعة أطول من الثانية فتسووا بينهما وانه لأشر ما يجهله الناس وفى الواضحة ان ذلك مستحب وفى المختصر لا بأس بطول قراءة ثانية الفرض عن الاولى وسمع ابن القاسم لم يزل من عمل الناس أن يقرأ فى الركعة الأولى بالشمس وفى الثانية بالبلد ابن رشد لعمرى أن يقرأ فى الثانية بما بعد التى قرأ فى الاولى والامر فى ذلك واسع

(وجلوس أول) ابن رشد تقصير الجلسة الاولى فضيلة وقيل لمالك أيدعو الامام بعد تشهده فى الركعتين الاوليين فى صلاة الظهر بما بدا له قال نعم * ابن رشد لكنه لايطول ولا يكره الدعاء الا فى ثلاثة مواطن فى الركوع وفى الجلوس قبل التشهد وفى القيام قبل القراءة وأما دعاء التوجه فقال ابن حبيب يقوله بعد الاقامة وقبل الاحرام ابن رشد وهذا أحسن (وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد) ابن يونس قول المأموم ربنا ولك الحمد فضيلة * ابن رشد سنة *ابن عرفة سنة رفع الركوع للفذ سمع الله لمن حمده وفضيلته ربنا ولك الحمد واثبات الواو فى ذلك رواية ابن القاسم وفى زيادة اللهم طريقان (وتسبيح بركوع وسجود) من المدونة لأعرف قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وأنكره ولم يحد فيه حدا ولا دعاء مخصوصا ونقل ابن رشد هذه الرواية وفيها قيل فلاتراه قال لا قال ابن رشد لأنه يرى أن تركه أحسن من فعله لانه من السنن التى يستحب بها العمل عند الجميع ثم تأول كراهة مالك (وتأمين فذ مطلقا وامام بسر ومأموم بسر) عبارة الشامل ومأموم على قراءة نفسه وقراءة امامه ان سمعه الرسالة فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك أو خلف امام وتخفيها ويقولها الامام فيما أسر فيه (اوجهرا ان سمعه على الأظهر) * ابن عرفة يستحب قول المأموم سرا اثر ختم فاتحة امامه آمين الشيخ ممدودا مخففا أبو عمر قيل معناه اللهم استجب لنا فان لم يسمعه فقال ابن عبدوس يتحرى وروى الشيخ لايؤمن وصوبه ابن رشد * الرسالة وفى قول الامام اياها فى الجهر اختلاف الباجى هما روايتان (واسرارهم به) التلقين الاختيار اخفاء التأمين

تحتها فلابأس به وهو أجود من أن يقرأ بسورة فوقها ولعمرى ان القراءة فى الركعة الثانية بما بعد السورة التى قرأها فى الركعة الأولى أحسن من أن يقرأ فيها بما قبلها لانه جل عمل الناس الذى مضوا عليه والامر فى ذلك واسع لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه انتهى وقوله ولعمرى الى آخره من كلام ابن رشد كذا نقله ابن عرفة فى مختصره وقال فيه قبل ذلك الباجى يكره فى الثانية سورة قبل السورة الأولى عياض لاخلاف فى جوازه وانما يكره فى ركعة واحدة وسمع ابن القاسم فذكر السماع المذكور ثم قال ويكره تكرير السورة الأولى فى الثانية وروى ابن حبيب بتمها ولو ذكرها فى أولها وقراءتها فى ثالثة أورابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختار اللخمى لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور فى كل من الأوليين انتهى وقوله وقراءتها أى ويكره قراءتها فهو معطوف على قوله تكريره والله أعلم وقال البرزلى المشهور عدم كراهة قراءة سورة فوق السورة التى قرأها فى الركعة الأولى وكراهة تكرار السورة فى الركعة الثانية فمن قرأ فى الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس يقرأ فى الثانية سورة فوقها ولا يكررها وقيل يعيدها قال والصواب الاول لان المشهور عدم كراهة فعل ذلك خلافا لابن حبيب والمشهور كراهة تكرير السورة انتهى وقال فى الشامل وهل الافضل قراءة سورة بعد التى قرأ فى الأولى وعليه الاكثر أو لا روايتان انتهى (فرع) قال الاقفهسى فى قول الرسالة ثم تسجد الثانية كما فعلت أولا هل يطول السجود الثانى كالاول قال الجزولى لم أر فيه نصا انتهى (فرع) وقوله وثانية عن أولى هذا فى الفرض وأما فى النفل فقد قال فى المدخل انه اذا وجد الحلاوة فله أن يطول انظره فى آداب المتعلم ص ﴿وجلوس أول﴾ ش قال ابن ناجى وهذه احدى المسائل التى يستدل بها على فقه الامام والثانية خطرفة للاحرام والسلام والثالثة دخول المحراب بعد الاقامة ذكره عند قوله ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ص ﴿وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد﴾ ش ليس فى كلامه رحمه الله مايدل على ان الفذ يقول ربنا ولك الحمد بعد سمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره والله أعلم ص ﴿وتسبيح بركوع وسجود﴾ ش تصوره واضح (فائدة) قال ابن رشد فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم روى عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار انهما قالا من صلى الفريضة فركع وسجد ولم يذكر الله فى ذلك أعاد الصلاة فى الوقت وبعده وهذا على طريق الاستحسان لاعلى طريق الوجوب انتهى وقال ابن شعبان قال الله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم فحق على كل قائم الى الصلاة أن يقول سبحان ربى العظيم وبحمده انتهى ص ﴿وتأمين فذ مطلقا﴾ ش التأمين أن يقول آمين قال فى الجواهر بالمد وبالقصر وفى معنى هذا اللفظ ثلاثة أقوال الاول انه اسم من أسماء الله تعالى قال ابن العربى فى أحكامه ولم يصح نقله الثانى معناه اللهم استجب الثالث معناه كذلك يكون قال ابن العربى والأوسط أصح وأوسط (فائدة) قال ابن العربى فى أحكامه هذه كلمة لم تكن لمن قبلنا خصنا الله بها وعن ابن عباس ماحسدكم أهل الكتاب على شئ ماحسدوكم على قولكم آمين انتهى ص

﴿وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع﴾ ش يعنى ان القنوت مستحب فى صلاة الصبح وهذا هو المشهور وقال ابن سحنون سنة قال يحيى بن عمر هو غير مشروع ومسجده بقرطبة لا يقنت فيه الى حين أخذها أعادها الله للاسلام ولابن زياد ما يدل على وجوبه لانه قال من تركه فسدت صلاته أو يكون على القول ببطلان صلاة من ترك السنة عمدا وقال أشهب من سجد له فسدت صلاته وقال ابن الفاكهانى القنوت عندنا فضيلة بلا خلاف أعلمه فى ذلك فى المذهب ونقل بعضهم عن اللخمى انه ذكر انه سنة وقوله سرا يعنى ان المطلوب فى القنوت الاسرار به وهذا هو المشهور وقيل انه يجهر به ونقل البرزلى عن التونسى انه سئل عمن جهر بالقنوت أو التشهد فى الفرض أو النفل فقال الجهر بالقنوت والتشهد لا يجوز ويعيد من تعمد ذلك ويسجد الساهى الا أن يكون خفيفا وكذلك القراءة وان كان قد اختلف فيها اذا جهر فعن ابن نافع لا يعيد فالقنوت عليه أخف ولا شئ عليه على هذا وأما النافلة فلا شئ عليه قال البرزلى (قلت) أما الجهر بالتشهد والقنوت فالمعلوم من المذهب ان الجهر بالذكر لا يبطل الصلاة بل تركه مستحبا خاصة على ما حكى ابن يونس وغيره من رواية ابن وهب أو قوله وتقدم ان ابن عبد البر حكى عن بعض المتأخرين عدم صحة الصلاة ولم يرتضه وحكى شيخنا الامام ان بعضهم ذكره عن ابن نافع قال ولا أعرفه الا فى صلاة المسمع خاصة وقياسه على جهر الفريضة ضعيف لأنه وردت فيه سنة انتهى (قلت) حكى فى مختصر الواضحة بطلان صلاة من جهر فى السرية أو أسر فى الجهرية قولين والله أعلم وعد فى اللباب من الفضائل اسرار التشهدين وقال فى الاستذكار واخفاء التشهد سنة عند جميعهم واعلانه بدعة وجهل ولا خلاف فيه انتهى (تنبيه) قال ابن فرحون فان صلى مالكى خلف شافعى جهر بدعاء القنوت فانه يؤمن على دعائه ولا يقنته معه والقنوت معه من فعل الجهال انظر مختصر الواضحة فى القنوت فى رمضان فلو قنت المالكى عند قول الشافعى فانك تقضى ولا يقضى عليك كان حسنا ولم أره منصوصا ووجهه أن الدعاء الذى يؤمن عليه قد انقضى ولا مانع حينئذ من القنوت انتهى وقوله بصبح فقط يعنى ان القنوت انما يستحب فى صلاة الصبح فقط وهذا هو المشهور وقال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب فى ثانية الصبح تنبيه على خلاف بعض أهل المذهب فى اجازته فى الوتر وخلاف من أجازه فى سائر الصلوات عند الضرورة انتهى (فرع) قال فى الطراز لو قنت فى غير الصبح لم تبطل الصلاة به ذكره فى باب السهو فيمن جهر فيما يسر فيه عمدا وقوله وقبل الركوع قال ابن عرفة وروى الباجى قبل الركوع أفضل وعكس ابن حبيب وفيها هما سواء وفعل مالك قبل وفيها بعد لا يكبر له روى عن على انه كبر حين قنت الجلاب لا بأس برفع يديه فى دعاء القنوت وسمع ابن القاسم من أدرك القنوت بعد ركوع الامام قنت اذا قضى ولو أدرك ركعة معه وقنت لم يقنت فى قضائه ابن رشد ان أدرك ركوع الثانية لم يقنت فى قضائه أدرك قنوت الامام أم لا وهذا على ان ما أدرك آخر صلاته وعلى انه أولها وقول أشهب انه بان فى القراءة والفعل يقنت قنت مع الامام أم لا (قلت) مفهوم قول مالك وقنت معه أنه ان أدرك الركعة دون القنوت قنت خلاف قول ابن رشد (فرع) قال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة اذا نسى القنوت قبل الركوع فانه يقنت بعد الركوع ولا يرجع من الركوع اذا تذكره هنالك فاذا رجع أفسد صلاته لانه لا يرجع من الفرض الى المستحب انتهى أما عدم الرجوع فمأخوذ من مسائل المدونة منها من نسى الجلوس الاول حتى استقل قائما فانه لا يرجع ومنها من نسى السورة أو الجهر أو الاسرار أو تكبير العيدين حتى ركع وأما البطلان فلا يأتى على مشهوره

(وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع) عياض من فضائل الصلاة ومستحباتها القنوت فى الصبح قال فى المدونة واسع القنوت قبل الركوع وبعده والذى آخذ به فى نفسى قبل الركوع (ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الى آخره) ▪ فى المدونة قال مالك ليس فى القنوت دعاء مؤقت ولا وقوف مؤقت وروى ابن وهب عن النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انا نستعينك الى آخره زاد فى التلقين اللهم اهدنا الى آخره

(وتكبيره فى الشروع الافى قيامه من اثنتين فلاستقلاله) من المدونة قال مالك ويكبر فى حال انحطاطه لركوع أوسجود ويقول سمع الله لمن حمده فى حال رفع رأسه ويكبر فى حال رفعه من السجود واذا قام من الجلسة الأولى فلا يكبر حتى يستوى قائما (والجلوس كله بافضاء اليسرى للأرض واليمنى عليها وابهامها للأرض) من المدونة قال مالك الجلوس ما بين السجدتين وفى التشهدين سواء يفضى بأليتيه الى الأرض * أبو عمر يفضى بوركه الأيسر الى الارض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل باطن الابهام على الارض لا ظاهره القباب وأما الورك الأيمن فانه يكون مرتفعا عن الارض قال فى الرسالة ولا تقعد على رجلك اليسرى وانما يجىء قعوده على طرف الورك الأيسر عياض معنى نصب القدم رفع جانبها عن الارض وكل شئ رفعته فقد نصبته أبو عمر ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه اليمنى * الباجى ينصب اليمنى ويثنى اليسرى ويخرجهما جميعا من جهة وركه الأيمن وفى المدونة يجعل باطن ابهام رجله اليمنى مما يلى الارض * ابن أبى يحيى ظاهر الرسالة جميع بطون الاصابع وانما المتمكن مباشرة الارض بالابهام وبعض الاصابع الرسالة وان شئت أحنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض فواسع (ووضع يديه على ركبتيه بركوعه) تقدم عند قوله وركوع ان هذا مستحب (ووضعهما حذو أذنيه أوقربهما بسجود) من المدونة قال مالك يتوجه بيديه الى القبلة ولم يحد أين يضعهما الرسالة تجعل يديك حذو أذنيك أودون ذلك (ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه) * عياض من فضائل الصلاة ومستحباتها أن يجافى فى ركوعه وسجوده بضبعيه عن جنبيه ولا يضمهما ولا يفترش ذراعيه قال فى المدونة يرفع بطنه عن فخذيه فى سجوده ويجافى ضبعيه تفريجا مقاربا واستحب ابن شاس أن يفرق بين ركبتيه ومن الرسالة وتجافى بضبعيك عن جنبيك ثم قال وأما المرأة فتكون منضمة منزوية فى سجودها وجلوسها وأمرها كله (والرداء) ابن رشد وعياض اتخاذ الرداء عند الصلاة مستحب

المصنف من عدم البطلان فى مسئلة الجلوس ويأتى على ماقاله ابن عرفة والفاكهانى من البطلان والله أعلم (فرع) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة نص ابن الجلاب على انه لا بأس برفع يديه فى دعاء القنوت (قلت) وظاهر المدونة خلافه قال فيها ولا يرفع يديه الا فى الافتتاح والمشهور انه لا يكبر انتهى وقال الاقفهسى وهل يكبر أم لا قولان وعلى الرفع فهل راغبا أو راهبا أو يرهب باحدى يديه ويرغب بالأخرى خلاف انتهى (تنبيه) قال فى الجواهر لما ذكر القنوت ثم ان كانت فى نفسه حاجة دعا بها حينئذ ان شاء انتهى ص ﴿وتكبيره فى الشروع الا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله﴾ ش قال فى المدونة فى باب الدب فى الركوع ويكبر فى حالة انحطاطه لركوع أوسجود ويقول سمع الله لمن حمده فى رفع رأسه ويكبر فى حال رفع رأسه من السجود الا فى الجلسة الأولى اذا قام منها فلا يكبر حتى يستوى قائما انتهى وقال الشيخ أحمد زروق فى شرح الارشاد ويستحب أن يعمر الركن من أول الحركة الى آخرها بالتكبير فمن عجل أو أبطأ فلا شئ عليه الا فى القيام من اثنتين فلا يكبر حتى يستوى قائما على المشهور انتهى وهذا معنى قوله فى التوضيح فى قول ابن الحاجب والسنة التكبير حين الشروع الا فى قيام الجلوس يعنى ان التكبير يكون للاركان فى حال الحركة اليها الا فى قيام الجلوس من الثانية انتهى كلام التوضيح ونقله الجزولى عن عياض فى غير موضع وقال فى قول الرسالة ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائما هذا خلاف الأصل لأن الاصل أن يكبر عند شروعه فى كل فعل انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية ويستحب أن يبتدئ التكبيرة فى كل ركن مع أوله ولا يختمها الا مع آخره ويجوز قصره على أوله وآخره ولكنه خلاف الأولى وكذلك سمع الله لمن حمده انتهى وقال فى الشرح المذكور ويستحب أن يعمر بها الركن كالتكبير ونص على تعمير الحركة ابن المنير أيضا وقوله الا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله أى لا يكبر حتى يستقل قائما على المشهور هذا هو السنة قال الشبيبى فمن كبر قبل أن يستوى قائما ففى اعادة التكبير قولان وروى عن مالك انه يكبر فى حال قيامه وليس بالمشهور انتهى ص ﴿والرداء﴾ ش قال فى النهاية فى غريب الحديث الرداء هو الثوب أو البرد الذى يضعه الانسان على عاتقيه وبين كتفيه فوق ثيابه انتهى من آخر باب الراء مع الدال قال ابن رشد هو مستحب وقال الأبهرى سنة قال فى المدخل بعد كلام طويل وأما اقناع الرجل فهو أن يغطى رأسه بردائه ويرد طرفه على أحد كتفيه وهو مكروه لأنه مختص بالنساء الا من ضرورة حر أو برد على ما تقدم من قول مالك رحمه الله تعالى أو غير ذلك من الاعذار والرداء هو السنة وهو أن يجعله على كتفيه دون أن يغطى رأسه فان غطى به رأسه صار قناعا كما تقدم وأما الطيلسان المعهود فى هذا الزمان فيكره لما تقدم ذكره فان كان لضرورة كحر أو برد

فلا بأس به لكن شرطه أن لا يتكلف هذا التكلف الذي يفعله بعض الناس اليوم فيه وما لم يخرج به الى حد الكبر الشنيع انتهى من فصل اللباس وقال فيه أيضا والرداء أربعة أذرع ونصف ونحوها انتهى (فرع) وأما القناع للمرأة فعده في المدخل من سنن الصلاة وعد الرداء في الفضائل وانظر كلام الفاكهاني (فائدة) وأما حكم ارسال العذبة من العمامة والتحنيك بها فحصل كلامه في المدخل ان العمامة بغير عذبة ولا تحنيك بدعة مكروهة فان فعلا فهو الأكمل وان فعل أحدهما فقد خرج به من المكروه ونقل في المواهب اللدنية ضمن الفصل الثالث من المقصد الثالث في الفرع الثاني عن عبد الحق الاشبيلي أنه قال وسنة العمامة بعد فعلها أن يرخى طرفها ويتحنك به فان كانت بغير طرف ولا تحنيك فيكره عند العلماء واختلف في وجه الكراهة فقيل لمخالفة السنة وقيل لأنها عمائم الشياطين ونقل عن النواوى أنه لا كراهة في ارسال العذبة ولا عدم ارسالها لكن تعقبه شيخ شيوخنا الكمال ابن أبي شريف بان ظاهر كلامه أنه من المباح المستوى الطرفين قال وليس كذلك بل الارسال مستحب وتركه خلاف الأولى ونحوه للشيخ أبي الفضل ابن الامام الشافعي وقال الكمال ابن أبي شريف وههنا تنبيه وهو أن العذبة صارت من شعار السادة الصوفية وأكابر العلماء فاذا تلبس بشعائرهم ظاهرا من ليس منهم حقيقة لقصد التعاظم على غيره اثم باتخاذها بهذا القصد من عالم أو صوفي فانه يأثم به سواء أرسلها أو لم يرسلها طالت أو لم تطل وصرح الحنفية باستحباب ارسال العذبة وصرح الشيخ عبد القادر الجيلي من الحنابلة في كتاب الغنية باستحباب ارسالها وكراهة الانتعاط وذكر السخاوى عن معجم الطبراني الكبير بسند حسن أنه صلى الله عليه وسلم بعث عليا الى خيبر فعممه بعمامة سوداء ثم أرسلها من ورائه او قال على كتفه الأيسر وتردد راويه فيه ورجحا جزم بالثاني ص ﴿وسدل يديه وهل يجوز القبض في النفل أو ان طول وهل كراهته في الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو اظهار خشوع تأويلات﴾ ش قيل انه يجوز في الفرض والنفل وقيل يمنع فيهما قاله العراقيون وقيل يكره في الفرض ويجوز في النفل وهو ظاهر المدونة ص ﴿وتقديم يديه في سجوده﴾ ش هكذا قال ابن الحاجب ونصه وتقديم يديه قبل ركبتيه أحسن وقبله في التوضيح قال وفي أبي داود والنسائي عنه عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير لكن يضع يديه قبل ركبتيه ثم قال وفي أبي داود والترمذي كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه قبل ركبتيه وروى ابن عبد الحكم عن مالك التخيير انتهى وقال ابن عرفة وفي استحباب ركبتيه قبل يديه والعكس ثالث الروايات لا تحديد لابن شعبان والمبسوط وابن حبيب انتهى فذكر ثلاث روايات والذي مشى عليه المصنف رواية المبسوط وحكى ابن ناجي الثلاثة وقال فالثلاثة لمالك ص ﴿وتأخيرهما عند القيام﴾ ش هذه نحو عبارة ابن الحاجب قال في التوضيح حكى فيه في البيان ثلاث روايات الأولى اجازة ترك الاعتماد وفعله ورأى ذلك سواء وهو مذهبه في المدونة ومرة استحب الاعتماد وخفف تركه ومرة استحسنه وكره تركه قال وهو أولى الأقوال بالصواب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ولكن يضع يديه قبل ركبتيه واذا أمر بتقديم اليدين حتى لا يشبه البعير وجب أن يضع يديه بالأرض اذا قام حتى لا يشبه البعير في قيامه ص ﴿وعقده يمناه في تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام﴾ ش قال ابن عرفة ابن بنود الواحد

(وسدل يديه وهل يجوز القبض في النفل أو ان طول وهل كراهيته في الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو اظهار خشوع تأويلات) تقدم عند رفع اليدين ان مذهب المدونة ان وضع اليد على الأخرى مكروه في الفرض لا النفل لطول القيام * ابن رشد ويكره في النفل دون طول ابن شاس حمل القاضي الكراهة ان اعتمد الباجي قد تحمل كراهة ذلك لئلا يعتقد الجهال ركنيته * اللخمي وقيل في كراهة ذلك خيفة أن يظهر بجوارحه من الخشوع ما لا يضمره قال أبو هريرة أعوذ بالله من خشوع النفاق قيل وما هو قال أن يرى الجسد خاشعا والقلب غير خاشع (وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام) من المجموعة قال مالك الاعتماد على يديه عند القيام من الجلوس في الصلاة كلها أحب الي وهو أقرب للسكينة وروى ابن شعبان استحباب وضع ركبتيه قبل يديه وروى المبسوط العكس وروى ابن حبيب لا تحديد واستحب اللخمي تأخيرهما عن ركبتيه في قيامه (وعقده يمناه في تشهده الثلاث مادا السبابة والابهام) ابن شعبان يضع يديه بين سجدتيه على فخذيه مبسوطتين * ابن بشير وأما في جلوسه للتشهدين فيبسط يده اليسرى ويقبض اليمنى وصفة ما يفعل أن يقبض ثلاث أصابع وهي الوسطى والخنصر وما بينهما ويبسط المسبحة ويجعل جانبها مما يلي السماء ويمد الابهام على الوسطى وهو

ضم الخنصر لأقرب باطن الكف منه والاثنان ضمه مع البنصر كذلك والثلاثة ضمهما مع الوسطى كذلك والاربعة ضمها ورفع الخنصر والخمسة ضم الوسطى فقط والستة ضم البنصر فقط والسبعة ضم الخنصر فقط على لحمة أصل الابهام والثمانية ضمها والبنصر عليها والتسعة ضمهما والوسطى عليهما والعشرة جعل السبابة على نصف الابهام والعشرون مدهما معا والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه على جانب سبابته والخمسون مد السبابة وعطف ابهامه كأنها راكعة والستون تحليق السبابة على أعلى أنملة ابهامه والسبعون وضع طرف ابهامه على وسطى أنامل السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا والثمانون وضع طرف السبابة على طرف ابهامه والتسعون عطف السبابة حتى تلقى الكف وضم الابهام اليها والمائة فتح اليد بها انتهى وقال قبله وكفاه في جلوسهما على فخذيه قابضا اليمنى الا سبابتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كعاقد ثلاثة وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروى ثلاثة وخمسين انتهى قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب ويعقد في التشهدين باليمنى شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة مما يلي وجهه أي يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويمد السبابة ويضم الابهام اليها تحتها قاله ابن شاس ابن عبد السلام فما فعله في السبابة والابهام هو العشرون وما فعله في الثلاثة الاخر هو التسعة وما ذكره مخالف لما ذكره غيره ابن بشير شبه ثلاثة وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاثة وخمسين وهذا يعرف عند أهله انتهى ولم يزد ابن عبد السلام على أول كلام التوضيح شيئا وقوله ويضم الابهام اليها تحتها يعني الى جانبها ولا شك انه منخفض عن السبابة والله أعلم وما ذكره عن ابن بشير مخالف لما نقله عنه ابن عرفة والصواب كما قاله ابن عرفة ونصه في التنبيه ويجعل يديه على ركبتيه أما في جلوسه بين السجدتين فيضعهما مبسوطتين وأما في جلوسه في التشهدين فيبسط اليسرى ويقبض اليمنى وصورة ما يفعل أن يقبض ثلاثة أصابع وهي الوسطى والخنصر وما بينهما ويبسط المسبحة ويجعل جانبها مما يلي السماء ويمد الابهام على الوسطى وهو كالعاقد ثلاثة وعشرين انتهى ولفظ ابن شاس كلفظ ابن بشير الا أنه لم يذكر العقد والله أعلم وقال ابن المنير في الجلوس وكفاه مفتوحتان على فخذيه يعقد في التشهد شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة يلي وجهه ويشير بها في التوحيد عند الا عند لا انتهى (فرع) قال ابن ناجي في شرح الرسالة قال النواوي وان كان مقطوع اليد اليمنى فلا ينتقل الى اليد اليسرى لان شأنها البسط قال التادلي وفيه مجال لان اليسرى قد يقال ان شأنها البسط مع وجود اليمنى وأما مع فقدها فلا انتهى ص ﴿وتحريكها دائما﴾ ش هذا هو المروى عن مالك في العتبية والذي صدر به ابن الحاجب وابن شاس وجعل ابن رشد التحريك سنة قال ابن عرفة وهو ضد قول ابن العربي اياكم وتحريك أصابعكم في التشهد ولا تلتفتوا الرواية العتبية فانها بلية انتهى ووفق ابن بشير بين الأقوال فانظره ص ﴿وتيامن بالسلام﴾ ش قال الجزولي قال اللخمي وغيره يتيامن بالقول والفعل ولم يبين بماذا يتيامن من القول وقال غيره يتيامن بالميم انتهى (تنبيه) قال الاقفهسي في شرح الرسالة ويسلم الفذ والامام تلقاء وجهه ويتيامن برأسه قليلا مع شيء من لفظ السلام فلو سلم عن يمينه ولم يسلم تلقاء وجهه فالمشهور أنه يجزئه وفي كتاب محمد بن سحنون أنه لا يجزئه ويعيد أي السلام انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر وأما صفته أي السلام فانه يبتدئ السلام الى القبلة ويختمه مع التيامن برأسه في الفذ والامام فان لم يقصد بسلامه أولا قبلته وسلم عن يمينه قال في كتاب ابن سحنون تبطل صلاته واختلف في المأموم هل يبتدئها الى القبلة أو انما يسلم عن يمينه انتهى وقال ابن

كالعاقد ثلاثة وعشرين * ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروى ثلاثة وخمسين ابن بندود الواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الكف منه والاثنان ضمه مع البنصر كذلك والثلاثة ضمهما مع الوسطى كذلك والسبعة ضم الخنصر فقط على لحمة أصل الابهام والثمانية ضمها كذلك والبنصر عليها والتسعة ضمها كذلك والوسطى عليها والعشرون من السبابة والابهام معا والخمسون من السبابة وعطف الابهام كأنها راكعة انتهى موضع الحاجة منه (وتحريكها دائما) * ابن القاسم يشير بأصبعه في التشهد يريد يحركها ملحا ▪ ابن رشد هذا هي السنة * ابن العربي اياكم والتحريك في التشهد ولا تلتفتوا لرواية العتبية فانها بليه (وتيامن بالسلام) ▪ ابن يونس التيامن بالسلام سنة ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا وتأول بعضهم ان المأموم كذلك وظاهر المدونة انه يسلم عن يمينه وقاله الباجي وعبد الحق انتهى انظر ابن يونس فانه لم يفصل

المنبر ثم سلم عن يمينه بالتفات يسير غير مقدم على ذلك شيأ الا كما يفعل العامى بنحنى قبالة وجهه ثم ينتقل للسلام فذلك بدعة وزيادة هيئة جهلا والله الموفق انتهى ص ﴿ ودعاء بتشهد ثان ﴾ ش صرح فى سماع أشهب بأن الدعاء بعد التشهد الثانى جائز ولم يحك فيه خلافا وقال فى الكافى و ينبغى لكل مسلم أن لايترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مع تشهده فى آخر صلاته وقبل سلامه فان ذلك مرغب فيه ومندوب اليه وأحرى أن يستجاب له دعاؤه فان لم يفعل لم تفسد صلاته وأما التشهد الاول فلايزيد فيه على التشهد الاول دعاء ولاغيره فان دعا تفسد صلاته وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا جلس فى التشهد الاول خفف حتى كأنه على الرضف انتهى وانظر الشفاء (فرع) قال فى النوادر ومن العتبية قال ابن القاسم قال مالك ومن لم يتشهد ناسيا حتى سلم الامام فليتشهد ولايدعو بعده وليسلم انتهى ص ﴿وهل لفظ التشهد والصلاة على النبى سنة أو فضيلة خلاف ﴾ ش قال فى المدونة واستحب مالك تشهد عمر رضى الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله انتهى قال المازرى فى شرح التلقين وقد اختلفت اشارات أصحابنا الى حقيقة اختيار مالك تشهد عمر رضى الله عنه فأشار بعض البغداديين الى تأكيد هذا حتى كأنه يرى ماسواه ليس بمشروع وأشار الداودى الى انه على جهة الاستحسان وايثار هذا التشهد على غيره انتهى ومثله للباجى ونصه والدليل على صحة ماذهب اليه مالك ان تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه يجرى مجرى الخبر المتواتر لان عمر علمه الناس على المنبر بحضرة جماعة من الصحابة وأئمة المسلمين ولم ينكره عليه أحد ولاخالفه فيه ولاقال له ان غيره من التشهد يجرى مجراه فثبت بذلك اقرارهم وموافقتهم اياه على تعيينه ولو كان غيره من ألفاظ التشهد يجرى مجراه لقال له الصحابة أو أكثرهم انك قد ضيقت على الناس واسعا وقصرتهم على ماهم مخيرون بينه وبين غيره وقد أباح النبى صلى الله عليه وسلم فى القرآن القراءة بما تيسر علينا من الحروف السبعة المنزلة فكيف بالتشهد له درجة القرآن أن يقصر الناس فيه على لفظ واحد و يمنع ماتيسر من سواه ولما لم يعترض عليه أحد بذلك ولابغيره علم ان التشهد المشروع هذا الذى ذهب اليه شيوخنا العراقيون فى التشهد وقال الداودى ان ذلك من مالك على جهة الاستحسان فكيفما تشهد المصلى عنده جائز وليس فى تعليم عمر الناس هذا التشهد منع من غيره انتهى من المنتقى فعلى هذا يكون قول الشيخ خليل وهل لفظ التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة أو فضيلة خلاف معناه اختلف فى اختيار مالك للفظ التشهد المعهود فى الذهن عند كل طالب علم مالكى وهو تشهد عمر هل هو على جهة السنية أو الفضيلة خلاف كما ذكره الباجى والمازرى (تنبيه) قال ابن ناجى أقام الشيخ من قولها وعلى عباد الله الصالحين ان من قال لرجل فلان يسلم عليك وهو لم يسمع منه ولانوى سلامه فى التشهد انه غير كاذب لأنه جاء فى الحديث ان العبد اذا قال ذلك أصابت دعوته كل عبد صالح من الجن والانس انتهى من شرح المدونة زاد فى شرح الرسالة وهذه اقامة ظاهرة اذا كان قائل ذلك يعلم ان المنقول عنه يعلم ماوقعت الاشارة عليه من كونه يفهم ماتكلم به انتهى والله أعلم (فرع) قال فى اللباب من الفضائل اسرار التشهدين انتهى وقال فى الاستذكار واخفاء التشهد سنة عند جميعهم واعلانه بدعة وجهل ولاخلاف فيه انتهى (تنبيه) قوله والصلاة على نبيه ومحلها بعد التشهد وقبل الدعاء قاله فى الشفاء وقال فى النوادر قال الحسن وغيره

(ودعاء بتشهد ثان) ابن عرفة يستحب الدعاء عقب التشهد الأخير (وهل لفظ التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة أو فضيلة خلاف) * محمد تشهد الصلاة سنة ومن المدونة استحب مالك التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * محمد التشهد سنة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فرض ابن محرز لعله يريد فى الجملة لا فى الصلاة عياض حكى فى المسئلة الوجوب والسنة والفضيلة (ولا بسملة فيه) من المدونة لم يعرف مالك فى التشهد بسم الله الرحمن الرحيم

ويدخل فى الصلاة على آل محمد أزواجه وذريته وكل من تبعه وقيل ان آل محمد كل تقى ص ﴿ وجازت كتعوذ بنفل ﴾ ش وهل يسر التعوذ أو يجهر به قولان لسماع أشهب ولها قال ابن رشد سماع أشهب يكره الجهر به فى رمضان خلافها ص ﴿ وكرها بفرض ﴾ ش قال الفاكهانى فى شرح قول الرسالة لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم هذه المسئلة تتعلق بثلاثة أطراف (الاول) ان البسملة ليست عندنا من الحمد ولا من سائر القرآن الا من سورة النمل (الثانى) ان قراءتها فى الصلاة غير مستحبة والأولى أن يستفتح بالحمد (الطرف الثالث) انه ان قرأها لم يجهر فان جهر بها فذلك مكروه انتهى وقال الشيخ زروق كان المازرى يبسمل فقيل له فى ذلك قال مذهب مالك على قول واحد من بسمل فلا تبطل صلاته ومذهب الشافعى على قول واحد من تركها بطلت صلاته انتهى وقال فى ثالث رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة سئل مالك عن القارئ اذا أخطأ فى الصلاة وهو يلقن فلا يلقن ولا يفقه فقال أرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشد خفف مالك رحمه الله التعوذ للقارئ فى الصلاة اذا أخطأ فى قراءته لان ذلك من الشيطان لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض له شيطان فى صلاته فقال أعوذ بالله منك انتهى ص ﴿ كدعاء قبل قراءة ﴾ ش قال فى الجلاب فى باب القنوت ولا بأس بالدعاء فى الصلاة المكتوبة فى القيام بعد القراءة وفى السجود وبين السجدتين وفى الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء فى الركوع انتهى وقال قبل ذلك فى باب التشهد ولا بأس بالدعاء فى أركان الصلاة كلها سوى الركوع فانه يكره الدعاء فيه انتهى وانظر التوضيح فانه نقل الاتفاق على جواز ذلك فى السجود وبعد القراءة وقبل الركوع والرفع من الركوع والتشهد الاخير انتهى ولعله وبعد الرفع من الركوع (فرع) قال سيدى أحمد زروق فى شرح الرسالة بعد أن ذكر حكم دعاء التوجه وأنه مكروه بعد الاحرام وقال ابن حبيب لا بأس بدعاء التوجه قبل احرامه وفيه بحث انتهى وقال فى التوضيح قال ابن حبيب يقوله بعد الاقامة وقبل الاحرام قال فى البيان وذلك حسن انتهى وقال فى الاكمال ذهب الشافعى والأوزاعى وأحمد واسحاق الى أن على الامام ثلاث سكتات بعد التكبيرة لدعاء الافتتاح و بعد تمام أم القرآن و بعد القراءة ليقرأ من خلفه فيهما وذهب مالك الى انكار جميعها وذهب أبو حنيفة الى انكار الاخيرتين انتهى ص ﴿ و بعد فاتحة ﴾ ش قال فى الطراز و يدعو بعد الفراغ من الفاتحة ان أحب قبل السورة وقد دعا الصالحون انتهى ونقل كراهته فى التوضيح عن بعضهم والظاهر ما فى الطراز فتأمله وانظر التلمسانى فى شرح الجلاب فانه ذكر ان الدعاء بعد الفاتحة وقبل السورة مباح وليس بمكروه وهو كذلك فى أثناء السورة فى النافلة وكذلك بعد السورة وقبل الركوع وكذلك بعد الرفع من الركوع ولعله أخذه من كلام صاحب الطراز ص ﴿ وأثنائها وأثناء سورة ﴾ ش هذا فى الفريضة وأما فى النافلة فجائز كما صرح به فى الطراز و يفهم من كلام التوضيح ونحوه للتلمسانى فى شرح الجلاب (فرع) قال فى المسائل الملقوطة اذا مر ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى قراءة الامام فلا بأس للمأموم أن يصلى عليه وكذلك اذا مر ذكر الجنة والنار فلا بأس أن يسأل الله الجنة و يستعيذ به من النار و يكون ذلك المرة بعد المرة وكذلك قول المأموم عند قول الامام أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير وما أشبه ذلك وسئل مالك فيمن سمع الامام يقرأ قل هو الله أحد الى آخرها فقال المأموم كذلك الله هل هذا كلام ينافى الصلاة فقال هذا ليس كلاما ينافى الصلاة أو ما هذا معناه من مختصر الواضحة انتهى وما ذكره عن مالك هو فى كتاب الصلاة من

(وجازت كتعوذ بنفل وكرها بفرض) من المدونة قال مالك لا يبسمل فى الفريضة لا سرا ولا جهرا اماما أو غيره وأما فى النافلة فواسع ان شاء قرأ وان شاء ترك ولا يتعوذ فى المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ فى قيام رمضان اذا قرأ ومن قرأ فى غير صلاة تعوذ قبل القراءة ان شاء وظاهر المدونة ونص المجموعة ان التعوذ يكون بعد قراءة الفاتحة ورد ابن العربى هذا أبلغ رد (كدعاء قبل قراءة) تقدم قول ابن رشد لا يكره الدعاء الا فى ثلاثة مواطن قبل القراءة وقبل التشهد وفى الركوع خاصة وقال ابن عبد الرحمن انما يكره الدعاء قبل الفاتحة فى الركعة الاولى (و بعد فاتحة) الجزولى (٢) (وأثنائها) الطراز لا يدعو فى قيامه قبل قراءته ولا فى الفاتحة (وأثناء سورة) بهرام (٣) (وركوع وقبل تشهد) هذا هو نص ابن رشد

(وبعد سلام امام) سمع ابن القاسم من نسى تشهده حتى سلم امامه تشهد ولم يدع (وتشهد أول) تقدم عند قوله وجلوس أول قال ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان (لا بين سجدتيه) الكافي لا بأس بالدعاء بين السجدتين وفى الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من السجود يقول رب اغفرلى وارحمنى وارزقنى واهدنى وعافنى (ودعا بما أحب وان لدنيا وسمى من أحب) من المدونة قال مالك للمصلى أن يدعو فى قيامه وقعوده وسجوده بجميع حوائجه لدنياه وأخراه و بلغنى عن عروة قال انى لأدعو الله فى حوائجى كلها فى الصلاة حتى فى الملح قال مالك ولا بأس أن تدعو فى الصلاة على الظالم الكافى ولو سمى أحدا يدعو له أو يدعو عليه لم يضر (ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل) ابن شعبان لو قال يافلان فعل الله بك فسدت صلاته لأنه كلام الشيخ لم أره لغيره (وكره سجود على ثوب) من المدونة قال مالك يكره أن يسجد على الطنافس و بسط الشعر والأدم وثياب لقطن والكتان وأحلاس الدواب ولا يضع كفيه عليه ولا شئ على من صلى على ذلك ▪ ابن حبيب ولا بأس أن يقوم و يقعد على ما كره اذا وضع وجهه وكفيه على الأرض مالك وتبدى المرأة كفيها فى السجود حتى تضعهما على ماتضع جبهتها ▪ الأدم بفتح الهمزة والدال جمع أديم وهو الجلد المدبوغ

 وأحلاس بفتح الهمزة جمع حلس وهو ما يلى ظهور الدواب (لا حصير وتركه أحسن) من المدونة قال مالك لا بأس أن يسجد على الخمرة والحصير وما تنبت الارض و يضع كفيه عليها ✱ ابن حبيب يستحب مباشرة الارض بوجهه و يديه اللخمى من غير حائل حصير ولا غيره وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يؤتى بالتراب فيوضع على الخمرة فى موضع سجوده فيسجد عليه ✱ عياض والخمرة حصير صغير من جريد سمى بذلك لانه يخمر وجه المصلى أى يغطيه ✱ الطبرى هو مصلى صغير ينسج من سعف النخل و يوصل بالخيوط و يسجد عليه فان كان كبيرا قدر طول الرجل أو أكبر فانه يقال له حصير ✱ وصلى رسول الله صلى الله

العتبية فى أثناء رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وفى أواخره وفى سماع موسى بن معاوية ص ﴿و بعد سلام امام﴾ ش قال التلمسانى فى شرح الجلاب انه لا يجوز الاشتغال بعد سلام الامام بدعاء ولا غيره ص ﴿وتشهد أول﴾ ش يعنى ان الدعاء بعد التشهد الاول مكروه وصرح فى العتبية فى سماع أشهب انه جائز لا كراهة فيه ولم يحك فى ذلك خلافا فانظره والله أعلم وقال فى النوادر من المجموعة قال على عن مالك ليس فى التشهد الأول موضع للدعاء قال عنه ابن نافع ولا بأس أن يدعو بعده فى الجلسة الأولى والثانية انتهى فحكى فيه قولين حكاهما الباجى وقال فى الكبير ولم أر من تعرض فيه لتشهير غير أن الشيخ قال الظاهر الكراهة ص ﴿لا بين سجدتيه﴾ ش أى فلا يكره قال الجزولى و يستحب الدعاء بين السجدتين وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول بينهما اللهم اغفرلى وارحمنى واسترنى واجبرنى وارزقنى واعف عنى وعافنى انتهى ص ﴿ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل﴾ ش أى خلافا لابن شعبان فيما اذا ناداه أما لو قال اللهم افعل بفلان أو فعل الله بفلان فلا يختلف المذهب فى انه لا تفسد الصلاة انتهى وفى المدونة قال مالك ولا بأس أن يدعو الله فى الصلاة على الظالم قال ابن ناجى أراد بلا بأس صريح الاباحة وظاهره وان لم ينله به ظلم غيره وهو كذلك باتفاق وظاهره انه يدعو عليه بالموت على غير الاسلام و به قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يعجبه ذلك و يفتى به والصواب عندى تحريمه انتهى وقال فى شرح قول الرسالة وتقول فى سجودك وأفتى بعض شيوخنا غير مامرة بانه يدعى على المسلم العاصى بالموت على غير الاسلام واحتج بدعاء موسى على فرعون بذلك والصواب أنه لا يجوز ولا دليل فى الآية لأنه فرق بين الكافر المأيوس منه كفرعون و بين المسلم العاصى المقطوع له بالجنة اما أولا واما ثانيا وقد قال عياض فى تكلمه فى قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السارق وهو حجة فى لعن من لم يسم وكذلك ترجم البخارى لان لعن للجنس لا للمعين ولعن الجنس جائز لان الله تعالى قد أوعدهم و ينفذ الوعيد على كل من شاء منهم وانما يكره و ينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالابعاد من رحمة الله عز وجل وهو من معنى اللعن وقد ذهب بعض المتكلمين الى أن معنى الحديث ان اللعن جائز على أهل المعاصى وان كان معينا مالم يحد لان الحدود كفارات لاهلها وهذا الكلام غير سديد ولا صحيح لنهيه عن اللعن فى الجملة فحمله على المعين أولى للجمع بين الاحاديث واختلف ان قال يافلان فعل الله بك كذا وكذا قال ابن شعبان صلاته باطلة والمذهب على خلافه انتهى وقد ذكر القرافى ان الدعاء بسوء الخاتمة اختلف فى تكفير الداعى به وقال المصنف ان الاصح انه لا يكفر انظر الفرق الحادى والاربعين والمائتين ص ﴿وكره سجود على ثوب لا حصير وتركه أحسن﴾ ش جعل الشيخ رحمه الله تعالى السجود باعتبار محله

ثلاثة أقسام قسم مستحب وهو مباشرة الارض بالوجه والكفين وقسم مكروه وهو السجود على الثياب وما أشبهها وقسم جائز وهو السجود على ما تنبته الارض * فأما القسم الاول فقال ابن الحاجب وتستحب المباشرة وقال ابن فرحون تنبيه قيد ابن حبيب الحصير المرخص فيها أن تكون من حصير الحلفاء والبردي والديس بالوجه واليدين وفي غيرهما مخير انتهى قال ابن عرفة ابن حبيب تستحب مباشرة الارض بوجهه ويديه ولا بأس بحائل لحر أو برد انتهى فظاهر هذا ان ما عدا الوجه واليدين لا يستحب مباشرته الارض وهو خلاف ما قال اللخمي ونصه ويستحب للمصلي أن يقوم على الارض من غير حائل وأن يباشر بجبهته الارض انتهى ونقل ابن عرفة اثر كلام ابن حبيب المتقدم ولم يبين هل هو مخالف له أم لا وما قاله ابن حبيب وابن الحاجب موافق لما في المدونة ونصها ويكره أن يسجد على الطنافس وثياب الصوف والكتان والقطن وبسط الشعر والأدم واحلاس الدواب ولا يضع كفيه عليها ولكن يقوم عليها ويجلس ويسجد على الارض انتهى والى هذا القسم أشار المؤلف بقوله وتركه أحسن * وأما القسم الثاني وهو المكروه فهو الذي أشار اليه المؤلف بقوله وكره سجود على ثوب وأطلق في الثوب ليشمل ثوب الكتان والصوف والقطن ويريد وكذلك بسط الشعر والادم واحلاس الدواب كما تقدم عن المدونة ولو قال المصنف كثوب ليدخلها لكان أحسن وقال سجود ليحترز عن القيام والجلوس فانه ليس بمكروه كما تقدم والله أعلم (تنبيه) قال ابن بشير قال المحققون اذا كان الأصل الرفاهية فكل ما فيه رفاهية ولو كان مما تنبته الارض كحصر السامان فانه يكره وكل ما لا ترفه فيه فلا يكره ولو كان مما لا تنبته الارض كالصوف الذي لا يقصد به الترفه انتهى من التوضيح وما قاله في الصوف خلاف ظاهر المدونة فانه جعل احلاس الدواب مما يكره السجود عليه ومعلوم انه لا رفاهية فيها فتأمله وقال ابن فرحون تنبيه قيد ابن حبيب الحصير المرخص فيها أن تكون من حصر الحلفاء والبردي والديس والحصر التي تعمل من هذه الاشياء لا يكون فيها رفاهية لخشونتها والله أعلم انتهى * وأما القسم الثالث وهو الجائز وهو الذي أشار اليه المؤلف بقوله لا حصير أي فلا يكره السجود عليها وأراد به كل ما تنبته الارض قال في المدونة اثر كلامه المتقدم ولا بأس أن يسجد على الخمرة والحصير وما تنبته الارض ويضع كفيه عليها انتهى وقال ابن عرفة ويجوز على حائل من نبات لا يستنبت كحصير أو خمرة اللخمي وشبهه مما لا يقصد لترفه انتهى وما ذكره من تقييد النبات بما لا يستنبت لم أره الا في عبارة ابن رشد وفي شرح مسلم لتلميذه الأبي قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب الصلاة على حائل مكروهة الا أن يكون الحائل مما يشاكل الارض ولا يقصد به الترفه والكبر كحصر الحلفاء والبردي والديم وشبه ذلك مما تنبته الارض بطبعها وقد أجاز ابن مسلمة الصلاة على ثياب الكتان والقطن لانها مما تنبته الارض والأظهر ما ذهب اليه مالك لان الارض لا تنبته بطبعها الا ان ذلك مما فيه الترفه فاذا كانت العلة في هذا القصد الى التواضع وترك ما فيه الترفه فالصلاة مكروهة على حصر السامان وما أشبهها مما يشترى بالأثمان العظام ويقصد به الكبر والترفه والزينة والجمال انتهى (تنبيهات * الاول) قد علمت ان حصر السامان وشبهها مستثناة من قول المصنف لا حصير (الثاني) انما يكره السجود على الثوب اذا كان لغير حر أو برد قال في كتاب الصلاة الاول من المدونة وان كان حر أو برد جاز أن يبسط ثوبا يسجد عليه ويجعل عليه كفيه انتهى وقال البرزلي في كلامه على المسائل التي اعترض بها المرابط عمر وأما ما يقف عليه ويجلس فلا بأس به في كل شيء وكذا ما بسط لحر الارض

عليه وسلم في بيت أنس على حصير من جريد النخل * اللخمي وابن رشد ويكره السجود على ما عظم ثمنه من حصر السامان وانظر السجود على ما ليس ثابتا من كدس من ثياب وفرش وحطب وتبن وقصب وزرع صاف أو مخلوط بقصبه أو تبنه قال الزناتي صلاته باطلة (ورفع مومئ ما يسجد عليه) من المدونة قال مالك اذا لم يقدر المريض أن يسجد على الأرض فليومئ بظهره ورأسه ولا يرفع الى جبهته أو ينصب بين يديه شيأ يسجد عليه فان فعل لم يعد اللخمي هذا ان نوى حين إيمائه الى الأرض وأما ان كانت نيته الاشارة الى الوسادة التي رفعت له دون الارض لم يجزه ويؤيد هذا قول مالك انه يحسر العمامة عن جبهته حين إيمائه

أو بردها أو حزونتها أي خشونتها فهو جائز والمكروه على مذهب المدونة ما فيه رفاهية مما تنبته
وما لا تنبته اذا كان لغير ما ذكرنا انتهى وقال في العارضة والافضل للساجد أن يلي الارض بوجهه
ويجوز له أن يتخذ خمرة خاصة لحر أو برد وذلك مؤكد واليدان يليان الوجه في التأكيد انتهى
(الثالث) قول ابن عرفة من نبات لا يستنبت وقول ابن رشد مما تنبته بطبعها يقتضي أن
السجود على الخمرة ليس من الجائز لانها من النخل وهو مما يستنبت وقد أجاز ذلك في المدونة
ومثل به ابن عرفة في كلامه فعلى هذا ينبغي أن يقيد كلامهما بما عدا ما يستعمل من النخل فتأمله
والله أعلم وفي مسائل الصلاة من البرزلي ذكر سؤالا عن عز الدين بن عبد السلام في الصلاة
على السجادة ثم قال قلت ان كانت السجادة مما تنبت الارض فالمشهور عندنا انه مكروه خلافا
لابن مسلمة وان كانت مما لا تنبته فمكروه ليس الا وهذا فيما يضع عليه يديه ووجهه وأما ما يقف عليه
فجائز ما لم يكن حريرا ففيه خلاف والمشهور منعه خلافا لابن الماجشون انتهى فقوله ليس الا معناه
ليس فيه خلاف وقوله ان كانت مما تنبته فمكروه يريد الا أن يكون كالحصير والخمرة فجائز من غير
كراهة وتركه أحسن والله أعلم (فائدة) قال في التنبيهات والخمرة بضم الخاء المعجمة وسكون
الميم حصير من جريد صغيرة فان كانت كبيرة لم تسم خمرة وسميت بذلك لانها تخمر وجه المصلي أي
تغطيه انتهى وفي الصحاح الخمرة سجادة صغيرة من سعف النخل وترمل بالخيوط انتهى وفي النهاية
لابن الاثير في تفسير الخمرة هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة
خوص ونحوه ولا تكون خمرة الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها
وقد تكررت في الحديث وهكذا فسرت وقد جاء في سنن أبي داود عن ابن عباس قال جاءت فأرة
فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان قاعدا
عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم وهذا نص في اطلاق الخمرة على الكبيرة من نوعها انتهى كلام
ابن الاثير وفي صحيح مسلم في باب الصلاة على الحصير عن أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا فربما تحضر الصلاة وهو في بيتنا قال فيأمر بالبساط الذي
تحته فيكنس ثم ينضح ثم يقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقوم خلفه فيصلي بنا قال وكان
بساطهم من جريد النخل وقال في التنبيهات والادم بفتح الهمزة والدال الجلود المدبوغة جمع أديم
واحلاس الدواب بفتح الهمزة والحاء والسين المهملتين واحدها حلس وهو ما يلي ظهر الدواب وما
يجعل تحت اللبود والسروج وأصله من اللزوم والطنفسة بكسر الطاء وفتح الفاء وهو أفصحها
وبضمهما وبكسرهما وهو بساط صغير كالنمرقة انتهى (فرع) قال في الذخيرة قال صاحب الطراز
ان فرش خمرة فوق البساط لم يكره وسئل عن المروحة فقال هي صغيرة لا تكفي الا أن يضطر
اليها انتهى ص ﴿وسجود على كور عمامة أو طرف كم﴾ ش كور العمامة بفتح الكاف قاله
في التنبيهات وحكم الثوب جميعه حكم الكم قاله ابن عرفة وهذا ما لم يكن حر أو برد فان كان لأحدهما
فلا كراهة وقاله في التوضيح ونقل الشبيبي لما عد مكروهات الصلاة واحرامه ويداه في كمه وسجوده
أيضا فيهما من غير ضرورة انتهى وفي مسائل الصلاة من البرزلي مسئلة من صلى في جبة كماها
طويلة لا يخرج يديه منها للاحرام ولا ركوع ولا سجود صلاته صحيحة مع كراهة لان عدم مباشرته
بيديه الارض فيه ضرب من التكبر انتهى وقال في باب صفة أداء الصلاة من كتاب ابن بشير
ويكره ستر اليدين بالكمين في السجود الا أن تدعو الى ذلك ضرورة من حر أو برد والله أعلم ص

(وسجود على كور عمامته) من المدونة قال مالك من صلى وعليه عمامة فأحب الى أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمس الارض بعض جبهته فان سجد على كور العمامة كرهته ولا يعيد* ابن حبيب هذا ان كان قدر الطاقتين وان كان كثيفا أعاد التونسي قول ابن حبيب تفسير (أو طرف كم) ابن مسلمة لا ينبغي أن يسجد على ثوب جسده ولا على يديه في كميه المازري كشفهما مستحب (ونقل حصباء من ظل له بمسجد) من المدونة قال مالك لا يعجبني أن يحمل الرجل الحصباء والتراب من موضع الظل الى موضع الشمس يسجد عليه قيل انما ذلك في المساجد خاصة لانه يحفرها ويؤذي المصلي والماشي فيها وأما في غير المساجد فلا كراهة فيه انتهى من ابن يونس

﴿وقراءة بركوع أوسجود﴾ ش وكذا فى التشهد قاله فى اللباب والله أعلم ص ﴿ودعاء خاص﴾ ش يحتمل أن يريد بقوله خاص ان الدعاء خاص بنفسه لم يشرك المسلمين فيه وهذا خلاف المستحب ويتأكد فى حق الامام وقد ورد فى الحديث أنه خانهم ذكره صاحب المدخل وغيره ويحتمل أن يريد ان المصلى يكره له أن يجعل دعاء مخصوصا لركوعه ودعاء مخصوصا لسجوده وهذا الذى ذكره فى التوضيح ويحتمل أن يريدهما والله الموفق ص ﴿أو بعجمية لقادر﴾ ش نقل صاحب الذخيرة فى الكلام على تكبيرة الاحرام عن صاحب الطراز أن من دعا بالعجمية أوسبح أوكبر ولو كان غير قادر بطلت صلاته ولم يحك غيره ولم يحك المصنف فى التوضيح ولا ابن عرفة شيأ من ذلك (تنبيه) نهى مالك عن رطانة الاعاجم وقال فى الذخيرة انها مكروهة ومخالطتهم مكروهة لأنها وسيلة الى ذلك ذكره فى الكلام على استقبال الجهة مع البعد فانظره وقال الفاكهانى فى تاريخ مكة عن مكحول قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم بالفارسية فى المسجد الحرام وعن ابن جريج قال سمع عمر بن الخطاب رجلين يتكلمان بالفارسية فى الطواف فقال ابتغيا الى العربية سبيلا انتهى ص ﴿والتفات﴾ ش يعنى ان الالتفات فى الصلاة مكروه لحديث عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخارى ولحديث أبى داود لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو فى الصلاة مالم يلتفت فاذا التفت أعرض عنه وأطلق المصنف هنا رحمه الله فى كراهة الالتفات وقيد ذلك فى فصل السهو بكونه لغير حاجة وان كان كلامه هناك ليس فيه التصريح بكراهته لكنه لما قرنه مع الاشياء المكروهة دل ذلك على انه منها فيحمل كلامه المطلق هنا على ما ذكره فى فصل السهو قال البراذعى فى تهذيبه ولا يلتفت المصلى فان فعل لم يبطل ذلك صلاته قال صاحب الطراز قوله لا يلتفت لم يقله مالك فى الكتاب ولا ابن القاسم وانما جرى فى حديث رواه ابن وهب عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال ما التفت عبد فى صلاته قط الا قال الله تعالى أنا خير لك مما التفت اليه والمذهب لا يؤخذ من الحديث لأن الحديث له وجه ومعنى والالتفات على ضربين مباح ومكروه فما كان للحاجة فمباح لحديث أبى بكر رضى الله عنه حين التفت فى الصلاة فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فتأخر وقال صلى الله عليه وسلم من نابه شئ فى صلاته فليقل سبحان الله فانه لا يسمعه أحد حين يقول سبحان الله الا التفت اليه وفى حديث أبى داود عن سهل بن الحنظلية قال ثوب بالصلاة يعنى الصبح فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يصلى وهو يلتفت الى الشعب وكان أرسل فارسا الى الشعب من الليل يحرس وأما الالتفات لغير ضرورة فمكروه وذكر ما ذكرناه من الاحاديث فى النهى عنه ثم قال (فرع) قال فى المختصر ولا بأس أن يتصفح بخده مالم يلتفت لما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يلحظ فى الصلاة ولا يلوى عنقه خلف ظهره رواه الترمذى وروى النسائى انه كان يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه والحديثان ضعيفان الا أن النظر يصحح ذلك فانه انما عليه أن يتوجه الى القبلة فان لم يخل ذلك باستقباله لم يكن به بأس انتهى (قلت) ظاهر كلام صاحب الطراز ان التصفح جائز لغير ضرورة والظاهر أن ذلك انما هو لضرورة وأما لغير ضرورة فهو من الالتفات الا أن الالتفات يتفاوت فالتصفح بالخد أقرب وأخف من لى العنق ولى العنق أخف من الالتفات بالصدر ثم قال فى المدونة قيل لابن القاسم فان التفت بجميع جسده قال لم أسأل مالكا عن ذلك وذلك كله سواء واختصر ذلك البراذعى فقال ولا

(وقراءة بركوع أوسجود) فى الصحيح نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أوساجدا عياض الى النهى عن القراءة فى الركوع والسجود ذهب فقهاء الأمصار وأباح ذلك بعض السلف (ودعاء خاص) انظر هذا اللفظ عند قوله وتسبيح بركوع (أو بعجمية لقادر) من المدونة كره مالك أن يحرم الرجل بالعجمية أو يدعو بها فى الصلاة أو يحلف بها قال وما يدريه ان الذى حلف به هو الله وقد نهى عمر عن رطانة الأعاجم وقال انها خب وسمع ابن القاسم سؤال مالك عن العجمى يدعو فى صلاته بلسانه وهو لا يفصح بالعربية فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكأنه يخفف ابن يونس نهى عمر عن رطانة الأعاجم انما ذلك فى المساجد وقيل انما ذلك بحضرة من لا يفهم لأنه من معنى تناجى اثنين دون واحد وأخذ اللخمى من قولها وما يدريه الى آخره الجواز ان علم كونه اسما فى تلك اللغة (والتفات) من المدونة لا يلتفت المصلى فان فعل لم يقطع ذلك صلاته وان كان بجميع جسده قال الحسن الا أن يستدبر القبلة

يلتفت المصلى فان فعل لم يقطع ذلك صلاته وان كان بجميع جسده قال الحسن الا أن يستدبر القبلة
قال أبو الحسن الصغير قوله وان كان بجميع جسده زاد فى الأمهات ورجلاه الى القبلة وقوله قال أبو
الحسن الا أن يستدبر القبلة يريد أو يشرق أو يغرب وهو تفسير انتهى ونقله ابن ناجى عنه وعن
أبى ابراهيم وقبله وقال صاحب الطراز فى شرح هذه المسئلة وذلك لأنه اذا وقف مستقبل القبلة
ولوى عنقه فقط فجميع جسده مستقبل القبلة خلا وجهه وهو صورة فعل أبى بكر رضى الله عنه
فلما كان جسده مستقبل القبلة كان حق الاستقبال قائما وكذلك اذا التفت بجميع جسده
ورجلاه مستقبلتان الى القبلة فحق الاستقبال فى هذه الحالة أيضا قائم لأنه من وسطه الى أسفله
مستقبل القبلة وجسده أيضا فى حكم المستقبل وانما هو منحرف يسيرا وانما الاخلال بوجهه فوق
الاخلال بصدره أما اذا استقبل برجليه جهة غير جهة القبلة كان تاركا للتوجه منصرفا عن جهة
البيت ولو حول وجهه الى جهة القبلة لم ينفعه ذلك كما لو جعل ناحية القبلة خلف عقبيه ثم التفت
اليها بوجهه وراء ظهره انتهى وقال فى العارضة فى حديث البزاق فى الصلاة قوله فى الحديث اذا كنت
فى الصلاة فلا تبزق عن يمينك ولكن خلفك أو تلقاء شمالك وتحت قدمك اليسرى فيه دليل على ان
الرأس اذا كان فى الصلاة مخالفا للقبلة تيامنا أو تياسرا أو ادبارا لا تبطل الصلاة الا أن يتبعه البدن مع
الادبار فتبطل الصلاة حينئذ الا أن يصلى معاينا للبيت فانه ان تياسر خرج عنه وبطلت الصلاة انتهى
فقوله الا أن يتبعه البدن يريد جميع البدن حتى الرجلين لما تقدم فى كلام المدونة ان الصلاة لا تبطل
ولو التفت بجميع بدنه والى هذا أشار ابن العربى بقوله مع الادبار وقوله الا أن يصلى معاينا للبيت الخ
يعنى فتبطل صلاته وأيضا مع التياسر يريد اذا كان ذلك بجميع البدن حتى الرجلين ومثله التيامن
وانما خص التياسر بالذكر لانه المأمور به فى حديث البزاق وانما خص المعاين للبيت ببطلان صلاته
مع التياسر والتيامن لان ذلك لا يبطلها فى غير المعاينة وانما يبطل بالتشريق والتغريب والاستدبار
كما تقدم فى كلام أبى الحسن الصغير ثم قال فى العارضة فى باب الالتفات فى الصلاة قد بينا أن ذلك
لا يبطل الصلاة ولو در رأسه كله خلفه مالم يكن من بدنه ذلك انتهى يعنى مالم يستدبر بجميع بدنه كما
تقدم فتأمله والله أعلم وقال ابن رشد فى شرح أول مسئلة من كتاب الصلاة الذى ذهب اليه مالك رحمه
الله تعالى أن يكون بصر المصلى أمام قبلته من غير أن يلتفت الى شئ أو ينكس رأسه وهو اذا فعل
ذلك خشع ببصره ووقع فى موضع سجوده على ماجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وليس بضيق عليه
أن يلحظ ببصره الشئ من غير التفات اليه فقد جاء ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى (تنبيه) قال
فى اللباب من المكروهات رفع بصره الى السماء انتهى وقال فى المستحبات وأن يضع بصره فى جميع
موضع سجوده انتهى وفيه سقط ولعل أصله فى جميع صلاته فى موضع سجوده وقال فى الزاهى
ويجعل بصره أمامه ولا يرفع رأسه الى السماء ولا بأس أن يلحظ ببصره من غير أن يلتفت ولا ينظر
حيث يسجد انتهى وقال الدميرى فى شرح سنن ابن ماجه قال ابن العربى فى أحكامه فى تفسير سورة
النور قال العلماء ان المصلى يجعل بصره الى موضع سجوده وبه قال الشافعى والصوفية بأسرهم
فانه أحضر للقلب وأجمع للفكر وقال مالك ينظر أمامه فانه اذا حنى رأسه ذهب بعض القيام
المفروض عليه فى الرأس وهو أشرف الاعضاء وان أقام رأسه وتكلف النظر ببعض بصره الى
الأرض فتلك مشقة عظيمة وحرج وانما أمرنا أن نستقبل جهة الكعبة وانما المنهى عنه أن يرفع
رأسه الى السماء لأنه اعراض عن الجهة التى أمر بها ثم ذكر حديث النهى عن رفع البصر الى السماء

(وتشبيك أصابع) سمع ابن القاسم لا بأس بتشبيك الأصابع بالمسجد في غير صلاته وإنما كره في الصلاة (وفرقعتها)
من المدونة كره مالك أن
يصلي وفي فمه درهم أو دينار
أو شيء من الاشياء ابن
القاسم فان فعل فلا اعادة
عليه وكره مالك أن يصلي
وكمه محشو بخبز أو غيره
وكره أن يفرقع أصابعه في
الصلاة ابن يونس انما
كره مالك ذلك كله لاشتغاله
عن الصلاة (وإقعاء) من
المدونة قال مالك ما أدركت
أحدا من أهل العلم الا وهو
ينهى عن الاقعاء في الصلاة
ويكرهه وهو أن يرجع
على صدور قدميه في الصلاة
ابن يونس قول مالك هذا
أبين من قول أبي عبيدة
ان الاقعاء جلوس الرجل
على اليتيه ناصبا فخذيه
كاقعاء الكلب ويضع يديه
بالارض وقيل هو الجلوس
على اليتيه ورجلاه من كل
ناحية ابن زرقون كره
مالك الصفتين معا
(وتخصر) عياض من
مكروهات الصلاة الاختصار
وهو وضع اليد على
الخاصرة في القيام وهو من
فعل اليهود (وتغميض
بصره) من المدونة قال مالك
ويضع بصره في الصلاة
أمام قبلته (ورفعه رجلا)
عياض من مكروهات
الصلاة الصفد وهو ضم القدمين في قيامه كالمكبل والصفن هو رفع احدهما كما تفعل الدابة عند الوقوف (أو وضع قدم على
أخرى) اللخمي ولا يضع رجلا على رجل في الصلاة

ثم قال قال العلماء حين رأوا عامة الخلق يرفعون أبصارهم الى السماء وهي سالمة ان المراد بالخطف
أخذها عن الاعتبار حتى تعتبر بآيات السماء والارض وهو معرض وهو أشد الخطف قال ونكتة
ذلك أن قول المصلي الله أكبر تحرم عليه الأفعال بالجوارح والكلام باللسان ونية الصلاة يحرم
عليه الخواطر القلبية والاسترسال في الافكار الا أن الشارع لما علم أن ضبط السر يفوت طوق
البشر تسمح فيه انتهى (تنبيه) ويكره رفع البصر الى السماء ولو كان في وقت الدعاء انظر
الاكمال والأبي في حديث النهي عن رفع البصر في الصلاة ص ﴿وتشبيك أصابع وفرقعتها﴾
ش هذا بالنسبة الى الصلاة وأما بالنسبة لغير الصلاة فالتشبيك لا بأس به حتى في المسجد قال ابن عرفة
وسمع ابن القاسم لا بأس بتشبيك الاصابع يعني به المسجد في غير صلاة وأوما داود بن قيس ليد
مالك مشبكا أصابعه به ليطلقه وقال ما هذا فقال مالك انما يكره في الصلاة ابن رشد صح في حديث
ذي اليدين تشبيكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه في المسجد انتهى وأما فرقعة الأصابع فتكره
عند مالك رحمه الله في المسجد وغيره وخص ابن القاسم الكراهة بالمسجد نقله ابن عرفة
وصاحب التوضيح وغيرهما والله أعلم ص ﴿واقعاء﴾ ش يعني أن الاقعاء مكروه مطلقا
في كل جلوس في التشهد والجلوس بين السجدتين ولمن صلى جالسا كما صرح به في الجواهر
وسيأتي لفظه ص ﴿وتخصر﴾ ش أنظر العارضة والترمذي في كتاب الصلاة ص
﴿وتغميض بصره﴾ ش هذا ما لم يكن فتح عينيه يشوشه وأما لو شوشه فلا قال البرزلي في أوائل
مسائل الصلاة في مسائل ابن قداح يكره للرجل أن يغلق عينيه في الصلاة الا أن يكون بين يديه
ما يشوشه انتهى ص ﴿ورفعه رجلا ووضع قدم على أخرى﴾ ش قال ابن الحاجب في باب السهو
وترويح رجليه مغتفر قال في التوضيح ترويح الرجلين أن يرفع واحدة ويعتمد على الاخرى ابن عبد
السلام وهذا ان كان لطول قيام وشبهه والا فمكروه انتهى وظاهر المدونة جوازه مطلقا انتهى كلام
التوضيح وكلامه هنا يقتضي الكراهة مطلقا وهو مخالف لما في المدونة ولابن عبد السلام ولما يقوله
في فصل السهو من أن ترويح رجليه مغتفر الا أن يحمل كلامه هنا على ما اذا لم يكن ذلك لطول
قيام وشبهه وما في باب السهو من أن ترويح رجليه مغتفر على ما اذا كان لطول قيام وشبهه فيتفق
كلامه ويكون تابعا لما قاله ابن عبد السلام مخالفا لظاهر المدونة كما قال فتأمله والله أعلم وقال ابن
فرحون في شرح ابن الحاجب هذا مكروه الا لطول القيام وترويح الرجلين أن يعتمد على واحدة
ويقدم الأخرى غير معتمد عليها أو يرفعها ويضعها على ساقه انتهى فجعل من ترويح الرجلين أن يقف
على واحدة ويقدم الأخرى فيكون موجب الكراهة في ذلك تقديمها وأما لو لم يقدمها فيكون
هو المطلوب لأن الاعتماد عليهما معا بحيث يجعل حظهما من القيام سواء مكروه كما سيأتي عن المدونة
ولا بأس أن يروح رجليه في الصلاة وأكره أن يقرنهما يعتمد عليهما قال ابن ناجي قال عياض يعني
لا يقرنهما ويعتمد عليهما معا بل يفرق بينهما ويعتمد أحيانا على هذه وأحيانا على هذه وأحيانا
عليهما وهو معنى يروح ويقال يراوح ولا يجعل قرانهما سنة الصلاة فهو الصفد المنهي عنه وذكر انه
عيب عندهم على من فعله وله في المختصر تفريق القدمين من عيب الصلاة وقال أيضا في قرانهما
وتفريقهما ذلك واسع وعده بعض المشايخ خلافا من قوله وعندي ان كله بمعنى التزام القران وجعله

(واقرانهما) فيها لمالك لا بأس أن يروح رجليه في الصلاة وعاب أن يقرنهما وهو أن يعتمد عليهما معا ولا يعتمد على احداهما قال أبو محمد ان فعل ذلك اختيارا وكان متى شاء روح واحدة قام على الاخرى فهذا يجوز وانما الذى لا خير فيه أن يجعل حظهما من القيام سواء يرى أنه لا بد من ذلك ابن يونس وانما كره لانه يصير يشتغل بذلك عن الصلاة (وتفكر بدنيوى) عياض من مكروهات الصلاة تحديث النفس بأمور الدنيا وقد بسط القباب هذا بسطا شافيا فانظره (وحمل شئ بكم أوفم) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله وفرقعتها (وتزويق قبلة) من المدونة ذكر مالك ما عمل من التزويق فى قبلة مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس حين عملوه لانه يشغل الناس فى صلاتهم وقال ابن رشد أما تحسين بناء المسجد وتحصينه فلا بأس به وهو مستحب قال ابن القاسم ويتصدق بثمن ما يجمر به المسجد و يخلق أحب الى من تجمير المسجد وتخليقه عياض التجمير تبخيره بالبخور وتخليقه جعل الخلوق فى حيطانه وهو لطيب المعجون بالزعفران فهو مندوب اليه ثم تأول قوله أحب الى وانه بالنسبة الى الصدقة وهذا نحو ما لابن رشد لما ذكر النصوص بكراهية الوصية للكفار قال وقال مالك من نذرها لزمه الوفاء بها قال مالك لان الوصية للكافر الذمى فيها أجر على كل حال والكراهة انما هى لايثار الذمى على المسلم لا بنفس الوصية للذمى

من حدود الصلاة نهى عنه وكذلك أن يجعل التفريق من سننها وان الامر موسع يفعل من ذلك ما يسهل عليه فى الصلاة ولا يجعل من ذلك سنة ولا يلتزم حالة واحدة انتهى ص ﴿وقرانهما﴾ ش قال فى التوضيح اثر كلامه المتقدم كره مالك فى المدونة أن يقرن رجليه يعتمد عليهما وهو الصفد المنهى عنه وفسره أبو محمد بأن يجعل حظهما من القيام سواء دائما قال وأما ان فعل ذلك اختيارا وكان متى شاء روح واحدة ووقف على الاخرى فهو جائز انتهى وانظر قوله وهو الصفد وقاله فى الزاهى فى الصاف القدم بالقدم فى الصلاة والتفريق بينهما واسع وليس من فعل الناس أن يكون الانسان قائما فى الصلاة لا يتحرك منه شئ انتهى ص ﴿وتفكر بدنيوى﴾ ش قال فى اللباب وما كان شغلا بحيث لا يدرى ما صلى فظاهر المذهب انه يعيد أبدا انتهى ص ﴿وحمل شئ بكم أوفم﴾ ش صرح فى سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة بانه يكره أن يصلى وفى فيه درهم وخفف أن يصلى و يجعل الدرهم فى أذنه وقال لا بأس بذلك قال ابن رشد لأن ذلك مما لا يشغله وأما كراهيته لكونه فى فيه فلما فى ذلك من الاشتغال به عند قراءته عما يلزمه من الاقبال على صلاته انتهى ص ﴿وتزويق قبلة﴾ ش قال ابن رشد فى سماع عيسى من كتاب الجامع وتحسين بناء المساجد وتحصينها مما يستحب وانما الذى يكره تزويقها بالذهب وشبهه والكتابة فى قبلتها وقد مضى ذلك فى رسم سلعة سماها ورسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وقال فى أول سماع موسى بن معاوية قال موسى بن معاوية لصمد حتى سئل ابن القاسم عن المساجد هل يكره الكتابة فيها فى القبلة بالصبغ مثل آية الكرسى أوغيرها من سور القرآن قل هو الله أحد والمعوذتين ونحوها قال ابن رشد كان مالك يكره أن يكتب فى القبلة فى المسجد شئ من القرآن أو التزاويق ويقول ان ذلك يشغل المصلى ولقد كره مالك أن يكتب القرآن فى القراطيس فكيف فى الجدر قال محمد بن رشد هذا مثل ما فى المدونة من كراهة تزويق المسجد والعلة فى ذلك ما يخشى على المصلين من أن يلهيهم ذلك فى صلاتهم وقد مضى بيان هذا المعنى من الحديث فى رسم سلعة سماها ورسم الشجرة تطعم بطنين فى السماع من سماع ابن القاسم ونص ما فى رسم الشجرة تطعم بطنين قال مالك لقد كره الناس تزويق القبلة للمسجد حين جعل بالذهب والفسيفساء وذلك مما يشغل الناس فى صلاتهم قال محمد بن رشد هذا مثل ما فى المدونة فى كراهية تزويق المسجد ومن هذا كره تزيين المصاحف بالخواتم وقد مضى ذلك فى رسم سلعة سماها وكره فى أول سماع موسى أن يكتب فى قبلة المسجد بالصبغ آية الكرسى أوغير ذلك من القرآن لهذه العلة ولابن وهب وابن نافع فى المبسوطة اجازة تزويق المساجد وتزويقها بالشئ الخفيف ومثل الكتابة فى قبلتها ما لم يكثر ذلك حتى يكون مما نهى عنه من زخرفة المساجد انتهى فظاهر كلام ابن رشد الذى فى سماع عيسى من كتاب الجامع وظاهر كلامه فى سماع موسى انه تكلم على تزيين المساجد فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم وليس كذلك بل الذى فيه انما هو الكلام على تزيين المصاحف كما يفهم من كلامه فى رسم الشجرة تطعم بطنين وكذا رأيته فيه والله أعلم (فرع) قال ابن الحاجب وكره التماثيل فى نحو الاسرة بخلاف البسط والثياب التى تمتهن قال الشيخ التمثال ان كان لغير حيوان كالشجرة جاز وان كان لحيوان

ومالہ ظل ويقيم فهو حرام باجماع وكذا ان لم يقم كالعجين خلافا لاصبغ لما ثبت ان المصورون يعذبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم ومالا ظل له فان كان غير ممتهن فهو مكروه وان كان ممتهنا فتركه أولى انتهى ص ﴿وتعمد مصحف فيه ليصلى له﴾ ش وأما القراءة فى المصحف فى المسجد فيأتى الكلام على ذلك فى فصل النفل ص ﴿وعبث بلحية أو غيرها﴾ ش من مكروهات الصلاة التروح بكمه أو غيره قاله فى اللباب (فرع) قال فى العتبية فى رسم طلق بن حبيب وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة فيحول خاتمه فى أصابعه أصبع أصبع للركوع فى سهوه قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه سهو وانما ذلك بمنزلة الذى يحسب باصابعه لركوعه ابن رشد هذا نحو ما تقدم له فى أول رسم شك فى الذى يحصى الآى بيديه فى صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير مكروها فى الصلاة لانه انما قصد به اصلاح صلاته وقوله انه ليس عليه فيه سهو يريد أنه لا سجود عليه فيه صحيح لانه لم يفعل ذلك ساهيا وانما فعله عامدا لاصلاح صلاته ولو فعله ساهيا مثل من نسى انه فى صلاة تخرج ايجاب السجود عليه بذلك على قولين انتهى (فائدة) ومن العتبية أيضا فى رسم ومن

كتاب أوله تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسئل مالك عن
الرجل يجعل خاتمه فى يمينه وهو فى الصلاة أو يجعل فيه الخيط لحاجة يريدها
قال لا أرى بذلك بأسا ابن رشد وجه اجازة هذا وتخفيفه لانه وذلك
ان التختم فى اليسار ليس بواجب وانما كان هو المختار لأن
الأشياء انما تتناول باليمين فهو يأخذ الخاتم بيمينه فيجعله
فى يساره فاذا جعله بيمينه ليتذكر بذلك الحاجة
فلا حرج عليه فى ذلك وأما جعله فيه
الخيط فليس فيه أكثر من السماجة
عند من يبصره ويراه ولا
يعرف مقصده لذلك
ومغزاه وبالله
تعالى التوفيق

﴿ تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله فصل يجب بفرض قيام الخ ﴾

(وتعمد مصحف فيه ليصلى له) من المدونة قال مالك اذا جعل المصحف فى القبلة ليصلى له فلا خير فيه وان كان ذلك موضعه فلا بأس به وأكره الصلاة الى حجر منفرد فى الطريق تشبيها بالانصاب وأما أحجار كثيرة فجائز (وعبث بلحية أو غيرها) عياض من مكروهات الصلاة العبث بأصابعه أو بخاتمه أو بلحيته وسمع ابن القاسم لا بأس أن يحول خاتمه فى أصابعه لركوع فى سهوه ابن رشد هذا نحو ماله فى الذى يحصى الآى بيده فى صلاته فانه أجاز ذلك وان كان الشغل اليسير فى الصلاة مكروها لانه انما قصد بذلك اصلاح صلاته (كبناء مسجد غير مربع) وفى كره الصلاة به قولان

رون
ن كان
حف
ش من
حبيب
وقال
ذانه
اليـ
دعلى
انه في
م ومن

